

مفاتيح الفيد

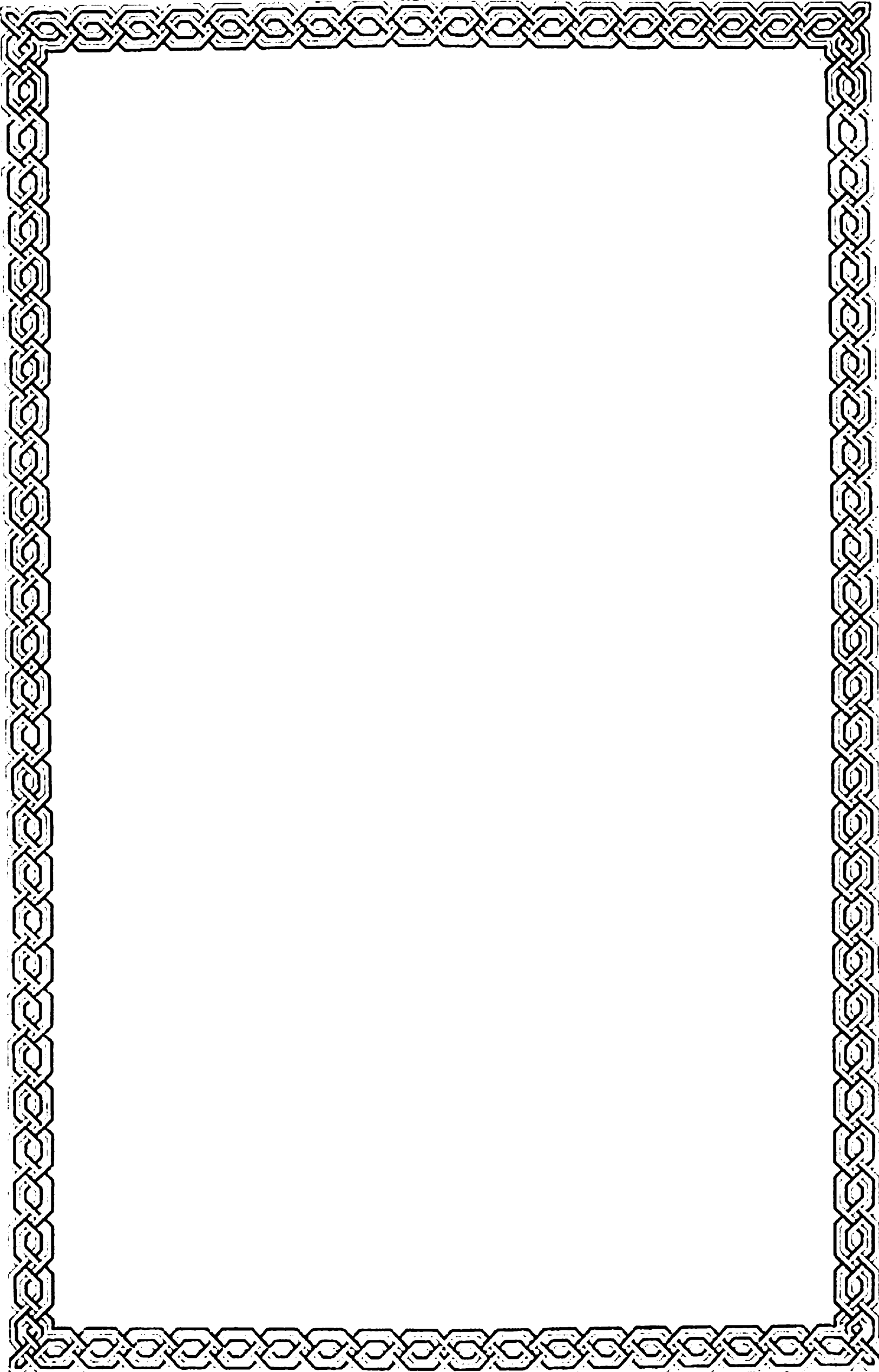
للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد ابن إبراهيم الشيرازي
(صدر المتألهين)

مع تعليقات
للمولى علي النوري

قدم له
محمد خواجوي

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

مفاتيح الغيب





مفاتيح الغيب

shiabooks.net

مكتبة بديل < mktba.net

للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد ابن إبراهيم الشيرازي
(صدر المتألهين)

مع تعليقات
للمولى علي النوري

الجزء الأول

قدم له
محمد خواجوي

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة
لمؤسسة التاريخ العربي
الطبعة الثالثة
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على التجلي الأول الإلهي. وهبولى العوالم غير المتناهية، الذي كان نبياً وآدم بين الماء والطين، أعني أفضل الصدور، ومن نور الأهله والبدور، محمد صلوات الله عليه، وعلى خليفته ووصيه، النير الجلي، والنجم الثاقب، علي بن أبي طالب، وعلى أولاده الأئمة المعصومين، حجج الله تعالى في العالمين، لا سيما خاتمهم، خاتم الولاية المطلقة الإلهية، والمحاذي للمرأة الصافية المصطفوية، صاحب الأمر والعصر والزمان صلوات الله عليهم من الملك المنان.

أما بعد: لما تم تصحيح أجزاء التفسير على القرآن الكريم، للفيلسوف الإلهي والعارف الرباني، خاتم الحكماء الإلهيين، وقدوة المتقدمين والمتأخرين، صدر المتألهين الشيرازي، قدس الله سره الزكي، أخذت في تصحيح كتابه الآخر، المسمى بأسرار الآيات وأنوار البيئات، الذي أسس فيه قواعد عرفانية وأصول حكمية وفنون برهانية ولما قضى الأمر ومضى قدره، إذاً اشتغلت في تصحيح أحد كتبه الكبيرة، المسمى بمفاتيح الغيب، الذي يستغني عن البيان، لأنه كلام عجن ألفاظه بمسك معانيه، وفاحت رائحة عبقة على دارسيه، ولسان مثلي قاصر عن توصيفه، وبيان أمثالي عاجز عن تعريفه، ولا تنال الفضل سنامه، ولا العقول قلل جباله.

لأنه نثر كسحر البيان أو بل أدق، ونظم فلسفي كالماء لا بل أرق، وأنه مع قرب لفظه بعيد المرام، ومن البدو إلى الختام مستمر النظام، وهذا إسم وافق سماه، ولفظ طابق معناه، أنه استنبط هذه المفاتيح من ينابيع صدره، واستخرجها من بحور كشفه، أظهرها لأصحاب البصائر، وأهداها للأفكار والضمائر، في وجوه مختلفة وضروب متفرقة، أسسها على عشرين مفتاحاً في الفلسفة العليا الإلهية والحكمة العملية والسلوك الربانية، وهو الكتاب الذي قال أحد الحكماء المتأخرين المشتهر بـ «آقا علي المدرس الزنوزي» في إطرائه:

«إن هذا الكتاب يقذف بالحق وينطق بالصدق، ويلفظ بالقول الثابت، مشتملاً على أصول كافية، ينكشف بها حجاب رموز الدقائق، التي هي مفاتيح الغيب، وقوانين شافية، يفتح بها أنوار كنوز الحقائق، التي هي مصابيح نزول بنورها ظلمة الشك والريب، محتوياً على قواعد تنجلي بها الأنوار الجلية، وضوابط تظهر بها الشارقات العقلية، وقوابس تبرز بها اللمعات الروحانية، ومسائل تعلن بها الواردات القلبية، من الأصول الحكيمة والعلوم الإلهية والفنون البرهانية والمعالم الدينية والمسالك العرفانية والمعارف الربانية، بعبارات لطيفة يفصح عن بدائع الأسرار، وكلمات رشيقة تنبئ عن لطائف الأفكار والفاظ صريحة تكشف وجوه أبعاد المعاني عن حجب الأسرار، مع ما اندرجت فيه من رموز الفصاحة وفنون البلاغة ولطائف الحكمة وسرائر المعرفة، قل من يهتدي إلى رشحة من رشحات زخار بحارها، أو نسترشد إلى ذرة من ذرات كنوزها وذخائرها، وجل من يستشرق بشارقة من شارقات مشارق أنوارها، أو يطالع على لمعة من لمعات أسرارها، اللهم إلا الألمي الفطن الذكي، الذي أشرق عقله وتنور قلبه واستنارت سريرته واستضاءت بصيرته مع رياضات علمية ومجاهدات نفسانية، وغاص في بالغ بحار العلوم وخاض في كامل ذخائر بحور الفنون، مع فطرة سليمة وسليقة مستقيمة وفكرة صائبة صادرة عن واهب العقل وجاعل السر ومفيض البصائر ومقيم السرائر، تفضلاً ورحمة منه، وتلطفاً ورأفة من لديه، بعنايته السابقة وحكمته البالغة ومشيته الماضية وقدرته الكاملة، فأولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى، وأولئك الذين أوتوا الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وأجرأ عظيماً وصبراً جزيلاً. ولعمري وحياتي لكفاه فضلاً

وشرفاً من مصنفات الإمام الهمام، والمولى القمقام، العالم العامل، والفاضل الكامل، بحر الفواضل والفضائل، وفخر الأواخر والأوائل، الواقف بمواقف التوفيق، والعارف بمعارف الحق على التحقيق، شارح رموز الأخبار بمصايح الأنظار، وفاتح كنوز الأسرار بمفاتيح الأفكار، ناشر أعلام الهداية وكاسر أصنام الضلالة والغواية، قدوة المحققين وزبدة المدققين وعمدة الموحدين وحجة الحكماء الراسخين وأسوة الفقهاء الراشدين، خادم شريعة سيد المرسلين، نور حدة السالكين وحديقة العارفين، محمد المعروف بصدر المتألهين غفر الله له، وحشره مع من تولاه من الأئمة المعصومين في أعلى عليين».

ولصديقي الألمي، وللعارف الولوي، آية الله الشيخ علي العابدي الشاهرودي رشحات حول تلك المطالب، ونظرات في ميدان تلك الحقائق، لأنه كما قال أحد البلغاء: ابن بجدها وأخو جملتها ومالك أزمته، من أراد أن يسمع سر الشروصوب العقل ونتيجة الفكر وحاصل الحكمة والفلسفة وتطوراتها، فليسمع ما أسفر طبع مجده، وأثمره عالي فكره، من حقائق تشتاق النفوس إليها وتمتزج بها، وتروح القلوب لسلاستها ونفاستها، وأيم الله أن نسخة العلم متسخة من رسائله، وأنوار المعرفة ساطعة من ناصيته، وأنهار الفضائل جارية من أفاضله، ولقد أجاد ابن الرومي في هذا:

لولا عجائب صنع الله ما نبتت تلك الفضائل في لحم ولا عصب
وهي كما يلي:



الحمد للحق الموجود، قيوم كل جود، والصمد المعبود، وأفضل الصلوات والتسليمات على العبد الأشرف النبي المحمود، وعلى العبد الوصي الإمام المشهود، وآلهما غرر الوجود، وغايات المكاشفة والشهود، معادن الحكمة وأصول الكرم، وغاية العلم ومتهى الحلم، وأوائل الأسماء ونهايات الشاء، شهداء دار الفناء، وشفعاء دار البقاء.

إني لأحمد الله كثيراً على أن وفقني لإنجاز مقدمة على كتاب مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازي، مجدد الفلسفة الإسلامية في القرن الحادي

عشر، وقد ألف كتباً قيمة في الفلسفة والتفسير وشرح الحديث، وأعظم كتبه الفلسفية هو كتاب الأسفار الذي يعد من أعظم منتخبات الذهن البشري المحبوس في إطارات الارتكازيات اللاحقة، والطوارئ الداخلية والخارجية، ومن كتبه شرح كبير فلسفي على أصول الكافي، وقد عُذَّ أجل شرح كتب على أصول الكافي في أحاديث الأئمة الإثني عشر عليهم السلام.

وأما هذا الكتاب الذي نقدم له، فهو من طراز الكتب الجوامع، إذ مزج فيه الفلسفة بالعرفان ومزجهما بالكتاب والحديث مزجاً أنيقاً، ودمج فيه العناصر المتقابلة في ظاهر الأفهام وفي الطريقة الماضية لمكاتب الفلسفة والعرفان والكلام والتفسير والشرح، ومع ذلك فلم يتيسر على موضعه اللاتق في الأفكار، بل التوى على نفسه في زاوية الخمول، وبالتالي لم يستفد المفكرون من الطريقة المزيجية المتعالية التي فتحها عليهم، كما لم يستفيدوا من كتاب الأسفار إلا قليلاً، واكتفوا منه بدرس المتن، وليس هذا من دأب الذين يفكرون في الآفاق وفي أنفسهم ويريدون اكتشاف أسرار الكون العظيم، وقد ابتلى أكثر الذين جاؤوا بعد صدر المثاليين بالإهمال والتواني والتقليد، واكتفوا من الفلسفة والعلوم بدراسة كتبه أو كتب الماضين، وكان فخر المجلى منهم فهم كتب الماضين، سيما كتب صاحبنا الشيرازي، وأنا لا أنكر أن ذلك فخر، فإن تلك المتنون نتاج فلسفي لأفكار فذة يقل نظيرها في تاريخ الحضارة، إنما أقول: أنه ليس هي الفلسفة، إن الفلسفة دراسة الوجود كله، وتعميق الفكر في مجالات الكون ومبادئه وغاياته، لا قراءة المتن ودراستها، وإنما ذلك أول الفلسفة، فيجب تعاطيها ثم الانطلاق منها إلى الوعي والتقليب والهدم، ثم إلى البناء والتنظيم من جديد، ولا يجوز أن ننسى أن أكثر العلم بالوراثة، وإنما علينا أن نعيه عن أسلافنا ثم نزيد عليه بما يتيسر لنا.

وكتاب مفاتيح الغيب هذا أحد الموارث التي ورثناها عن الأقدمين، فيلزم درسه ويبحث عناصره وطرقه، حتى تنفتح علينا أبواب المستقبل، وانطلاقاً من هذا المبدأ القويم عزمت على تسجيل هذه المقدمة، لكن لا أنسى أن الذي نهني على ذلك وشوقني إليه هو لقاؤني مع الأخ الصديق الفاضل المحقق، والمتبع البار: السيد محمد الخواجوي، الذي أحيا آثار الأقدمين وكتبهم

بالإخراج والتحقيق والتصحيح، ثم ينقلها إلى الثقافة الفارسية العريقة.

وواضح على الذين لهم إطلاع على المتون العلمية أن تعاطى ترجمتها ونقلها إلى لغة أخرى مع الحفاظ على المحتوى الأصلي للمتن لمن أعسر الأمور وأشقها، وإن ذلك الفاضل المحقق قد تعاطى محنة الترجمات وإخراج مراسم الأقدمين عن الزوايا، فشكر الله مساعيه الجميلة في خدمة العلم وأهله^(١).

إنه في لقائي معه شوقني على نيتي وحرصني على تسجيل مقدمة من طراز ما يفيد للعصر الحاضر، عصر رقي الحضارات والعلوم، وللذهنية المعاصرة حتى تتمكن ذهنيات المعاصرين من فهم فلسفات الماضي ووعي المفاهيم المتعالية عن الحياة الاعتبارية ومفاهيمها المألوفة، وقد تيسر لي هذا الأمر بقدر ما قدر لي، فشكراً لربنا على نعمائه.

ظهور الفلسفة على المجتمع الانساني

إن العناية الإلهية أنبتت شجرة الحياة وأثمرتها وأخرجتها من عمق المادة الفاقدة للحياة بقدرته القاهرة اللامتناهية وعلى أساس حكمته السابقة، وجعل الأنواع المختلفة للحياة في أغصانها الكثيرة الخارجة عن الإحصاء، وجعل الإنسان وسائر ما يشابهه في نوع من الشعور العقلي في الفرع العاقل من تلك الشجرة.

إن الحياة العقلية التفكيرية خاصة ذاتية للإنسان تميزه عن باقي الموجودات الحيوانية الفاقدة للعقل والحياة الفكرية، ولا أعني من هذا الكلام: أن الحياة العقلية وقف على الإنسان ومختصة به، بل أعني: أن الذي يميزه عن الأنواع الحية التي نشاهدها في حقل الحياة الاعتيادية أو على صعيد التجارب العلمية هو هذه الخاصية الذاتية، ولست أعني من نفي هذه الخاصية عن سائر الحيوانات نفي مطلق التفكير عنها، بل إننا مدعون على أسس حكمتنا بنوع من

(١) ولا بد أن نذكر بأن كتاب مفاتيح الغيب قد أعد للطبع والنشر على يد ذلك الفاضل، كما نقل بمساعيه الجميلة في الترجمة إلى اللغة الفارسية بزمان قصير، شكر الله مساعيه في إحياء مراسم الأقدمين من الحماة الإلهيين والعرفاء المتألهين.

التفكر لبعض أنواع الحيوان، ولكننا أردنا من ذلك نفي التفكير العقلي الإنساني المعروف بخواصه ومميزاته الذاتية عن الأنواع الحيوانية المشهودة لنا.

ومن هذه الخاصية تنبثق الفلسفة والعلوم كلها، ومن هنا يتضح أن لا تاريخ للفلسفة بمفهومها الأعم الشامل لكل حركة فكرية، وإنما تبدى وجودها منذ وجود الحياة الفكرية للإنسان، فتاريخها إذن تاريخ الحياة الفكرية التي تلازم الإنسان بصفة هذا النوع الخاص الممتاز بجهازاته الجبارة عن سائر أنواع الحيوان، وهو تاريخ الإنسانية المكتملة في صورتها وحياتها وجهازاتها منذ خلقها الله وجعلها خليفة له في العالم الأرضي، هذا ما للفلسفة بمعناها الأعم الأشمل، لكن للفلسفة ثلاثة معانٍ أخرى، بعضها أخص من بعض، ومن الممكن أن نؤرخ لها على اختلاف بينها في إمكان تعيين مبدأ زمني خاص لبعضها، وتعذر ذلك التعيين للآخر، وهذه المعاني الثلاث كما يلي:

الأول: الفلسفة بالمعنى العام، ويتلخص تفسيرها في التفكير الاستدلالي، فصح أن يقال: أنها ابتدأت وجودها منذ أخذ الإنسان في أن يدل على بعض الأمور ويستخلص نتائج من مقدمات مفروضة، وهذا المعنى أخص من المعنى الأعم الذي سبق ذكره، فإنه كان يعبر عن مطلق الفحص عن أسباب الحوادث من دون أن ينصب الفحص في قالب تفكيري استدلالي، وأما هذا المعنى العام فهو تعبير عن صب الفحص والإجابة في قالب استدلالي منتظم، لكنه لما يصل ثغور الفلسفة بمعناها الخاص الذي يتعاطاه الفلاسفة، فإن الاستدلال واستخلاص النتائج من المقدمات لا يختص بالفيلسوف، إذ لكل إنسان يمارس التفكير أن يستخلص نتائج من عدد من المقدمات من دون درس العلوم والفلسفات، وأما تكوين مفهوم عام عن الوجود وتعاطي البحوث التحليلية العقلية، فأمر لا يمكن إلا لمن باشر القضايا العقلية على أسس كلية مسبقة.

ولا بد أن نؤكد هنا على الفلسفة بالمفهوم العام من عناصر الحضارة الإنسانية، فتاريخها تاريخ الحضارة بمفهومها العقلي.

الثاني: معناها الخاص، وهو تكوين مفهوم عام عن الوجود، وتناول البحوث والقضايا المركزة على أصول وضوابط عامة مسبقة، ومن الممكن أن نؤرخ هذا المعنى ونعين له مبدءاً زمنياً خاصاً، كما يمكن أن نعين له منشأ مكانياً

خاصاً أو نسندة إلى شعب أو أمة أو عدة مشاركة في الصفات الذاتية من دون أن يجمعهم شعب أو وطن أو بيئة، كل ذلك ممكن، لكن تعاطيه لمن أشق الأمور على الباحثين والمفكرين. والذي نقوله الآن هو أن لكل شعب وقوم وأمة سهماً في تكوين الفلسفات والعلوم وتحقيق عناصر الحضارة، وفي تطويرها إلى صورها اللاحقة الكمالية المستديمة لتجديدها وتعاقبها على صعيد الأرض وفي تاريخ الإنسانية، إلا أن لبعض الشعوب والأقوام والأمم سهماً أكثر في بعض عناصر الحضارة وتطورات العلم والفلسفة، كما لبعضها الآخر سهماً أوفر في البعض الآخر من تلك المعاني، وهذا هو ما تقتضيه العناية الإلهية والسنة الربانية في تسيير التاريخ، كما يصرح بها هذه الآية من القرآن الكريم: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوَلَهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾^(١).

فمثلاً: إن إيران قد ساهمت كثيراً في تطوير الحضارة لا سيما الحضارة الدولية الإمبراطورية، فإنها قد أسست إمبراطورية عالمية عمت ذلك اليوم أعظم العالم المتمدن ومواكبة لحضارته الشاملة الواسعة قد شاركت في توسيع نطاق عناصر الرقي والكمال فراجت الصنایع وازدهرت العلوم، وذلك على حين أن أعظم العالم الغربي كان يعيش عيشة فاقدة لأسس الحضارة، إضافة إلى ذلك كان لإيران قسط وافر في الفلسفة والعلوم، كما تؤيده الشواهد التاريخية، بل يدل بعضها على امتداد تاريخ الفلسفة والعلوم في إيران إلى عصر أقدم على العصر الأغريقي.

هذا... كما وأن لليونان قسطاً عظيماً في الفلسفة والأخلاق وأنواع الفنون وأقسام العلوم، وفي المدينة الدولية الديمقراطية بمفهومها اليوم، وهكذا لكل من مصر وبابل والهند والصين وغيرها سهم عظيم في الهندسة والرياضيات والنجوم والطب، وفي الفلسفة والعرفان والأخلاق وسائر العلوم والصناعات من مقومات الحضارة.

فتاريخ الفلسفة تاريخ الحضارات البشرية كلها، إلا أن الذي يرتبط بنا هنا هنا هو تاريخ الفلسفة في إيران واليونان لتلاقيهما على صعيد واحد في الفلسفة

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

على زمن طويل، والذي يهنا هنا من التلاقي هو تلاقي فلسفة اليونان قبل الإسلام مع فلسفة إيران بعد الإسلام.

الثالث: الفلسفة بالمفهوم الأخص، وهي المركز على الأسلوب الميتافيزيقي المجرد عن أساليب العلوم الجزئية التجريبية، وهذا المفهوم لم يتيسر له أن يتبلور في نطلق البحوث الفلسفية الماضية تبلوراً صافياً يميز الفلسفة عن العلوم تمييزاً نهائياً، لكنه الآن قد صار صفة ذاتية للفلسفة ومعبراً عن ماهيتها الحقيقية، ومن الممكن أن نؤرخه ونفسر تطوره ووصوله إلى حد التمييز النهائي على الأسلوب المنطقي المتين.

هذه هي المعاني الثلاث للفلسفة ومواضعها التاريخية أشير إليها بإجمال وإبهام، ونجد هنا على الصعيد العقلي المستمسك بأصول العقل المطلق مفهوماً آخر، أثرى وأكمل من المفاهيم الثلاث المذكورة، وهو مفهوم الفلسفة العليا، وهي حكمة مركزة على أصول الوجود ومقالب الكون العظيم، تندرج في طريقها الجامعة الإلهية كل الفلسفة وجميع العلوم وكافة الوجودات والحادثات من الأزل إلى الأبد، ولن يعلم تلك الحكمة المجيدة إلا الله ومن ارتضاه من رسول وحجة.

والإذعان لتلك الفلسفة التي يمكن لها إستخلاص القوانين التجريبية من الأسلوب الفلسفي المحض هو نتيجة الإيمان بوجود عقل مطلق كامل محيط بنظام الكون.

ملخص عن التحول الفلسفي ليونان القديم

حينما نيقظ اليونان وتحرك على طريق الحضارة، وأخذ يتعاطى العلوم والفنون من الأمم الراقية في الشرق، كانت تلك الأمم والأقوام منذ زمن طويل قد سلكوا طرقاً صعبة طويلة من الحضارة، وحصلوا معلومات كثيرة، ولكن الشعب اليوناني الفطن المستعد استفاد مما حصله سائر الأقوام، وزاد عليه وصبه في قوالب بهية، وجعلوه بمرأى ومسمع من المفكرين وطلاب الحقيقة وعشاق الجمال، فازدادت العلوم بمساعيهم بهاء وازدهاراً، والفنون رقياً ورواجاً.

وكان فيهم فلاسفة وعلماء كثيرون، لكن لم نعلم عن تاريخ نشوئهم شيئاً معتداً به، وكان فيهم عدة بارزين من الفلاسفة قد اشتهروا بالحكماء السبعة، وأما الذي نعلمه عن تاريخ الفلسفة والفلاسفة فهو ما يتبدى من «طالس الملطي» وتلامذته، فإنه كان أقدم فلاسفة اليونان، الذين وصل إلينا مكتوباتهم ودروسهم.

كان «طالس» يعيش في المئة السادسة قبل الميلاد، وكان ذا بضاعة في الفلسفة والهندسة والنجوم، حتى أنه قدر على الإخبار عن كسوف الشمس سنة ٥٨٥ - قبل وقوعه، ومن آرائه الفلسفية أن الماء مادة الحياة كلها أو عنصر العناصر... وكأنه يرمز به إلى حقيقة الـهية، ومنهم انكسيماندروس تلميذ طالس، القائل بأن أصل الموجودات موجود غير متعين لا شكل له، ولا حد ولا أول ولا آخر له أيضاً، وهو جامع كونه على هذه الصفة لجميع الأضداد العنصرية، ومنهم «انكسيمانوس»، تلميذ آخر «طالس»، القائل بأن الهواء عنصر العناصر، ومنهم «هيراقليطوس»، القائل بالضرورة الدائمة والحركة المستمرة، وقد فسر صدر المتألهين في هذا الكتاب وغيره هذه الصيرورة الدائمة بالحركة الجوهرية كما يأتي بعض الحديث عنه، وكان لهراقليطوس مكاتبات مع دار الأمبراطوري الهخامنش لإيران، الذي كان في تلك العصور معهداً لكبار العلماء من مختلف البلاد، ومركزاً للحضارة البشرية على ما أيدته الفحوص والتحقيقات التاريخية.

وهؤلاء الفلاسفة المذكورون كلهم من أيونيا، ولهذا سموا بالأيونيين.

الفيثاغوريون

ومن أشهر الفلاسفة اليونانيين «فيثاغورث»، سافر إلى مصر وإيران والهند، واستفاد من علماء هذه البلاد، ثم رجع إلى وطنه في أواخر المئة السادسة قبل الميلاد، إليه ينسب اختراع الجدول وكشف شكل العروس في الهندسة وكثير من قضايا أخرى، كانت الرياضيات تحتل المكان الأهم في فلسفته، ومن آرائه أن العدد أصل الوجود، ومنهم «أنباذوقليس» القائل بصدور الحادثات عن الحب والبغض، ومن عظمائهم «ديمقراطيس»، الذي اشتهر برأيه في تركيب الأجسام من الذرات الأتومية غير القابلة للتجزئة، ومنهم «أنكساغورس»، القائل بالكمون في

حدوث وتحقق الأشياء.

وكان هؤلاء الحكماء في صفين متقابلين بطريقتهم في البحث والتدليل، صف أخذ بالرياضيات، وصف أخذ بالاستدلالات المنطقية بمفهومها العام، لكن لم يكن بحوث هؤلاء الحكماء تتعدى بمقدار كثير عن حريم العالم المحسوس، أعني أنهم لم يباشروا في ظاهر بحوثهم بحوثاً إلهية بشأن الكينونة المجردة عن مختصات المادة، وإن أشاروا بعمق أقوالهم إلى الوجودات النورية، لكن جاء بعد هؤلاء عدة من أهل الحكمة، ارتقوا بكثير عن حريم المحسوس، وباشروا بحوثاً أكثر تجرداً واشد عقلية من التي كان يتعاطاها السابقون، ومن تلك العدة «كسينوفانوس» الموحد، «وبرمانيدس» النافي لأي تغير وحركة، وقد اشتهر منهم «زينون الاليائي»، الذي باشر التدلل على نفي الحركة، وتسيطر الطريقة العقلية على تفكير هؤلاء المفكرين.

أهل السفسطة

ظهرت في المئة الخامسة قبل الميلاد جماعة استبدلوا اكتشاف الحقيقة بالتدرب في أنواع الاحتجاج، فساروا على نهج الجدل واستهدفوا في نهجهم كبت الخصوم ودفع الأعداء الباحثين، فلما بقوا على هذه الحالة ونشأوا فيها سنين، استخدموا المنطق لبث المغالطات وإشاعة المشاغبات، فجعلوا الحقائق عرضة للشكوك وهدفاً لسهام الجحود، ولا ننكر أنه كان فيهم عدة صادقين في أغراضهم، لكنه غشيتهم غاشية من حجب الظلمة، فعميت عليهم الأنباء.

ومن جراء هذه العمليات العاصية على الحقيقة من قبل السوفسطيين، قد صارت السفسطة التي كانت عنواناً للعلم مقابلاً للعلم والفلسفة، وعنواناً لجحود الحقائق أو التشكيك فيها، وقد راجت السفسطة وتضلت الحكمة.

ظهور الحكمة الإلهية

تحركت عجلة الفلسفة وهي تحمل جميع العلوم والفنون الموجودة في ذلك العصر، وتطورت أعماقها من البساطة إلى التركيب والتعقيد، ومن القلة إلى

الكثرة، ومن الحسية إلى العقلية بمعناها العام، حتى انتهت إلى أعمق تطوراتها في تلك الأزمنة في صورة كمالية جامعة موضوعة على أسس مضبوطة، وهي صورة الحكمة الإلهية المتمثلة في سقراط وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين...

فلسفة سقراط وأفلاطون

تمتاز هذه الفلسفة عن سائر الفلسفات الماضية والمعاصرة لها بعدة جهات ومميزات:

إحداها: الطريقة العقلية المنطقية الحاكمة على جميع مسائلها حتى في الأخلاق والسياسات، فإن المسائل كلها تستخرج عن مبادئ عقلية بالطرق المنطقية.

ثانيها: روح التأله والتوغل في مسائل الربوبية والميتافيزيقيا التجريدية، وعلى ضوء هذا التأله تفسر الحقائق وترتب الحوادث في الشبكة الزمكانية، ونظرية المثل «الأفلاطونية» نعم الشاهد على هذا التأله الجبار، ونجد لأول مرة أن التفكير قد قام على قواعد عند «سقراط» وتلميذه «أفلاطون».

ثالثها: اتجاه هذه الفلسفة إلى العلوم التي تتصل بحياة الإنسان على وجه الأرض روحياً وجسمانياً، فإن فلسفة «سقراط» هي أول فلسفة في اليونان إهتمت بالأخلاق من صميم جوهرها التفكير، وهذه الإتجاه البارز إلى الأخلاق هو السبب لما يقال من أن «سقراط» جاء بالفلسفة من السماء إلى الأرض، كناية عن أن «سقراط» أعطى للفلسفة اتجاهاً إلى معالجة مشاكل الحياة بشتى جوانبها..

رابعها: الإعراض عن العلوم الطبيعية.

فلسفة أفلوطين

إن الفلسفة التي أشادها «سقراط» و«أفلاطون» ثبتت واستقرت بأسسها واستمرت طيلة القرون وأُحيطت من شتى أطرافها بالبحث والنقد والتصريف والتطوير، كما يلاحظ ذلك لأول مرة في فلسفة «أرسطو». ومن ذلك ما يرى في فلسفة «أفلوطين» فإنها تطوير فلسفة «أفلاطون» إلى جهة التأله العميق، وبهذا التطوير

صارت فلسفة «أفلوطين» فلسفة إشراقية عرفانية.

فلسفة أرسطو

وهو أحد تلامذة «أفلاطون»، وأكبرهم في تاريخ الفلسفة، وقد أسس تلك الفلسفة الجبارة التي سيطرت قروناً متوالية على التفكير بشتى اتجاهاته، وهي الآن وإن انتقص من سلطتها، لكنها بمنطقها الصحيح وعدة من أصولها ونظرياتها الخالدة باقية ما بقي الدهر لا تززعها العواصف، وهي نتيجة منطقية لفلسفة «أفلاطون» التي هي أيضاً نتيجة لفلسفة «سقراط» وهي عينها لكن فلسفة «أرسطو» تفرق عن فلسفة «أفلاطون» بجمعها لجميع الاتجاهات المنطقية التألهية والطبيعية، فإنها تحتوي على المنطق الذي حرّره وقرّره ودونه «أرسطو» لأول مرة في التاريخ على ما وصل إلينا من المعلومات، وأن أصوله وضوابطه مقرره عند «سقراط» و«أفلاطون»، وموجودة في فطرة التفكير البشري، إلا أن الذي دوّنه وجعله في صورة علمية صناعية هو «أرسطو»، وهذا المنطق صحيح ضروري الصحة، لأن قواعده وأصوله وقواعد وأصول فطرية ضرورية لا تختص «بأرسطو» ولا بغيره، إلا أن «أرسطو» استخرجها وصبّها في قالب علمي صناعي، ولن يززع المنطق ما عملته الأذهان غير المنطقية في تجميع قوانينه ودحض حججه وبياناته.

هذا قسم المنطق من فلسفة «أرسطو»، وتحتوي إضافة إليه على قسمين آخرين، هما علم الطبيعة والحكمة الإلهية، المشتعلة على الفلسفة الأولى وعلم الربوبية، وهذه الفلسفة أعرف من أن تعرف، فلنكتف بهذا الأقل، إذ لنا بصدد تبين علمي.

الفلسفة الإسلامية

إن الفلسفة التي اتصفت بالإسلامية لا تعني في مفهومها فلسفة دينية قد أتى بها نبي الإسلام والأئمة المعصومون عليهم السلام، بل تعني فلسفة توافق بطريقتها التفكيرية ومفهومها العام عن الوجود للتعليمات الواردة عن الإسلام، ولا تعني من هذه الموافقة، الموافقة التامة في جميع نقاط التفكير، وفي جميع مختصات المفهوم الفلسفي عن الوجود، بل تعني الموافقة للخطوط الكلية من

التفكير الإسلامي، وللنسج العام للمفهوم الإسلامي عن العالم ومبدئه، فإن هذا المقدار هو المتيقن من التعاليم الدينية، وأما أكثر من هذا فيتطلب بحثاً وجهداً ومقاساة في النقد والتمحيص، ومن خلال هذه البحوث والمجاهدات تجلّت وتتجلّى أيضاً فلسفات كثيرة كلها تحمل صفة الإسلامية، وتشارك في النقاط والخطوط الكلية وفي النسج العام للمفهوم الفلسفي عن العالم بمبدئه الأعلى.

الفلسفة والكلام

وإذ بيّنا نظرنّا في وجه توصيف فلسفات الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الإسلامية، يجب علينا أن نوضح افتراق الكلام عن الفلسفة عموماً وعن الفلسفة الإسلامية خصوصاً، كي تكتمل الصورة المحصّلة عن الفلسفة، فنقول بتلخيص واختصار: إن وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة تتلخص فيما يلي:

فأولاً: إن هدف الكلام الاقناع والتبكيث، وهدف الفلسفة كشف الحقيقة، وثانياً: إن طريقة الكلام التي يثبت بها مسائله طريقة جدلية غير برهانية، وأما الطريقة الفلسفية فطريقة برهانية.

ثم إن للكلام معنيين: الأول: مجرد المدافعات عن المزعمات المفروضة بحساب الشريعة، والثاني: البحث عن عوارض الوجود المطلق على أوضاع الشرع، والكلام بهذا المعنى يشارك الفلسفة في موضوعها ومسائلها وبيانها في الطريقة التفكيرية وفي الهدف الأساسي من سوق المسائل، كما ذكرناه في وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة، وأما الكلام بالمعنى الأول فلا يشارك الفلسفة إلا مشاركة اتفاقية غير لزومية.

وهذه الوجوه التي بها يفترق الكلام عن الفلسفة عموماً، هي ما به يفترق الكلام عن الفلسفة الإسلامية أيضاً خصوصاً، فإن الفلسفة الإسلامية تتناول في بحوثها نفس الطريقة التفكيرية في الفلسفة العامة، وتهدف في مسائلها إلى كشف محض الحقيقة، لكنها تفترق عن الفلسفة العامة في بعض الأسس والمباني، وذلك أنها تُخضع بحوثها أمام الآراء التي تصدر عن النبي والمعصومين عليه وعليهم السلام وتتخذ تلك الآراء كأسس ومبادئ تنفجر منها

عدة كثيرة من المسائل، كما وتفسر هذه الآراء كواقعيات وحقائق ثابتة تتطلب التفسير والتوضيح، واتخاذها لتلك الآراء بهذه المثابة لا ينافي قواعد الفلسفة العامة، فإن الفلسفة العامة تتركز على القضية اليقينية، فكلما كانت قضية يقينية أمكنت جعلها مبدأ قياس برهاني على مطلوب فلسفي، والآراء الصادرة عن المعصوم عليه السلام تشكل عند الفيلسوف المسلم قضايا يقينية يمكن جعلها بمثابة مبادئ لقياسات برهانية، إذن تعود هذه الفلسفة هي الفلسفة العامة بأسسها وقواعدها.

وإذ وُفقنا لبعض الإيضاحات الواجبة حول الفلسفة عموماً وحول الفلسفة الإسلامية خصوصاً، وبيننا ملخصاً عن وجوه افتراقها عن الكلام، فعلينا أن نعرض ملخصاً عن تطور الفلسفة الإسلامية منذ عصر الفارابي وابن سينا إلى عصر صدر المتألهين، ثم نتناول فلسفة صدر المتألهين بالبحث والتعريف، ثم نتعاطى تعريفاً عن هذا الكتاب المسمى بمفاتيح الغيب الذي هو من أجل مؤلفات هذا الفيلسوف المحدث المفسر المتفقه.

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابي وأبي علي ابن سينا إلى ظهور حكمة الإشراق

منذ نُقلت الفلسفات اليونانية إلى اللغة العربية أخذ المسلمون ولاسيما الإيرانيون في فهم وهضم تلك الفلسفات أولاً، ونقدها وتمحيصها ثانياً، ثم تطويرها ثالثاً، وهكذا عمل المسلمون في سائر العلوم والفنون والصناعات المأخوذة من اليونان وإيران ومصر وسائر البلاد المتحضرة، فأخذوها ومَحَصَوْها ثم جعلوا في تصريفها وتطويرها، وهذا يكشف عن روح التحقيق والتكامل في الأمة الإسلامية، بصفاتها أمة حرة طالبة للترقى والكمال نتيجة لتعاليم الإسلام القيمة، هذا ولنا بصدد أن نؤرخ لتطور العلوم والفنون ومقومات الحضارة بين المسلمين، بل نخص من بين ذلك الفلسفة الإسلامية ونطورها في العصور المتوالية إلى عصر الحكمة المتعالية، ولا بد أن نذكر بأن تاريخ الفلسفة الإسلامية في أعظم كيانها هو تاريخ الفلسفة الإيرانية منذ ظهور الإسلام، فإن الأغلبية الساحقة من الفلاسفة الإيرانيون، وقليل منهم من سائر البلاد، لكن لما

كانت لغة الفلسفة الإسلامية في الأكثر هي اللغة العربية، بصفتها لغة القرآن ولغة الشريعة وصاحبها وأئمتها الأئمة عليهم السلام لم يكن بأس بتوصيفها بالفلسفة العربية أيضاً.

وكان في طليعة الفلاسفة الأولين في تاريخ الإسلام يعقوب بن إسحق الكندي المعروف بفيلسوف العرب، وكان شارحاً للفلسفة ومفكراً يتعاطى بطباعه الديني، التطبيق بين الفلسفة والديانة، كما كانت هذه السيرة التطبيقية سيرة مستمرة لكل الفلاسفة والمتكلمين الذين كانوا مسلمين قبل أن يكونوا فلاسفة ومتكلمين.

وهكذا كانت الحركة الفكرية تمضي في نقل وشرح، وفي بعض من النقد والتمحيص، وبعض من التطبيقات المنبثقة عن الطباع الديني للشارحين والمفكرين، حتى نضجت الفلسفة في تاريخها الجديد الإسلامي، واكتملت له صورة علمية صناعية على باب عظيمين من عظماء الفلسفة والعلم بين المسلمين، بل بين جميع فلاسفة الأدوار والأمصار، وهما «أبو نصر الفارابي» الملقب «بالمعلم الثاني»، و«أبو علي ابن سينا» الملقب برئيس مشائفة الإسلام، ولم يكن للفلسفة قبلهما بصفتها الإسلامية الجديدة كيان مستقل عن فلسفة «أرسطو» وسائر الفلسفات المنقولة إلى اللغة العربية.

فكان ما عمله «الفارابي» و«ابن سينا» في تفسير الفلسفة وتطويرها من أعظم ما عمله إنسان في سبيل ترويج الحكمة والتفكير العقلي ولذلك استحقا الألقاب التي أضيفت إليهما تعبيراً عن جهودهما الجبارة.

والآن يجب أن نعرض عدة من الخطوط الكلية وتقسيمات الفلسفة ومسائلها الهامة في الفلسفة المشائية، المتمثلة في هذين الفيلسوفين، وفي الفلاسفة المتأخرين عنهما، المعتنقين لطريقتهما التفكيرية.

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الإسلامية

تشارك هذه الفلسفة فلسفة «أرسطو» في خطوطها ومسائلها الهامة، ومن خطوطها الكلية سلطة المذهب العقلي على كيانها كلاً، لكن هذا لا يعني أن

المشائية أقصت التجربة من حسابها تماماً، بل تؤمن بالتجربة في حدودها، إلا أنها لا تهتم بالتجربة ذلك الاهتمام البليغ الواجب في حساب العلوم، ونتيجة لعدم اهتمامها بالتجربة نراها تعالج بالطريقة العقلية المحضنة عدة من المسائل التجريبية التي لا تخضع للاستدلالات العقلية الصرفة مطلقاً، أو من جهة عدم بلوغ القدرة العقلية عندنا مبلغاً نقهر بها على إخضاعها للأصول العقلية، والشواهد على ذلك كثيرة نخص منها واحداً بالذكر، وهو مسألة أن أي عضو من البدن الإنساني أقدم في التكون من سائر الأعضاء، فبدلاً من أن يتعاطوا التجارب العلمية، مالوا إلى خلق أدلة عقلية غير مستندة إلى الشواهد التجريبية، فوقعوا نتيجة لاستعمال الطرق غير المتصلة بصميم الواقع التجريبي، في مجادلات كلامية لا يمكن أن يوضع عليها مد، وإن شئت راجع الطبيعيات قسم تكون أقدم الأعضاء البدنية، وقد ذكر صدر المتألهين في علم النفس من كتاب الأسفار استدلالات الأطراف المعنية بالتزاع.

ومن الخطوط العامة للمشائية إعراضها عن السلوك الإشرافي في طريق اكتساب المعارف، بينما نرى العرفاء سالكين طريق الإشراف والعرفان، معرضين عن الاستدلال العقلي، وقد انجر الإعراض من قبل كل من المشائين والعرفاء في بعض الخطرات إلى الإنكار لطريق آخر.

ومن هذه الخطوط سلطة الأسباب والعلل الوسطى في حساب المشائية على نظام الكياني، بينما نرى العرفاء في عصر المشائية والإشراقين في العصور اللاحقة يعطون للعللة الإلهية مزية السلطة على النظام الوجودي مع اختلاف في ذلك وفي مقداره وتفسيره بين الطائفتين، وسوف نرى عند تعريفنا عن الفلسفة المتعالية الصدرية أن كل هذه الأمور الموجبة للفرقة قد تصالحت واجتمعت في تفكير فلسفي أعم وأغنى، من دون أن تؤدي إلى التهافت في السلوك وإلى التزاحم والتمانع في نظام العلوية، ولا بد أن نتذكر بأن سلطة العلل الوسطى عند المشائية لا تعني نفي سلط العلة الأولى، بل تعني أن سلطة العلة الأولى على نظام الكل إنما تتحقق من طريق إيجادها لأسباب وعلل وسطى، تكون بمنزلة مرآتي لانتقال النور إلى الجهات المتعددة، من دون تأثيرها الفاعلية في خلق النور وتكوينها.

وهذا بحث عميق متماذ في الأطراف، يتطلب شرحاً وتفسيراً في رسالة مستقلة تتعهد استيفاء البحث والنقد والتمحيص على حساب الفلسفة، وعلى توجه إلى معطيات العلوم بصفتها مفسرة لنوعيات توسط الأسباب والمباشرات: الوجودية أو الطبيعية.

عرض إجمالي لتقسيمات الفلسفة

لا تختلف تقسيمات فلسفة الفارابي وابن سينا عن فلسفة أرسطو، ولكن مسائلها تختلف من جهة الكمية عن مسائل تلك الفلسفة كما وتختلف أيضاً عنها في المباحث التطبيقية التي يريد الفلاسفة المسلمون إعطاء تفسيرات عقلية عن عدة كثيرة من القضايا الواردة عن لسان القرآن وسنة النبي والأئمة عليه وعليهم السلام.

وعدم اختلاف المشائية الإسلامية عن المشائية الأرسطية في كثير من الخطوط والتقسيمات والمسائل، لا يعني عدم استقلال المشائية الإسلامية، فإن هذه الفلسفة وإن وافقت تعاليم أرسطو في منطقتها وطريقة تفكيرها وكثير من خطوطها وأسسها ومسائلها، إلا أن هذه الموافقة موافقة واعية ليست مجرد انعكاس لأراء الفلاسفة الأرسطيين، ولا مجرد شرح وتوضيح، وإن كان الأمر هكذا قبل ظهور الفارابي وابن سينا، لكنهما والذين جاؤوا من بعدهما تأملوا الفلسفات الماضية وفكروا في مشاكل الكون العظمى، فاختراروا في فهم الكون طريقة موافقة في كثير من شؤونها لفلسفة أرسطو، فهم فهموها ووافقوها عن وعي وعلم، وزادوا عليها كثيراً من المسائل الهامة في الإلهيات كما وأضافوا إلى الأسس القديمة أسساً آخر استنبطوا منها مسائل في العلم الربوبي وعلم المعاد وعلم النفس، وهذه الأسس المضافة هي الكتاب والآراء الصادرة عن أولي العصمة عليهم السلام، وإن لم يستفيدوا منها علماً كثيراً، وإذ أعطينا معرفة إجمالية عن مقدار اتصال المشائية الإسلامية بالمشائية الأرسطية فنتقل إلى عرض ملخص للتقسيمات والمسائل.

تتلخص تقسيمات الفلسفة من الناحية النظرية في ثلاثة أقسام: الأول: الفلسفة الأولى الباحثة عن الأمور العامة والقوانين الكلية والحقائق العامة.

الثاني : علم الربوبية . الثالث : علم الطبيعة الذي انقسم في العصور المتأخرة إلى علوم جزئية مستقلة ، ويمكن أن نزيد لها رابعاً وهو الرياضيات ، إلا أن أرسطو لم يكن يهتم بها على ما بلغنا منه ، هذا من الناحية النظرية من الفلسفة ، وأما من الناحية العملية فتتقسم حسب الأوضاع المفروضة إلى علم الأخلاق أولاً ، وإلى تدبير المنزل ثانياً ، وإلى سياسة المدن ثالثاً ، وقد اهتم سقراط وأفلاطون بمقدار أكثر بهذه الناحية العملية ، حتى أن سقراط عُرف بالأخلاق ، وصارت الأخلاق سمة شخصيته التاريخية ، ولم يهملها أرسطو أيضاً ولا المشائية الإسلامية ، إلا أنها انفصلت في الدورة الجديدة الإسلامية عن كيان العالم الفلسفي ، فاستقلت بالموجودية ونشأ فيها علماء كثيرون ، ولم يكن انفصالها هذا يعني خروجها عن الفلسفة ، كما وإن استقلالها بالموجودية لا يعني أن الفلاسفة أهملوها ولم يبحثوا عنها .

موقف الفلسفة المشائية الإسلامية من الآراء الدينية

قد قلنا آنفاً أن الفلسفة الإسلامية عموماً اتخذت آراء المصادر الدينية بمثابة الأسس العقلية ، فحاولت تفسيرها كحقائق ثابتة وتفرع عليها مسائل مختلفة ، وتطبق بينها وبين أسسها وضوابطها المنطقية بما أذنت به الطريقة التفكيرية ، وأقرته الأصول الكلية العقلية .

وعلى ضوء هذا الموقف الذي اتخذته هذه الفلسفة وسائر الفلسفات الإسلامية تجاه النظريات الدينية ، حصلت لها المرونة التي تجعلها تنطبق بسهولة على المفهوم الديني عن العالم وعلى نظرياته حول مسائل الكون ومشاكل الأخلاق والسياسات ، كما وتعطيها قدرة تفسير الدينيات على ضوء العقليات ، وتطبيق الديانة على الفلسفة من الناحيتين النظرية والعملية .

وليست عملية التطبيق هذه من قبل الفلسفة عملية جدلية مشابهة لما يعمله الكلام من المدافعات عن العقائد الدينية ، بل هي عملية عقلية متخذة على أساس : أن الشريعة الحققة صادرة عن مبدأ العقل ، إذن يستحيل مناقضتها لقضايا العقل الضرورية أو القرينة من الضرورة ، كما يستحيل مخالفة العقل لقضايا الشريعة الحققة بصفتها صادرة عن مبدأ العقل وقيومه ، فإن لم نجد بينهما وفاقاً

في بعض الموارد، فلما لعدم الفهم الصحيح عن الرأي الديني، أو لعدم مطابقة القضية العلية للأصول المنطقية، وخفاء ذلك على عقل من يحاول التفسير الصحيح عن قضاياهما.

هذا كله من جهة نفس عملية التطبيق بين العقل والشرعية، وقد أعطينا بإجمال واندماج صورة عملية عن صحة العملية هذه، وأما من جهة مقدار ما وفقت المشائية الإسلامية في ذلك التطبيق، فالأمر أعظم من أن يمكن تلخيصه في عرض خاطف، فإنه يتطلب بحثاً ضافية مقارنة وجهوداً جبارة متراكمة، عسى أن يوفقنا الله لتخليدها في كتاب، لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، إذن نعرض ما أدى إليه نظرنا القاصر حول هذا الأمر من دون نقد وتمحيص أو توضيح وتفسير.

مقدار توفيق المشائية الإسلامية من التطبيق بين نفسها وبين معطيات الشريعة

إن الفلاسفة المشائيين الذين نشأوا في بيئة الإسلام تناولوا آراء هذا الدين الحنيف بالبحث والتفسير، حتى انتهى بهم مجال التطبيق بينها وبين الفلسفة، وجاهدوا في ذلك على قدراتهم العلمية، لكن لم ينالوا الغاية التي توخوها في هذا المجال، بل حصلوا على بعض تلك الغاية، ولم يكن أيضاً مقدار توفيقهم لذلك على حد سواء في كل المسائل المطروحة على المسرح الفلسفي، بل يجب أن نقول بالتفاوت والاختلاف في حصول هذا المهم.

فأكثر ما تيسر لهم من ذلك إنما كان في الفلسفة الأولى وفي علم الربوبية، وأما في علم النفس وعلم المعاد وعلم النشآت المتقدمة على كينونة المادة والعوالم اللاحقة للوجود الإنساني الدنيوي، فلم يكن التوفيق رفيقهم، بل خابوا في كثير من تلك المسائل الكثيرة الهامة، ولم يأتوا بشيء يلفت النظر، لا في تفسير معطيات الشريعة، بل ولا في تبين الأصول العقلية، ولا في التوفيق بين تلك المعطيات وبين هذه الأصول، ولذلك لم يقدرُوا على إقناع البيئة الحاكمة.

تعليل خيبة التطبيق

وهذه الخيبة معلولة لعدة إشكالات في مفهوم هذه الفلسفة عن العالم وفي أسسها وقواعدها. إن هؤلاء الفلاسفة فكروا في معطيات الشريعة لأجل إعدادها للانطباق مع الآراء الدينية، لكن لم يفكروا في معطيات فلسفتهم لأجل ذلك، بل افترضوا معطياتها كنصوص سماوية أو كقضايا ضرورية، وبدليل هذا الافتراض الكامن في تفكيرهم العقلي وقعوا في ورطة تأويل الدين على وفق الآراء العقلية الصادرة عن أفراد ليسوا من أولى العصمة والعلم المصون.

إن التأمل الجامع في طرفي التطبيق هو الركن الأساسي لنجاح عملية التطبيق، فإن اقتصر على طرف واحد ولم يقع تأمل في الطرف الآخر لم تنجح هذه العملية، بل صارت عملية خارجة عن حدود العلم والفلسفة، موصوفة إما بالتأويل والتفسير بالرأي، وذلك إذا افترضت معطيات العقل غنية عن البحث والتفسير، وجعلت الآراء الدينية موضوعاً للتفسير والتطبيق، وإما بالجدل، وذلك إذا افترضت المعطيات المنسوبة إلى الشريعة مسلمة غنية عن إعادة النظر، وجعلت المعطيات العقلية في خدمة تلك المنسوبات إلى الشريعة، فيقضي بذلك على العقل والتفكير، وينسف قواعده وأصوله، إذن يتضح أن كلاً من الفريقين قد أخطأوا وابتعدوا عن الصراط الأقوم، وافتقدت طريقتهم الشاذة تلك المرونة التي يجب تواجدها في كل من جانبي التطبيق، حتى يصير التطبيق عملاً غير مناف لأصول العقل، ولا لضوابط الشرع.

وعدم نجاح التطبيق من جهة قصور الطريقة التطبيقية هو ما نسميه بشذوذ التطبيق، وهذا الشذوذ غير مختص بالفلاسفة والمتكلمين المسلمين، بل هو خاصة أكثر الفلسفات المعتنقة للأديان وجميع المذاهب الكلامية المستخدمة للفلسفات، إلا المذهب الكلامي الشيعي على ما عرفناه من ذلك المذهب الكلامي، من حيث ابتناؤه على كشف الحقيقة والاستناد إلى المبادئ اليقينية، المتمثلة عند الإمامية في ضروريات العقل والقضايا الثابتة عن الكتاب المجيد وعن النبي وأوصيائه المعصومين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

وإضافة إلى هذا الركن الأساسي المقوم لحقيقة التطبيق المنطقي، يلزم

على الباحث المتعاطي للتطبيق أن يكون على إحاطة علمية بأصول ومسائل طرفي التطبيق، وأن يبعد الهوى عن نفسه كي لا تميل بعض الميل إلى بعض الأطراف، فإن هذا الهوى وإن خف وضعف، يلعب اعظم دور في قلب الحقيقة وصرف التفكير عن صراط القويم، وذلك إما بصورة مشعور بها، وإما بصورة لا شعورية، وهذه الصور اللاشعورية هي ما تقضي على خلوص التفكير الإنساني في أكثر الأحيان، ولا ينجو منه إنسان إلا بالتزكية وتطوير النفس إلى قدس الحقيقة الرائعة.

وإنها بقضائها هذا على خلوص التفكير يخلق ما سميناه بالجدل الخفي، وهو أفحش وأساء من الجدل الجلي المستعمل في الفلسفات التأويلية والمذاهب الكلامية، وهذا الأمر أي طرد الجدل الخفي من أعظم الأسس في بناء التفكير العام وبقاء أصوله وقواعده تجاه عاصفة الآراء والتشكيكات، وموجبات زيغ العقل عن السبيل الأقوم، وتتلخص ما يجب اعتباره في عملية التطبيق كما يلي:

الأول: التأمل الجامع في طرفي التطبيق بحيث يؤدي إلى مرونة منطقية في الطرفين، يتطابقان من غير تكلف ولا انحراف، وهذا التأمل المؤدي إلى المرونة هو الأساس لعملية التطبيق، وإلا فإما هو تفسير المزعومات غير اليقينية.

الثاني: طرد الجدل الخفي، وهذا الأمر إضافة إلى دخله في التطبيق يعد من أعظم أركان التفكير البشري.

الثالث: الإحاطة التامة بأصول ومسائل طرفي التطبيق. وواضح حقاً أن هذه الأمور المعتمدة في نجاح التطبيق بوصفه عملاً منطقياً غير متواجدة في التطبيقات المشائية والاستخدامات الكلامية، ولذلك نرى أنها عمليات خائبة بمقدار كثير لم يرافقها التوفيق هذا، وليعلم أن هذه المسألة، أعني مسألة التطبيق من طراز أهم مسائل العلم، يتطلب لنجاحه في مجالات العلم والفلسفة بحثاً ضافية في جميع نواحيها على أسس منطقية لا تقبل أي ريب وتشكيك، وإلا فتعاطي التطبيقات العشوائية لا تزيد غير تبير.

موقف الفلسفة المشائية من العرفان

تعريف وتقسيم علم العرفان

إن العرفان من أجل العلوم البشرية والإسلامية، وله نصيب أوفر في الثقافة والحضارة الأخلاقية، وفي توسيع نطاق القوة العقلية، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: العرفان العلمي الذي يتعهد تفسير الوجود ونظامه وتجليه ومراتبه على أسس المكاشفة والشهود، لا على أسس الاستدلال العقلي، وهذا لا يعني أن العرفان يرفض كل الرفض أسلوب الاستدلال العقلي، فإن العرفان العلمي قد سمع في نظامه التفسيري لذلك الأسلوب المنطقي.

والذي يجوز أن يراد من ابتناء علم العرفان على أسس المكاشفة والشهود هو أن العرفان قد أشاد صرحه العلمي على أصول ناتجة عن الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود، وهذا العلم في بنائه هذا لا ينفي أصول العقل الضرورية، لكنه يدعي بأن أصول العقل ليست بمثابة يمكن بناء صرح علمي شامخ عليها، وذلك لتصورها عن أن ينكشف بها تلك الحقائق الوجودية التي تخضع عندها قوة العقل، لا لمنافاتها ومخالفاتها لتلك الحقائق، إذن يجب أن نحصل أصولاً تقوى على كشف الأطوار المستقرة فوق الطور العقلي، وليست هذه الأصول إلا أسس المكاشفة وقواعد الشهود، أعني الأسس والقواعد التي أنتجها الاتصال بسر الوجود مباشرة، كما يقوله علم العرفان، ثم إذا تحضلت هذه الأسس والقواعد إما بالكشف المباشر والشهود المتصل بالغيب، وإما بالإيمان بمن يدعي ذلك فلباحث عن العرفان أن يستخرج المسائل عن تلك الأسس استخراجاً مبنياً على أصول العقل وضوابطه، فأصول العقل بدلاً من أن يلعب دور التأسيس للمسائل، ويتلقى بمثابة البنيات الأساسية للقضايا بدلاً من ذلك، يلعب هنا، أي في طور العرفان دور التنظيم والاستخراج كالنوع الذي تلعبه قواعد المنطق في الفلسفة وسائر العلوم الاستدلالية.

فالعرفان غير ناف للفلسفة ولا متناقض معها، بل يستخدمها كعلم آلي لا ينظر إليه في نفسه، بل ينظر به إلى غيره، كالمنطق بالقياس إلى الفلسفة والعلوم، وكعلم الأصول بالقياس إلى علم الفقه.

هذا ما يمكن لعلم العرفان أن يتخذه من دون أن يتنافى مع أسسه الأولية ولا مع طريقته الأساسية في إثبات المسائل وتفسيرها، لكنه إضافة إلى اختلافه عن الفلسفة بالأسس يختلف عنها بالطريقة المتخذة لإثبات وتحقيق المسائل، فإن طريقة الخاصة في تحقيق المسائل هي الطريقة السلوكية الإشرافية غير المنافية للطريقة الاستدلالية العقلية، فإن طريقة الاستدلال إنما هي في طول طريقة السلوك والإشراق لا في عرضها، حتى يمكن لتلك الطريقة الاستدلالية أن تعارضها وتتنافى معها، وإن لم يكن مجرد كون شيء في عرض آخر موجباً للتعارض والتنافي.

فاتضح إذن أن العرفان غير متناف مع الفلسفة، بل يختلف عنها في الأسس والركائز الأولية وفي الطريقة الإثباتية ولذلك يمكن للعرفان أن يستفيد من الأصول العقلية في التنظيم والتفسير والاستخراج في حين احتفاظه على أصوله وطريقته، كما يمكن للفلسفة أن تتخذ من العرفان ركائز وبنيات قديمة، وتستخرج على ضوئها مسائل جديدة، أو تفسر في شعاعها معضلات المسائل العاصية على التفكير الفلسفي البحت، وهذا ما سوف نوضحه حينما نريد مفهوم إجمالي عن الحكمة المتعالية.

القسم الثاني: العرفان العملي الذي يتعهد تفسير كيفية السلوك إلى الغاية الكمالية القصوى، بانياً بحوثه وتبيناته على أسس مسبقة من العرفان العلمي، هذا قدر يسير من تعريف العرفان بصفته علماً كسائر العلوم، لا بصفته واقعية كمالية للسالك سبيل الكشف والاتصال بالغيب.

وأما موقف الفلسفة المشائية تجاه هذا العلم فموقف سلبي يتمثل في عدم الإقرار أكثر، كما وقد يتمثل في الإنكار والنفي أقل، ونعني من الموقف السلبي تجاه العرفان: أن هذه الفلسفة لم تقر أصول المكاشفة والشهود، ولم تؤمن بمعطيات تلك الأصول، بمثابة أصول يجوز بناء المسائل العلمية عليها، ومعطيات يجوز الإيمان المنطقي بها، وقد يشاهد بعض الخطوط في هذه الفلسفة تنفي وترفض كل قيمة لمعطيات علم العرفان، كما قد يشاهد بعض آخر من الخطوط تقر الأصول العرفانية، فهذا أبو علي بن سينا قد رجع عن موقفه السلبي وأقر العرفان، وزين أنماط كتابه المسمى بالإشارات بنمط يختص بأحوال

العارفين ودرجات السلوك .

والذي نراه حول الفلسفة المشائية الإسلامية أنها احتفظت بأصولها وطريقتها الإبتاتية أولاً وآخرأ، ولم يدخل في استدلاله قط عنصراً عرفانياً، لكنها مع احتفاظها بكيانها المطنب أقرت في بعض الأحيان، وعلى حساب عدة من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين، ومن حيث تمثلها في عدد من الفلسفات المنصبغة بأفكار ثلة من عبقریات التفكير والتحقيق، أقرت أسس العرفان، ومع ذلك لم يدخلوا هذه الأسس في استدلالاتهم العقلية، وإنما استفادوا منها ومن مسائلها في تفجير طاقات الضمير وتوسيع نطاق البصيرة وإثراء المفاهيم الفلسفية من غير أن يؤثر شيء من ذلك في تغيير الأصول وتطور أسلوب الاستدلال.

عبقریات الفلسفة المشائية

قد طلع بعد الفارابي وابن سينا عبقریات فذة في الفلسفة المشائية قد أثروا في تطويرها وازدهارها وازديادها شرحاً وتفسيراً وتطبيقاً، ومن هؤلاء ابن رشد الأندلسي الذي نشر الفلسفة في الناحية الأوروبية المسلمة وغير المسلمة، ومنهم الجامع للعلوم، النجم اللامع في الحضارة والفلسفة الخواجه نصير الدين الطوسي الذي نشر العلوم والفلسفات وشرحها وفسرها، له كتب قيمة في مختلف العلوم، منها شرح الإشارات، وهو تفسير عميق لفلسفة ابن سينا، ومنها تجريد الاعتقاد في الكلام الشيعي، يحمل هذا الكتاب عدة من آرائه القيمة.

ومن هؤلاء عبقري التفكير وأمير التقرير الدراسي، المعلم الثالث السيد محمد باقر الداماد صاحب كتاب القبس والافق المبين وغيرهما من كتب في الفلسفة والفقه والحديث والرياضيات والذي يلفت النظر من مواقف هذا الفيلسوف المتفقه موقفان:

الأول: موقفه تجاه شرح الفلسفة وتفسيرها، وهو بحق قد أثبت شخصيته المستقلة في ذلك المجال، إذ قد طالع الفلسفة المشائية قبل الإسلام وبعده وعمل فيها، كما نظر في الفلسفة الإشراقية بدقّة وتدبّر، وفهم الفلسفة ثم درسها وفسرها بوعي جديد مستقل، وطوّر عدة من أصولها ومسائلها، واشتهر من ذلك

كله بنظريته العصية في حدوث العالم المسماة بالحدوث الدهري، وكتب كتاب القيسات لإثباتها.

الثاني: موقفه تجاه الأحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام. ولقد أحسن الصنع في ذلك الموقف، وأعاناه على ذلك بضاعته في الحديث وتضلُّعه في الدراية والرجال وفقه الأحاديث.

أدخل هذا الفيلسوف أحاديث المعصومين عليهم السلام في الاستدلال الفلسفي، واتخذ منها أصولاً لتفكيره، وفرع على تلك الأصول عدة مسائل جليلة اتسعت بها أفق الفلسفة، وقد وفق المحقق الداماد في مجال التطبيق أكثر ممن تقدم عليه زماناً بمقدرته التفسيرية في الأحاديث الدينية وبموهبة العقلية في وعي الفلسفات المختلفة والحقيقة التي يجب أن لا نتغافل عنها، هي أن فلسفة الداماد أحد المبشرات بطلوع الفلسفة المتعالية، وأحد المعدات التاريخية لظهورها.

ونؤكد أن الداماد كان آخر فيلسوف مشائي في التسلسل التاريخي لجليل الفلاسفة المشائين، وانتهت به سلطة هذه الفلسفة وابتليت بعده بالتفرق، ولم يبق منها غير ظهورات متفرقة في عدد منفصل من الفلاسفة، الذين قد لا يسمع الشواهد بعد بعض منهم من المشائين، فهو خاتم المشائين وبقية السلف الفلسفي المشائي، وأحد الذين شاركوا بكثير في فتح العصر الجديد على الفلسفة عموماً وعلى الفلسفة الإسلامية خصوصاً شكراً مساعيهم.

فلسفة الإشراق

إن الفلسفة في تطورها التاريخي واجهت عدة انقلابات فكرية عصفت بكيانها العتيق وحولتها إلى مبدأ جديد، وقفزتها منه إلى مجال أوسع وميدان أرحب، ومن جملة تلك الانقلابات الفكرية العاصفة هي حادثة طلوع الحكمة الإشراقية على أفق الفلسفة والعلم، لقد كانت المشائية قبل حكمة الإشراق هي المسيطرة على الأجواء الفكرية، وقد تجمدت الأفكار من جراء هذه السيطرة على ما هو قانون كل سيطرة فكرية مانعة عن سلوك العقل طريقاً تفكيرياً آخر.

لكن فلسفة الإشراق أذابت بظهورها ذلك التجمد الفكري، وفتحت للعقل طريقاً آخر غير ما كان يألفه من المشائية المسيطرة، فازدهرت العقول ازدهاراً، وتبخرت الأوهام جفاء، وطربت النفوس اشتياقاً.

ولقد أرادت العناية الإلهية ظهور ذلك الانقلاب الفكري على يد رجل فارسي شهروودي شابه المثل النورية في الصفاء الفكري والبهاء العقلي على حدّ دعوى أتباعه، وقد اشتهر ذلك الفيلسوف بالشيخ الإشراقي والشيخ الشهروودي والشيخ المقتول، وقد قتله الفئة الحاكمة الأيوية بالتماس عدة من الذين خصموه في تفكيره الحر وآرائه الجديدة، المخالفة لمظنوناتهم التي ألصقوا بها الطابع الديني ظلماً وزوراً، وهكذا كانت وستكون قصة الإنسانية المعذبة تأسياً بأوليائها الكرام من النبيين والأئمة المعصومين والشهداء والصديقين والعلماء الراسخين عليهم أزكى صلوات المصلين.

العناصر الإغريقية لفلسفة الإشراق

عرفنا سابقاً إجمالاً عن فلسفات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين والفرس القديم، لكن نعيد هنا بإيضاح عن تلك الفلسفات من جهة أخرى غير ما تقدم، والسبب الذي يحتم علينا ذلك الاهتمام هو أن تلك الفلسفات تشكل عدة من عناصر الفلسفة الإشراقية المزيجية.

إن فلسفة أفلاطون كانت لنا خصلتان متعانتان، إحداهما روح التآله والاتصال بقدس الإلهية، وهذه الخصلة تعبر عن البعد العرفاني لهذه الفلسفة، والثاني سلطان الاستدلال المنطقي القويم، وتعبر هذه الخصلة عن البعد العقلي المنطقي لفلسفة أفلاطون، وقد نمت وتكاملت كل من الخصلتين في طريقها الخاص من دون أن تأخذاً طريقاً مشتركاً إلا في زمن متأخر جداً على مستوى الحكمة المتعالية التي سنفسرها عندما نصل إلى فلسفة صدر الدين الشيرازي.

فأما سلطان المنطق فقد استمر بعد أفلاطون وترجع على عرشه في فلسفة أرسطو الجامعة، كما استمر بعد أرسطو في صورة فلسفات متعددة بعضها تفسيرية بحتة كاستمرار للبحوث الأرسطية، وبعضها مبرزة بشيء من الاستقلال، وبعضها دينية قد استُخدمت لتشييد الآراء المنسوبة إلى الديانة،

وبعضها مستقلة بوعيا في عين مشاركتها لفلسفة أرسطو، كما أوضحناه عند إيضاح فلسفة الفارابي وابن سينا، وبعضها مستقلة بوعيا مفارقة لفلسفة أرسطو، لكنها مع ذلك تحتفظ بسلطان المنطق، وتتأثر بقوة الاستدلال، وذلك كهذه الفلسفة الإشرافية التي نريد لها بعض الإيضاح.

وأما روح التأله في المعبر عن البعد العرفاني للأفلاطونية فقد تمثل في أفلوطين ونمي به، واستمر في صور فلسفية مختلفة، إلى أن صارت عنصراً من الفلسفة الإشرافية الإسلامية، وانتهى بذلك سيرها المستقل في تاريخ الفلسفة الإسلامية، والكتاب الذي يمثل حكمة أفلوطين هو كتاب (أثولوجيا) أي معرفة الربوبية.

آراء الفرس وفلسفتها في الحكمة الإشرافية

قد قلنا سابقاً أنه كانت في عصر تاريخي أقدم من الفلسفة الإغريقية فلسفات أخرى ذات أصول قيمة، قد شاركت بكثير في الحضارة وإثرائها وفي رقي الإنسان وتكامل علومه وأخلاقه وصنائه، ومن تلك الفلسفات الفلسفة الإيرانية العتيقة، التي كملت وتمثلت في زردشت بكل من قسميه النظري والعملي، والذي يظهر لنا هو أن الشيخ شهاب الدين الشهروردي صاحب فلسفة الإشراف قد قرأ هذه الفلسفة ووعاها وعياً عميقاً، وتأثر بها تأثراً كبيراً، إلى أن انطبعت فلسفته بطابع هذه الفلسفة العتيقة بمقدار كثير، ولكي نلمس هذا الطابع الفارسي العتيق في فلسفته يجب علينا أن ندرس الفلسفة الإيرانية العريقة التي تمتد جذورها إلى العصور الماضية المتقدمة على العصر الإغريقي القديم.

إن الفلسفة الإيرانية العتيقة على ما تعطيه الفصوص والأنباء التاريخية، تلخص عدة من خطوطها الرئيسية وأصولها الكلية فيما يلي من الأقسام.

الأول: مفهومها الكلي عن الوجود وأحكامه، والذي يعطيه النظر الدقيق هو أن مفهومها عن العالم وعمله مفهوم توحيد يرجع كل الحوادث والوجودات إلى مبدأ واحد أحد، به يمكن إعطاء تفسير صحيح عن النظام الوجودي العام، وهذا المفهوم التوحيدي هو الأمر المشترك بين جميع الفلسفات والأديان التوحيدية، ولا يصح ما ينسب إلى هذه الفلسفة وإلى ديانة زردشت من الثنوية

والشرك، لا في مجال الإيجاد والخلق والمبدئية، ولا في مجال العبودية، فإن المبدأ في اعتقادها واحد، والمعبود الحق أيضاً واحد، وهذا المبدأ الواحد الذي إليه يرجع الوجود كله يسمى (أهورامزدا) عند الفرس القديم، وهو الذي يستحق وحده للعبودية.

الثاني: إن أهورامزدا بصفته إله الكل ومبدأ الكل، قد أوجد في عالم الإمكان أصليين إمكانيين، ونوعين من الوجود على وفق حكمته الإلهية.

الأصل الأول: هو الوجود النوراني الخير الذي يتصل بأهورامزدا من جهة ذاته النورية، ويث الخير وجهات الكمال في العالم الأنساني، البعيد عن العالم الربوبي، غير أن له إمكان الوصول إلى العالم الربوبي إذا ساعدته الأسباب القدرية ولم تمنعه الموانع الظلمانية، وهذا الوجود النوراني هو مبدأ إمكانية للخير والكمال، ولا تتناقض هذه المبدئية مع مبدئية الباري العامة الأزلية، إذ هذه المبدئية الإمكانية في طول المبدئية الربوبية ومعلول لها وناتج عنها، كما أن مبدئية النار مثلاً للإحراق غير متنافية مع المبدئية العامة الإلهية، فإن افتراض المبادئ المتوسطة بين المبدأ الأول والحوادث البعيدة عنه أمر لا مفر عنه في أي تفكير فلسفي، بل لا مناص منه في التفكير العرفاني أيضاً.

وتمثل هذا الوجود النوري في عدة وجودات نورية مسماة عند الفرس بالإيزدات والامشاسيندات، وهم الذين يتعاطون وجوه الخيرات وأعمال الحسنات وإمداد المستعدين للاتصال بقدس العالم النوراني، ويتعهدون حذب القوى الشريرة والمبادئ العاصية.

وسيطر على الإيزدات والامشاسيندات وجود أقوى وأتم، وهو إيزد الإيزدات، وقد يسمى باسم النوع الكلي رمزاً إلى جامعيته وقوته وفضيلته في درجة الوجود والنورية والخيرية، فيقال عليه الإيزد واليزدان بإطلاق وإرسال، كما يسمى أصل الوجود النوراني وسنخه الكامل المحتوي على الوجودات الكثيرة باليزدان والإيزد.

إذن تبين أن اليزدان أو الإيزد ليس هو الباري تعالى شأنه، بل المراد منه عند الفرس القديم هو الذي يعبر عنه في الإسلام وسائر الشرائع الحنيفة بالملك

والملائكة، والأهريمن الذي هو قوة الشرور وممدها، إنما يقع في مقابل اليزدان لا في مقابل أهورامزدا، كما يقع الشيطان في مقابل الملك لا في مقابل الله تعالى، فليس لأهريمن قوة على التصرف في السلطان الأهورائي، وإنما هو شيء حقير مخلوق مقهور بذاته وهويته للقدرة الإلهية.

الأصل الثاني: هو مرتبة الوجودات الشريرة التي تعادي الوجود الخير والقوى الخيرة، وتزاحم الذين يريدون العالم المينوي، وتعاون على الإثم والعدوان وعلى الأمراض والأضرار، ويترأس على هذه الشريرات موجود أقوى منها في الشرية يسمى عند الفرس القديم بأهريمن، كما تسمى الشريرات أيضاً بالأهريمنات وتلك الشريرات خيل أهريمن وجنده وأعوانه، كما أن للشيطان في الإسلام أعواناً وجنداً يناديهم ويستغيثهم.

وكون هذه القوى قوى شريرة لا تتنافى مع الأصل الفلسفي القائل بأن الشر ملحق بسنخ العدم، فإن معنى شريتها مبدئيتها للأضرار والأمراض والمصيبات، ومعاونتها على المعاصي والسيئات والحرمانات، ولا شك أن هذه الأمور شرور في عرف الناس وفي حوزة الأديان والشرائع، وإن لم تكن من جهة وجوداتها بشرور في التفكير الفلسفي، فهذه القوى مبادئ للشرور بمعناها الديني لا بمعناها الفلسفي الذي يلحق عند التحليل بالأعدام والعدميات، ويوجد هنا تفسير آخر من مبادئ الخير والشر على أساس النور والظلمة، وقد تنبه له الشهروردي صاحب الإشراق وهو أن النور مبدأ الخير كله، والظلمة مبدأ الشر كله، ويعني هذه الفلسفة والديانة من النور حقيقة الجوهر الأهورائي، ومن الظلمة عالم الإمكان برمته، وليس الظلمة أصلاً في عرض النور، إنما الظلمة حقيقة إمكانية يمتنع وجودها من دون فاعلية النور الواجب الوجود لذاته، وإليها يستند جهات القوة والنقص والعدم كلها، وهذا أحد التفسيرات لنظرية النور والظلمة والخير والشر، وقد آمنت بها تلك الحكمة العتيقة وأسست عليها ركائزها وأصولها، وتبرأت منذ ظهورها من الثنوية والثنية، ومما اعتنقه مشركو المجوس والمانويون، وأسندوها إلى حكمة الخسروان وديانة الأهورا، كما تبرأت شريعة موسى (ع) وديانة عيسى (ع) مما ابتدعته اليهود والنصارى من عقائد الوثنية وأحكام الفجور والعصبيات، وأسندتها إلى موسى وعيسى عليهما السلام

فالإشكال بالثنوية على نظرية النور والظلمة مطلقاً ذائب في شمس البرهان ومنهار عند سلطان التحقيق، كما أن إشكال تنافي مبدئية الملك والشیطان ویزدان وأهریمن مع المبدئية الإلهية منهار ساقط من أصله، فإن مبدئية هذه القوى مبدئية توسطة إمكانية منبثقة عن المبدئية الإلهية، ومعدودة من مراتبها وظهوراتها، كما الأمر على هذا المنوال في جميع المؤثرات الطبيعية وغير الطبيعية، وأدق التفاسير وأكملها عن هذه المبدئية الإمكانية هو ما ورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام من الأمر بين الأمرين.

الثالث: إن نفس الإنسان وكل نوع يمائله في الاختيار والتكليف هي المعركة الأصلية للصراع بين الملائكة والشیاطين، هاتين الطائفتين اللتين تسميان في الحكمة الفهلوية والخسروانية بالآيزدات والأهریمنات، فإن غلبت قوى الخير وتخلص الإنسان من تسلل القوى الشريرة داخل وجوده، التحق بالأسفند مینو محل الأبرار، وإن غلبت قوى الشر وانهمزت ملائكة الخير، انتكس الإنسان في أنكرامینو محل الأشرار.

الرابع: إن للإنسان أن يشاهد الملائكة الإيزدية، وأن يستعين بها إستعانة مباشرة وذلك بالتزكية والتصفية وطرد الشیاطین عن معركة نفسه.

الخامس: إن حقيقة الوجود هو النور، وأهورامزدا هو النور الأتم الأقهر الأبهر غير المتناهي في النورية، وهو النور الواجب الوجود الذي به تخرج الأشياء من الظلمة الحقيقية وهي العدم إلى النور الحقيقي وهو الوجود، ومن هنا يتضح أن الممكن ليس عندهم من حقيقة الوجود، فإن حقيقته هي الظلمة الذاتية الإمكانية الفاقدة للوجود والنور، فهو محض الحاجة إلى النور الذي هو الأصل في الوجودية.

السادس: إن أحكام النور تقلص كلما تنزل النور بتشعشعته، وتظهر بدلاً منها أحكام الظلمة، ولذلك تكون الموجودات الدانية غاسقة محكومة لأحكام الظلمة، وأما الموجودات العالية فبيرة لامعة تظهر عليها أحكام النور، ولا بد منها أن نذكر بأن أصل تقلص النور الإمكانية هذا من جملة الأصول المهمة في الحكمة الفارسية العتيقة.

السابع: إن النبي هو الإنسان المنصور المعصوم الذي باشر الأهورا دفع الشيطان عنه، وزكاه من أصل خلخته الأولية، وهذه عدة من الخطوط والأصول لفلسفة إيران القديم، قد شكلت في تطورها عنصراً آخر من عناصر الفلسفة الإشرافية.

الآراء الدينية الإسلامية في فلسفة الاشراق

إن فلسفة الإشراق فلسفة إسلامية بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً في إسلامية الفلسفة عموماً، إذن تحتل الآراء الدينية الإسلامية محلاً رئيساً في هذه الفلسفة، وتشكل عنصراً أساسياً من عناصرها، وعلى هذا الأساس تندرج في سلسلة الفلسفات التطبيقية، فيجب عليها أن تختار الموقف المناسب لأسسها تجاه الآراء الدينية، وقد اختارت الفلسفة الإشرافية ذلك الموقف التطبيقي، وحقت بموقفها ذلك تطوراً في الفلسفة المجردة من ناحيته، وفي الفلسفة التطبيقية الإسلامية من ناحية أخرى، وقد وفقت في عدة كثيرة من التطبيقات توفيقاً أكثر من الفلسفة المشائية، لكنها توقفت عن سيرها وتطورها لعدة أمور لسنأ هنا بصدد دراستها، وفي حين ركودها وتوقفها استدامت المشائية تطورها حتى انتهت إلى فلسفة الداماد بصفة فلسفة راقية ناضجة ناجحة في كثير من مشاكل الكون وفي كثير من التطبيقات، وقد أمدّه في ذلك خبرته في الأحاديث الدينية وتفسير الآيات القرآنية.

قد درسنا سابقاً عملية التطبيق وخطوطها المشتركة وعدة من النقود الموجهة إلى المشائية، ونؤكد هنا أن تلك النقود والإشكالات موجهة أيضاً إلى الإشرافية، فلا حاجة إلى إعادتها، غير أنه يجب أن نذكر بأن الإشرافية أكثر مرونة في أصولها ومسائلها من المشائية، ولو كان قدر لها إستدامة السير لبلغت ذروة عالية في الكشف والابتكار من جهة، وفي التطبيق والتفسير من جهة أخرى، والسبب الذي يعلن هذه المرونة هو عنصر السلوك الإشرافي الذي تبنته هذه الفلسفة واتسمت به، وقد أضاف إليها هذا العنصر شحنة دينية أكثر مما كانت للمشائية، كما قرننها بالعرفان قرناً أكيداً على حين امتيازها عن العرفان بقبولها لأسس الاستدلال كعنصر من عناصر كشف الحقيقة، ورفض العرفان لها

وتوغله في الآراء الدينية الإسلامية، إلى حيث تبنى تلك الآراء بمشابهة أعظم العناصر الدخيلة في كشف الحقيقة.

ولست أعني من رفض العرفان لأصول الاستدلال رفضه لتلك الأصول رفضاً مطلقاً، بل أعني منه رفضه لها بمثابة الأصول الأساسية، وإلا فقد أشرنا سابقاً أن العرفان يقر عنصر الاستدلال المنطقي كعنصر تفسيري لما يستخلص من الأسس الكشفية والشهودية، ولا مناص أيضاً عن ذلك إذا ما أراد أن يكون علماً قابلاً للدراسة وقوانينها، وإن كان يظهر من عدة من العرفاء رفض الاستدلال مطلقاً، لكن كلامنا على افتراض العرفان قابلاً للدراسة وإضافة لذلك كله فقد تكيفت فلسفة الإشراق من جهة عنصر السلوك والإشراق بكيفية أخلاقية تهذيبية فوق الأخلاق في مستواها المألوف، ومن هذه الناحية اتصفت تلك الفلسفة النظرية في صميم جوهرها بصفة العملية، فهي في نفس الوقت فلسفة نظرية وعملية معاً، فحققت هذه الفلسفة بهذه الصفة بنية أساسية من البنيات الأساسية لصرح الفلسفة المتعالية الذي أشاده صدر المتألهين الشيرازي بأكثر بنياته وأسسها، كما يأتي بعض الشرح عنها.

العرفان في فلسفة الإشراق

كنا قد أشرنا بعض الإشارة إلى كيفية الصلة بينها وبين العرفان، ونزيد هنا فنقول: إنها تشترك مع العرفان في إقرار أصول الكشف والشهود وتبنيها، وهذه النقطة هي النقطة الأصلية المشتركة بينهما، وتفترق عن العرفان في الطريقة التفسيرية للوجود وإحكامه وظهوراته، وفي الخضوع لعنصر الاستدلال لتقرير الأصول والمبادئ وفي عدة من المسائل الرئيسية التي تقع في صف الأصول والمبادئ، وأما افتراق الإشراقية عن العرفان في الطريقة التفسيرية للوجود، فلأن الفلسفة الإشراقية تفسر الوجود على أساس النور وقواعده، وأما العرفان فيفسر الوجود على أساس الأسماء والصفات.

عدة من أسس فلسفة الإشراق وخطوطها الرئيسية

إن الشيخ صاحب الإشراق قد درس الفلسفات الماضية وفكر في الآراء الدينية وتأمل في المعطيات السلوكية العرفانية، فاستخلص منها أصولاً وأسساً

وتبناها في حكمته، وتتلخص هذه الأصول والخطوط الرئيسية لفلسفته فيما يلي:

الأول: إن الطبائع المتكررة التي يلزم من فرض وجودها التكرار والتسلسل طبائع ممتعة، ومن تلك الطبائع طبائع الوجود والوحدة والإمكان.

الثاني: إن الأصل في دار التحقق نظراً إلى قانون الطبائع المتكررة هو سنخ الطبائع غير المتكررة، وهي الماهيات النورية.

الماهيات والنور، فإن الموجود في فلسفة الإشراق قسمين حسب ما فسرنا أصولها: أحدهما النور والآخر الظلمة. أما النور فله درجات بعضها أشد وأنور، وتنتهي إلى النور الواجبي الأتم الأقهر وهو الأصل لموجودية كل موجود، نوراً كان أو ظلمة، وسائر الأنوار تنقسم إلى جوهرية وعرضية، والجوهرية منها تنقسم إلى قاهرة وغير قاهرة، وإلى طويلة وعرضية، وإلى عقلية ونفسية إسفهبدية. وأما الظلمة فهي الغواصق والبرازخ المنقسمة إلى الفلكيات والعنصریات، المعبر عنها بالماهيات عند الشهروردي.

إذن يتضح أن ليس الظلمة أصلاً في دار التحقق، وإنما هي سنخ ماهية نتجت عن الجهات الدانية غير الشريفة للأنوار. ومن هنا يتبين أن ما كان حكماء الفرس الأقدمون يقولون به من الأصلين: النور والظلمة، إنما عنوا به سنخين في الواقع، سنخ نوري بذاته، وسنخ ظلماني بذاته، وقد فسر مقالتهم بوجه آخر صحيح أيضاً، وهو أن يراد من النور واجب الوجود بذاته، ومن الظلمة ممكن الوجود، وأما ما يقول به مشركو المجوس والمانيون من أصلين، أصلين متقابلين، فهو مما ابتدعته النفوس المريية والقلوب المريضة، وبهذا التفسير الحديث للنور والظلمة تنحل عقدة التناقض والتهافت في الأساس الإشراقي النافي لأصالة الوجود من ناحية وللماهية عن النفس وما فوقها من ناحية أخرى.

الثالث: إن المبدأ الحقيقي للوجود هو الواجب الوجود بالذات الذي هو حقيقة النور الأتم الأقهر الأبهر، فالنور الأول الغني الحقيقي هو الأصل الأساسي في دار التحقق وفي المبدئية المطلقة.

الرابع: إن للنور قواعد وقوانين وأحكاماً ذاتية كمالية منها تستخلص الأحكام الميتافيزيقية.

الخامس: إن من أعظم أحكام النور هو أنه متشعشع بذاته بالأضواء والأنوار المترائية في سلسلة نورية مبتدئة من النور الأتم إلى أضعف الأنوار اللاحق بالظلمة، وقد اختفى فيه أحكام النور الحقيقي.

السادس: إن مصححات صدور العالم بكثرتة عن النور الأول هي الأنوار العقلية القاهرة بتشعشعاتها الذاتية المتعاكسة، فتشكل هذه الأشعة المتعاكسة مجموعة كثيرة من الجهات الواقعية الموجبة لصحة صدور الكثير الواقعي.

السابع: إن للنور صفات ذاتية سرمدية، وهي العلم والحياة والقدرة والمشية والسمع والبصر والتكلم، ولا تنفك هذه الصفات عن النور، وأن تنزل إلى أقصى درجات النزول، لكنها تختفي في باطن النور وتتجول بدلاً منها أحكام الظلمات والصيصيات التي هي الأعدام والنقائص، ولا تنظفي هذه الغلبة الظلمانية في المراتب النزولية شعلة النور الجوالية من رأس مخروط النور إلى قاعدته.

الثامن: إن الأنواع الأرضية والفلكية ناشئة عن العقول النورية الواقعة في السلسلة العرضية.

التاسع: إن للنور وفقاً لدرجات تشعشه الذاتي عدة عوالم مترتبة: الأول عالم الوجوب والغنى والإحاطة، وهو عالم القدس الإلهي، الثاني عالم الإمكانات، وينقسم هذا العالم إلى عوالم: الأول عالم الأنوار القاهرة الطولية، الثاني عالم الأنوار القاهرة العرضية وهي أرباب أنواع العالم الجسداني، الثالث عالم الأنوار الإسفهبديّة الفلكية، الرابع عالم الأنوار الإسفهبديّة الإنسانية وغير الإنسانية، الخامس: عالم المثال المنفصل المجرد، وهو عالم الأشباح المعلقة والمثل الهندسية المجردة عن المواد، والخالية عن الاستعداد، السادس: عالم الصياصي والشبكات، السابع: عالم الغواسق والأجسام، وقد تعبر فلسفة الإشراق عن السادس والسابع بعالم البرزخ، ولا تدعن بالمادة الأولى التي أقرها المشائية كأول مرحلة للطبيعة.

العاشر: من تلك الأصول والخطوط: إن الأنوار الإسفهبديّة تخلص إلى الوطن النوري بتخلية ذواتها عن الهيئات الراسخة والبرازخ المانعة الموجبة لثقل الأسفهبديات، ويقوم هذا الأصل بدور رئيسي في مسائل المعاد والتناسخ.

الحادي عشر: إن النور عاشق بذاته لذاته، وإذا تنزل إلى البرازخ والغواسق انعطف إلى مبدئه الأتم الأنور، واشتاق إليه إشتياقاً جليلاً، وتضرع إليه تضرعاً فطرياً، فيجذبه ذلك الأنور اللامتناهي إلى جنبه الأقدس، ثم يقع النور النازل المتصاعد على أفق الجلال، فيتشعشع من ذلك الأفق ويمد سائر الأنوار النازلة المتصاعدة إلى القدس الإلهي، والأنوار المتصاعدة بذواتها لا بممدات خارجية هي ذوات الأولياء الأقدسين، والحجج المعصومين، عليهم أفضل صلوات المصلين.

موقف حكمة الإشراق تجاه المشائية

قد قامت الحكمة الإشراقية بنسف أصول المشائية ودحض قواعدها ومحو خطوطها العريضة ووجهت إليها نقوداً مركزة على بحوث وتحليلات عميقة، ولم تستهدف الإشراقية هجومها العنيف على المشائية أصول الاستدلال المنطقي كما قد يظنه من لم يكن له خبرة قوية عن الأساليب العلمية، بل وأقرت الاستدلال بمنزلة أحد أسباب كشف الحقيقة، لا بمنزلة السبب الوحيد كما يزعمه المشائية، وأضافت إلى الاستدلال عنصر السلوك الإشراقي.

فالإشراقية في حين إقرارها للاستدلال ترفض كفايتها وحدها في سبيل كشف الحقيقة، أضف إلى ذلك أن الإشراقية تريد في فحوصها مقصد أعلى وأقصى من ذلك، وهو الوصول العيني إلى الحقيقة العينية، ولهذا ترفض الاستدلال ولا تقره كسبب للوصول إلى الحقيقة، إلا بالعرض ومن ناحية تنبيه العقل وبعث القوى السلوكية بالتشويق والتحريض، فالاستدلال أحد أسباب كشف الحقيقة، وأما بالقياس إلى وصول الحقيقة فليس من الأسباب المباشرة، بل من الأسباب التسببية. إذن تبين أن فلسفة الإشراق فلسفة استدلالية سلوكية، تريد الإتصال بالنور الأتم.

وإذا بينا وجهة النظر الإشراقية حول المسائل الفلسفية، فلا بد من أن نشير بإيجاز واختصار إلى أن الإشراقية لا تبيح من المنطق إلا ما تفرضه ضرورة البحث والتدليل، وأما الزوائد والتطويلات المتسللة إليه فلا تقيم الإشراقية لها وزناً، وقد انطلقت من مبدأ مفهومها هذا عن المنطق إلى عدد من التعريفات في

قواعده وقضاياه، ووجهت إضافة الى ذلك عدة إشكالات أساسية الى ضوابط المنطق المشهورة. فأعدت المنطق لقبول تطويرات واجبة لا تتنافى مع الأصول الضرورية المنطقية التي لا يمكن جحدها ودحضها الا بجحد ودحض كيان المعرفة البشرية.

طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازي)

لقد أعطينا في عرض خاطف جداً صورة ملخصة عن تطور الفلسفة من المبدأ الإغريقي والمبدأ الفارسي العتيق إلى الدورة الإسلامية البهية، ولقد أكملنا صورتنا عن تطور الفلسفات الإسلامية إلى طلوع الحكمة المتعالية التي نريد عرضها بطريقتها وخطوطها العريضة وأسسها وعناصرها عرضاً ملخصاً خاطفاً، وتمهيداً لذلك نقول: إن ما أسلفنا ذكره من أنواع المذاهب الفكرية والفلسفات المجردة والتطبيقية تكون بالقياس إلى الحكمة المتعالية بمنزلة العناصر والبنيات الأساسية، غير أنها افتقدت صورها الخاصة المستقلة وطرقها المتعددة، وامتزجت واتحدت في صورة فلسفية كاملة جامعة لها ومكملة إياها وتطورت بذلك إلى مستوى أعلى مما كانت عليه في حين تفرقها واختلافها.

فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة، وقد باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقتها الخاصة الجامعة وعلى ضوء الأسس التي كشفتها وابتكرتها في الطريق التفكير، وتبنيها لكل المسائل الوجودية.

وابتكرت هذه الفلسفة على يد فيلسوف شرقي مسلم، قد نشأ في إيران بصفته بعض الوطن الإسلامي الموحد، وتربى في بيئة علمية راقية في شيراز أصفهان، وتعلم على أساتذة الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث والعرفان، منهم المعلم الثالث السيد الداماد، منهم شيخ الإسلام بهاء الدين العاملي، وقرأ المتون العلمية وجرب الجربزات والمقدرات الفكرية، ثم استقل بالتفكير ووقف نفسه على السلوك العرفاني والتفكير البرهاني، حتى اشتعل قلبه بنور الإشراق، والتهب قلبه بلهب الجبروت، فاكتمل عقله، فابتكر طريقة فلسفية جامعة أوجدت انقلاباً فكرياً في تاريخ الفلسفة والعلوم، ووجد بذلك بين الفلسفة والآراء الدينية من ناحية، وبين الفلسفة والعرفان من ناحية أخرى، ودمج العناصر

المشائية والإشراقية والعرفانية والدينية، فكون من دمجها ومزجها وتوحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية والفلسفية.

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها صدر المتألهين، وأدى بذلك تكليفه إلى الإنسانية والحضارة وإلى مبدئيهما ومبدأ الكل، وبقي علينا أن نؤدي تكليفنا ونكمل ما ابتدأه، فإنه وإن ابتدأ طريقة الحكمة المتعالية، لكن هذا لا يعني أنه كمل تلك الطريقة وأعطى صورة تامة عن الحكمة المتعالية، فإن ما هنا أموراً ومقومات للطريقة الراقية وأساساً للحكمة المتعالية خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها، وهكذا كانت وستكون سنة الله في القرون الخالية والأعصار الآتية فلم يوقف شيء في سنة الله على فرد^(١) أو بيعة أو أمة أو شعب، وإن من شيء إلا عند الله وجبروته الأعلى خزائنه، وما ينزله إلا بقدر معلوم^(٢)، وسنوضح إنشاء الله عدة من تلك الأمور والأسس التي خفيت على صدر المتألهين وتلامذة مدرسته نظير المولى «علي بن جمشيد النوري» و«آقا علي المدرس» والمولى «هادي السبزواري».

عناصر الحكمة المتعالية في فلسفة صدر المتألهين

إن ما سلف ذكره من الفلسفات الإسلامية وغير الإسلامية يشكل كل واحد منها عنصراً من عناصر هذه الفلسفة، وقد امتزجت هذه العناصر وخلصت وصفت وتعرت في امتزاجها هذا عن سلبياتها وتطرفاتها، وتوحدت في هيكل عقلي سلوكي جبار، وأما العرفان والآراء الدينية والأسس العقلية المنطقية والفلسفية فهي شكل العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة، وحق لها أن يعبر عنها بأركان الحكمة المتعالية، وإذ قد أسلفنا ذكراً ملخصاً عن تلك العناصر، فلا حاجة هنا إلى إعادتها، وإنما نلفت النظر إلى ما عمله وصنعه صدر المتألهين على هذه العناصر المتقابلة في ظاهر الفهم، وعند من لم يتعمق في لجة العلم

(١) يستثنى من ذلك عدة من الموهبات الربوبية التي لا تستعد المادة الكلية لقبولها إلا في فترات متباعدة من الزمن، وتلك مثل النبوة والإمامة والعصمة.

(٢) هذه السنة هي ما ظفرنا بتحقيقها في أبحاثنا التاريخية والعرفانية، وقد نبهنا على ذلك قوله تعالى: «وتلك الأيام نداولها بين الناس».

حتى حصل منها صورة منطقية جديدة من صور الفلسفات.

إن ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيما يلي :

فأولاً درس الفلسفات والآراء الدينية والعرفانية درساً متعمقاً متجنباً عن الانحياز إلى رأي خاص أو فلسفة خاصة من دون أن يسانده البرهان، واكتشف في دراساته أصول المذاهب والآراء والفلسفات وطرقها الإثباتية وفهم صلاتها ومميزاتها، وعلم بمقدار كثير جهات كمالها ونقصها، فاطلع بذلك على الفلسفات والآراء والمعارف في تطورها الإغريقي الفارسي الإسلامي.

وثانياً حذف من الفلسفات والعرفانيات تطرفاتها الإيجابية والسلبية، وجدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة.

وثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً في الأطراف، واجتنى منها ما أثمرت من التفسيرات العقلية والدينية، ولم يحذفها كلها بمجرد أن أدلتها جدلية غير منسقة مع الطرق المنطقية، بل حذفت منها جدلها وإجاباتها الباطلة، وأخذت منها ما تلاءمت مع الأصول المنطقية.

ورابعاً درس المذاهب التفسيرية والتفسيرات التي أنتجت تلك المذاهب حول القرآن، واستفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الإلهي والآراء الدينية، وقد أمدته هذه الخبرة في إشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عُذَّت المذاهب التفسيرية ومتجاتها عنصراً من فلسفته.

وخامساً فكر في الوجود كله تفكيراً مستقلاً عن الاتجاهات كلها، فدعا بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهي حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة في المادة.

وسادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات والتأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة في التفكير، مركزة على أصول وضوابط جامعة وموحدة، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشري قد انفتح منه أبواب كثيرة من العلوم.

وسابعاً اكتشف بتلك الطريقة أصولاً جديدة في الحكمة والعلوم، ومسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهي، وقد حولت هذه الأصول

والمسائل هيكل الفلسفة على أساس قيم جديدة، وغيّرت صورتها إلى صورة بهية حديثة، وهيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب والآراء ومزجها في هيكل موجد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم إلى درجة كبيرة، ومن ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من أسسها وأصولها ومسائلها، وحيث إن شرح هذه الحكمة وطريقتها شرحاً موجزاً.

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة أن نعرف الميز بينها وبين المنطق:

إن المنطق أداة الاستدلال ووسيلة التدليل العامة التي لا مناص عنها في إثبات المطلوب، وقد أقره كل منكر لم يرد قلب الواقع وتطويره وفقاً لمتطلباته كما أقره الوجدان العقلي البشري العام، ومن الطريف جداً أن الذين يرفضون المنطق بتهمة التجميد والسكون يقرونه في حين رفضه، فإنهم حين يرفضونه فإنما يركزون رفضهم على إستدلال من طراز الاستدلال المنطقي ولا مفر لهم عنه، وهذا هو المنطق العام للوجدان العقلي البشري، غير أنه اشتهر بالمنطق الأرسطي قضاء لحقه في تهذيب قواعده وصياغتها في صور متلائمة منضدة.

وأما الطريقة التفكيرية فهي أمر آخر وراء المنطق، يمكن أن تختلف فيها الاتجاهات، إن الطريقة التفكيرية تقوم بعدة أمور منها المنطق، ومنها نقطة الانطلاق الفكري، ومنها الأسس المفترضة قبلياً، ومنها أمور أخرى تتصل بنفي الجدل الخفي عن أفق الذهن، ورفض الاستخدام عن عملية الاستدلال.

وإذا تبين تميز الطريقة عن المنطق، نتبين مقومات طريقة صدر المتألهين في حكمته الراقية فنقول: تتلخص مقومات الطريقة المتعالية وعناصرها فيما يلي:

الأول: المنطق العام البشري الذي قد يوصف بالمنطق الصوري وقد يوصف بالمنطق الأرسطي، ووصفه بالأرسطية لا يعني أن أرسطو وضعه، بل ولا أن أرسطو اكتشفه، فإن قواعد المنطق مرتكزة في الوجدان العقلي ارتكازاً أولياً، هذا إضافة إلى أن المتقدمين على أرسطو ذكروا المنطق واستخدموه في سبيل التدليل.

الثاني: كون الوجود بطبيعته نقطة الإنطلاق في التفكير الفلسفي، فالتفكيرات الفلسفية تبتدىء من الوجود وتنطلق منه إلى مجالات التحقيق، والتفكير الواسعة غير المتوقفة إلى حد نهائي، فالوجود نقطة الانطلاق في فلسفة صدر المتألهين بصفته من طراز الحكمة المتعالية، وهذه النقطة الانطلاقية من العناصر الرئيسية في الطريقة التفكيرية، وبها تتعين الطريقة وتمكن لها إشادة صرح علمي، ولم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها إلا في عدد قليل من الفلسفات، منها فلسفة الإشراق التي اتخذت النور نقطة انطلاقها في ميدان التفكير والسلوك، وأما أنها كم وفقت لإعطاء هذه النقطة حقها، وإلى كم أصاب الحق في اتخاذها هذا، فهو بحث طويل الذيل، موكل على ذمة درس الفلسفات درساً مفصلاً مشروحاً متعادياً في جميع أطراف البحث.

ومن تلك الفلسفات المعنوية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكارت التي انطلقت من نقطة الوجود الضروري (أنا) المتمثل في جملة ديكارت المشهورة (أنا أفكر إذن أنا موجود) وقد أردف ديكارت لهذه النقطة نقاطاً أخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية الأولى، وتلك النقاط هي الوجود الإلهي، وعدم حاجته إلى الكذب والخداع وأصول مفعورة مع الإنسان وفي ضميره الثابت.

ومن الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا، وقد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر وتفسيرها إلى أبعد مجالات الميتافيزيقيا في النظريات وفي فلسفة الأخلاق، وقد أشاد أخلاقه على أسس الميتافيزيقيا بطريقة هندسية ساحرة، ومن الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولندي وبين صدر المتألهين الشيرازي، وهكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتها في حين تفارقها من وجوه أساسية.

وأخيراً يجب أن نتنبه أن فلسفة صدر المتألهين تنتهي في نهاية شوطها إلى النقطة التي انطلقت منها، فتنتهي إلى الوجود كما بدأت به، وهذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية إلى البدايات هو صورة هذه الفلسفة البديعة، فتتحل القضايا الفلسفية برمتها إلى قضايا حقيقة الوجود، كما أن قضايا الوجود تتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية، وهذا الأمر ما لا يكفيه الإشارة بل يتطلب الشرح الأوفى، فلذلك نقتصر هذا التلويح ونوكله إلى المباحث المستوفية

للتفصيلات والتحليلات.

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية): إبتناء المسائل الفلسفية على الأسس والقوانين الوجودية، فتلك الأسس والقوانين هي بمنزلة الأصول الأولية في طريقة صدر المتألهين، ولا مغالاة في أن نقول: بأن كيان فلسفته تبلور تفصيلي للأصول الوجودية، وبهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته وأجزائها، شابها هذه الفلسفة للعلوم الرياضية، فكما أن جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة أصول وقوانين أولية، ولذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذي نراه في سائر العلوم، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود.

فالقضايا الوجودية هي المبادئ لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئي إلى سائر مجالات التفكير والواقعية، فالطريقة المتعالية طريقة منطقية رياضية تبتدىء سيرها من عدة أسس وأصول ضرورية، وتنطلق منها إلى أقصى المجالات والعرضات، محتفظة في سيرها وصعودها على أصول نقطة الانطلاق والأحكام المبدئية الأولى، ومنتهية في أواخر أشواطها إلى ما انطلقت منها، ومحقة بذلك إتحاد الغايات مع البدايات.

الرابع: المعطيات الدينية، فقد اتخذها صدر المتألهين تارة بمنزلة أصول عقلية، وأخرى بمنزلة حقائق عينية خارجية، ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية، وفسرها وأوضحها كما يفسر الحقائق الخارجية والحوادث العينية، ويستند هذا الاتخاذ إلى أن المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود، أو الحجج المعصومين عن الخطأ والزلل معطيات يقينية وقضايا ضرورية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وبهذا العنصر الغني الفعال استجذبت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة، وأثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهد لها الفلاسفة السالفة في الإغريق والفرس، ولا في غيرهما من معاهد الفلسفة والحضارة، فبلغت مسائل الفلسفة الإسلامية الحديثة عدداً هائلاً يثير الإعجاب، فتضاءلت عند بريقها ولمعانها أضواء الفلاسفة الغابرة، كما تتضاءل النجوم في مشهد أضواء الشمس.

الخامس: الأصول والمعطيات العرفانية، فقد بناها صدر المتألهين في

طريقته وفسرها تفسيراً لائماً للقواعد العقلية، وأدرجها ودمجها في كيان فلسفته، بحيث احتملت فلسفته شحنات عرفانية قاهرة، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية، أو قل: عرفاناً فلسفياً، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة إسلامية.

السادس: السلوك العرفاني، وهذا وإن لم يكن من سنخ التفكير، لكنه داخل في طريقة صدر المتألهين التفكيرية، فإن السلوك العرفاني الإشرافي يؤدي بالسالك إلى مجالات مليئة بالأسرار والحقائق، فيتلاقى السالك بعقله مع تلك الأسرار والحقائق، فيمور العقل موراً، ويفور فوراً، ويتفجر تفجراً، فيرتفع عنه الحجب ويفتح عليه أبواب الملكوت، فيشاهد حقائق لم يكن يراها في مجال التفكير المألوف لنوع الإنسان، وتحصل بذلك بنيات أساسية لنوع أعلى من التفكير، ويتبناها العقل ويدخلها في طريقته الفكرية، وعلى هذا النمط يصير السلوك العرفاني عنصراً من طريقة الفكر، وصدر المتألهين قد آمن بالسلوك العرفاني كعنصر من عناصر التفكير المتعالي وإدخاله في طريقته، وقد مر سابقاً أن عنصر السلوك العرفاني هو أحد العناصر التي كونت الحكمة المتعالية.

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هي العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدر المتألهين الشيرازي، لكنه خفيت عليه عدة عناصر أخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها في خلال فحوصنا وتفكيراتنا، ونذكر ملخصاً عن تلك الأمور التي ذهل عنها صدر المتألهين، أو لم يمعن فيها حق الإمعان ولم يعتبرها كعناصر للتفكير، وهذه الأمور هي كما يلي:

الأول: طرد الجدل الخفي، وهذا عنصر سلبي يحتوي على عنصر إيجابي هو الحركة على أسس البرهان، وإنما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً إلى أنه أمر لا يحصل إلا برفض أسباب الجدل الخفي، وهذا من أهم أجزاء الطريقة الفكرية، فإن الجدل الخفي يميل بالذهن إلى متطلباته، فتتحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم إلى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية.

والجدل قسمان: الأول: الجدل الجلي المذكور في جملة صناعات المنطق الخمسة، والثاني: الجدل الخفي، وطرد هذا الجدل من أهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا

وفحوصنا، ولم يكن مذكوراً قبل بصيغة المنطقية العلمية، وإن لم يكن مغفولاً عنه من أصله، وقد أوضحناه وبيننا عناصره وأسبابه، وألقينا أضواء على طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك في بحوثنا المنطقية، وهذا الجدل نتيجة عدة إطارات مانعة عن الحركة على الطريق، وتوجب هذه الإطارات على الذهن أن يفرض فروضاً مسبقة ويعتبرها كأصول مسلمة أو قضايا حقة، ثم يأخذ في الذب عنها وتوجيه الاستدلال إليها، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشائعة إلا من جهة خفائه وإستاده إلى أسباب خفية لا تظهر إلا بكذ النفس.

الثاني: مما خفي من تلك الأمور، التفكير بين الطريقة الفلسفية وبين الطريقة التجريبية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، ونتيجة لعدم التفكير بينهما أثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية، كما أن عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجريبي عن الطريق الفلسفي، فأنكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التي يسمونها بالطرق العلمية وهذا العنصر من أثمر العناصر في الطريقة التفكيرية، وقد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الأخطاء للفلاسفة والعلماء، حتى أنكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعموا أنهم أنها تخالف قواعد العلم الكلي الفلسفي، وجحد عدة من أصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقيا، بل جحد بعض كثير كيان الميتافيزيقيا.

ثم إن لزوم التفكير بين الطريقتين لا يعني أن الطريقة العقلية الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعني أن القوة العقلية البشرية بمقدرتها المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية، وإلا فإننا نؤمن بوجود عقل أعلى قد رتب نظام الوجود من الصدر إلى الساق ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العيني الوجودي، وهذا الترتيب العقلي السابق هو العلم الكلي والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة في شبكة الانفعالات والامكانيات، غير القادرة على التخلص عنها، وذلك العقل الأعلى هو العقل الربوبي الواجب بالذات وهو الحكيم الخبير، وقد جعل تعالى عدداً من العقول في سلسلة الوجود النزولي، وعدداً من العقول في سلسلة الوجود الصعودي، وأفاض عليهم الحكمة العليا التي تقدر على تفسير كل موجود،

وتناول كل القضايا الفلسفية والتجريبية العلمية، فلو قدر لنا هذه الحكمة لأدركنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الإيمان بالعلم الربوبي والعناية الأزلية.

الثالث: إفتراض كل قضية كأصل منتج لقضية أخرى، وهذا العنصر إذا أدخل في طريق التفكير ينشط التفكير ويعطيه دوراً فعالاً في خلق المسائل الجديدة، وصدر المتألهين وإن لم يكن ذاهلاً عن هذا الافتراض، لكنه لم يعتبره كعنصر في استخراج القضايا، ولذلك نراه لم يستفد من أصول فلسفته ومسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة، لكننا اعتبرناه بمنزلة عنصر الطريقة الفكرية، ونرجو أن نوفق لاستخلاص قضايا جديدة، توفيقاً من جانب اليمين الإلهي.

موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد أسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الآراء الدينية، وعن مقدار توفيقنا في عملية التطبيق بينها وبين الآراء الدينية.

وأما موقف حكمة صدر المتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف إيجابي نشيط فعال، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة أصول ضرورية وقضايا حقة، وأمد صدر المتألهين في ذلك خبرته في تفسير الكتاب والأحاديث المروية عن النبي والحجج المعصومين عليه وعليهم السلام، فادخل العنصر الديني في تفكيره، وأثرى بذلك فلسفته.

وقد وفق في عملية التطبيق توفيقاً أكثر من الفلاسفة السابقين، وأتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية إلى حد انطباقها بطباعها على الأصول الحقة الدينية، ونذكر هنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التي نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها إلى حد كبير، وفيما يلي تلخيصها المختصر.

الأول: موقفها في الأسس الأولية لتفسير نظام الوجود، فقد وافقت في ذلك التعاليم الواردة عن أولي العصمة عليهم السلام، إذ نجد هؤلاء المعصومين قد أقرروا هذه الأصول وركزوا عليها إرشاداتهم وبياناتهم.

الثاني: موقفها في مفهومها الوجود ونظامه الجملي، وهنا تتوافق فلسفته

مع المفهوم الديني عن العالم ومبدئه توافقاً أكثر وأتم، ولو رأيتها شذت عن المفهوم الديني، فلإنما ذلك لقصور الذهن البشري غير المعصوم عن إحاطة الوجود، ولكي ثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب أولاً أن نحقق المفهوم الديني على الأصول اليقينية، وأما إذا لم نقدر على تحقيقه فليس لنا أن نقر شذوذاً فيها.

الثالث: موقفها في الإلهيات الخاصة، وهنالك تتجلى المشابهة التامة بين حكمته وتعاليم الشريعة الحقّة إلا في المواضع التي قصرت الفلسفة عن تناول أسرار المعطيات الدينية، وقد وفقت حكمته في عملية التطبيق.

الرابع: في مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمة تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية أخرى، والله هو المسدد.

الخامس: موقفها في علم النفس، وهو موقف فعال ناجح إلى حد كثير، وقد عالجت في هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفي، وقد أثبت فيه عدة من المسائل العلمية بالطريقة الميتافيزيقية.

السادس: موقفها في السلوك والرجوع إلى الغايات الأولية، وهو موفق قد واكبت فيه معطيات الشريعة الحقّة، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها إلا بقدر لازم المحبوسة في شبكة الأوضاع الأرضية والدورات الأكرية.

هذا ما ظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية في هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت وقلة البضاعة وكلال المفكرة.

نقد لعملية التطبيق في فلسفة صدر المتألهين

إن هذه الفلسفة وإن نجحت في هذا المجال نجاحاً أكثر مما تقدم عليها من الفلسفات، إلا أنها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية وتلك المراقبة الواجبة على القضايا وفروضها ومجالاتها ولوازمها المنطقية، ولم تقتصر على الأوضاع العقلية وعلى مقدار معطيات الفلسفة، كما أنها لم تجرد ما ورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الأجنبية والإطارات الذهنية الجدلية، وإن سعت في تجريدها عن ذلك سعياً بليغاً، إلا أنها كسائر الفلسفات إنما هي

نتاج للفكر البشري الذي لم يعصم عن الزلل والخطأ وعن تسلل الهيئات الأجنبية، وتدخل الإطارات النفسية أو التربوية، وهذا هو أحد أسباب تواجد نقاط مبهمة وقضايا ناقصة في فلسفته، ومع ذلك كله فلا ننسى أن هذه الفلسفة من أثرى وأعظم الفلسفات البشرية عموماً ومن أقدر الفلسفات الدينية خصوصاً على التفسير المنطقي والتطبيق العلمي، وهي عندنا نقطة الانطلاق في العصر الفلسفي الجديد لتسلك عقبات التفكير والتحقيق، شكر الله سعيه وسعي سائر الحكماء والعلماء.

عدة من الأصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الأصول والخطوط كما يلي:

الأول: إن الواقعية لا ريب فيها، فلا سفسطة خلاف الواقعية، بل نفيها وجحودها عين إقرارها، فإن الجحود إن كان واقعياً كان نفسه واقعية من الواقعيات، وإنما الريب في عدة من الأمور من جهة أخذ اللا موجود موجوداً، فيحاول الفلسفة لتمييز الموجود عن اللا موجود.

الثاني: إن الوجود هو الأصل الأصيل والسنخ المتأصل، وهو حقيقة دار الأسرار الإلهية على حد تعبير صدر الدين عنه، وهو متن الواقع الضروري وحق الأعيان، وأما سنخ الماهيات فأمر اعتباري مفهومي لازم لمراتب الوجود وتنزلاته، وقد أسلفنا أن الوجود نقطة الانطلاق في فلسفة صدر الدين، فتبتدىء الفلسفة من الوجود وأحكامه الذاتية وأصوله الضرورية إلى أبعد مجالات التفكير، ثم تنعطف إليه في حركاتها البعدية حتى تنتهي إليه في الصور الكمالية لحركاتها.

الثالث: إن للوجود بذاته ولذاته صفات وأحكام وقضايا ذاتية، منها العلم ومنها الحياة ومنها الوحدة ومنها الوجوب ومنها البساطة ومنها الفعلية وغير هذه من الصفات والقضايا.

الرابع: إن الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب من الواجب بالذات إلى المادة الأولى، لكن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا في موضوع الوحدة التشكيكية، أهو نفس حقيقة الوجود، أو هو تجلي ذلك الحقيقة؟.

الخامس: إن لحقيقة الوجود تجلياً ذاتياً سرمدياً من المرتبة الأحدية، وهذا التجلي الأحدي بات ثابتاً، إلا أن بعض مرايا تجلياته في بعض الأوعية متجلدة.

السادس: أن لا تكرر في التجلي، ولا لزوم التكرار في الهويات الشخصية الوجودية.

السابع: إن هذا التجلي هو همزة الوصل بين الحق والخلق، وهو الفيض الأقدس في مرتبة الأحدية، والفيض المقدس والوجود المنبسط في مرتبة المشية والفعل.

الثامن: إن للوجود ظهورات تنزلية إلى المادة الأولى من غير أن يتجافى عن غيب ذاته وكنه واقعه الأتم اللامتناهي، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية إلى سرادقات الغيب، فلا فصل عند صدر المتألهين للمادة عن الملكوت، بل يمكن للمادة أن تتحول إلى الملكوت وتستحيل إليه.

التاسع: إن الوجود يتحفظ على وحدته في تنزلاته وتصاعده.

العاشر: إن المتحركات تسير في استكمالاتها إلى مبادئها الفاعلية التي هي صور كمالية غائية للمتحركات، فالاستكمال عنده هو السير إلى البدايات، فالبدايات هي النهايات.

الحادي عشر: إن النفوس الإنسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة، حتى تتجرد عن المادة ولسواحقها، فهي في ابتداء أمرها أنواع بالقوة وأما في نهاية حركاتها فهي أنواع مختلفة بالفعل.

الثاني عشر: إن حقيقة المعاد الميتافيزيقي هو الرجوع الجوهرى إلى دار الآخرة التي هي الحيوان، فالمعاد رجوع الشيء إلى الحياة الذاتية، خلافاً لزعم الظاهريين.

الثالث عشر: إن المتحركات الجوهرية تتخذ بصورها الكمالية، أكانت صوراً غير إدراكية، أم كانت صوراً إدراكية، وينتج من هذا الأصل اتحاد العاقل والمعقول، بل كل مدرك بمدركه.

الرابع عشر: إن حقيقة الاستكمال إنما هي بطريق اللبس بعد اللبس، لا اللبس بعد الخلع، وإنما يلزم اللبس انخلاعات مقارنة عن النقائص والأعدام،

فإن الشيء إذا وقع في مرتبة أعلى، صدق عليه نقيض عدم تلك المرتبة، فإذا استكمل الشيء من جهة وقوعه في السلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التي كانت له في ذاته المراتب، وانحذفت عنه النقائص والأعدام الملازمة للمراتب السافلة، واستخلص صدر المتألهين من هذا الأصل الأقوم أن الإنسان يحتفظ على مقوماته وجوهرياته إلى غاية سيره الكمالي وفنائه في قدس الجبروت، فهو جسم نام حساس ناطق سائر فإن رباني، إذن يتبين أن الإنسان يحشر من دار الغرور إلى عالم النشور بجسده وحواسه ووهمه وخياله وعقله وجميع قواه الواقعة في سلسلة الأجناس والفصول.

عدة أخرى من الأسس والمسائل الرئيسية

وهي كما يلي:

الأول: إن بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية وليس بشيء منها، ويتج من هذا الأصل: أن حقيقة الوجود الواجبي حقيقة العلم المحض بكل شيء في مرتبة ذاته، فإن العلم هو حضور المعلوم بواقعه أو بصورته عند العالم، ولما كان بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها، علم كل شيء من ذاته المتعالية، فإن ذاته يكفي مؤنة حضور الأشياء، لأن تلك الذات حقيقة كل شيء، فهو أولى بالأشياء من أنفسها، ويتيح أيضاً من هذا الأصل: أن الوجود الواجبي قدرة محضة، ومشية محضة، وحياة محضة، وسمع كله وبصر كله.

الثاني: إن العقول القادمة والأنوار القاهرة والإنبيات الصاعدة الفانية، إنما هي سرادقات غيبية وقياب نورية إلهية، خارجة عن العالم، ومتوحدة في عين كثرتها المراتبية، فهي كحقيقة الإنسانية المحتوية على درجات نورية في عين توحدها، ويصحح هذه المجموعة المتوحدة العقلية صدور الكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقي، فإن هذه المجموعة الواحدة كثير في عين الوحدة، وهي متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرته.

الثالث: إن المراتب متصلة في كثرتها اللامتناهية، وبهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تنامي العقول.

الرابع: إن الحركة على قسمين: الأول: الحركة العرضية، وقد أقر الحكماء هذه الحركة العرضية، والثاني: الحركة الجوهرية، ولم تقرها أكثر الحكماء، وإنما أثبتها صدر المتألهين لأول مرة بصورة علمية فلسفية، وتتلخص هذه الحركة في تحرك المادة في الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال، فالعالم الجسماني سيال متجدد حادث زمني بهويته.

الخامس: إن الحركة الجوهرية على قسمين: الأول: الحركة الجوهرية العرضية، كحركة الجمادات التي تمضي عليها قرون، من دون أن يظهر منها تحول وتبدل، الثاني: الحركة الجوهرية الطولية، فإن الجمادات إذا جذبتها الأسماء الإلهية والأسباب القدريّة، وقعت في السلسلة الطولية واستدامت حركتها السابقة العرضية في القوس الصعودي، فتبدلت حركتها العرضية إلى حركة طولية، وانضافت إليها أزمنة ربوبية وإلهية غير ما كان له من الزمان العرضي، وهذا أحد التفسيرات للأيام الإلهية والربوبية.

السادس: إن الحركة الجوهرية العامة الدائمة هي المصححة لإرتباط الحادث بالقديم، والمتغير بالثابت، وقد عجز عن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون، نتيجة لعدم تواجد الأصول الواجبة عندهم، فإن التفسيرات العلمية أو الفلسفية إنما يمكن على ضوء عدة من الأسس والأصول القبلية.

السابع: إن الحركة الجوهرية تفسر حشر الأشخاص الإنسانية وغير الإنسانية بأجسادها وجميع قواها إلى دار النشور والبعث.

الثامن: إن الحركة تنقسم بنظر آخر إلى قسمين، الأول: الحركة الانفعالية الاستعدادية، وهذه هي الحركة المبحوثة في الفلسفات والعلوم، وهي من مختصات المادة الجسمانية، الثاني الحركة الفعلية الإنشائية كحركات أهل الجنة وتجولات الأشباح المثالية والأجساد البرزخية، وهذه الحركة من مختصات الصور المجردة عن المواد، والخالية عن الاستعداد، ولا يصدق عليها تعريف الحركة المشهورة في الفلسفة.

هذا ما سنح لنا في هذه العرض الخاطف، ولم نستوف جميع الأصول والخطوط والمسائل الرئيسية، بل اختصرنا في العرض والتبيين.

هذا الكتاب

يبدو للمتأمل في مسائل الكتاب أنه موضوع لدراسة تحقيقية فلسفية وتفسيرية عن القرآن، على أنه بقسمه الأعظم يعالج مشاكل الكون العظيم، لكن لا تهافت في نظر صدر المتألهين بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن وبين كونه متعاطياً لأمّهات المسائل الوجودية، فإن الفلسفة عنده امتداد لتفسير القرآن، كما أن تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجود، إذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الكلي الإلهي، والوجود تمثل عيني عن القرآن، والمفاتيح التي بها تفتح أبواب غيب الكون العظيم، هي التي بها تفتح أبواب غيب القرآن بوصفه كتاباً مكتوباً عن النظام الرباني الموجب للنظام الكياني، فالكتاب محتوياً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب القرآن، والمفاتيح هنا وهناك غير متباينة ولا متخالفة.

وهذه الغاية القصوى هي التي أتعب صاحبنا نفسه الشريفة في سبيل وصولها، وأما مقدار وصوله إليها ونجاحه في تحقيق أمنيته فهو ما لا يتعين إلا بفحص بالغ مبتن على أصول وضوابط علمية، وهذا ما فعلناه بقليل في شطر من الزمن، لكننا هنا لسنا بصدد تبينه وتحقيقه، فإنه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً في التدليل وتمادياً في البحث والتفتيش، والذي نتعاطاه الآن هو تبين وتفسير لخطوط الكتاب العريضة، وطريق تحقيقه وتلخيص لمسائله، وتحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين في مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته في الفلسفة المتعالية، وإن اختلفت عنها في بعض كتبه، لكن العناصر الإشراقية والسلوكية والدينية التفسيرية أكثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر، والعنصر الديني التفسيري من بينها أشد وأقوى في الظهور واللمعان، حتى صح أن يقال أن الكتاب تفسير للقرآن والمأثورات الدينية على أسس الحكمة وضوابط العلم الكلي، كما صح أن يقال: أن كتبه الدينية

والتفسيرية امتداد لفلسفته في صورة أخرى، ولا عجب من ذلك في باب الحقيقة، فإن الحقيقة واحدة لا تتغير عما هي عليه باختلاف السبل وتعدد الصور وتخالف المبادئ في ظاهر التعابير، فمن أي نقطة انطلقنا في حركاتنا والتقينا مع الحقيقة في نهاية الحركة، وذلك بشرط صحة المبادئ وسلامة السبل وخلوص الصور عن شوائب الأهريمن الوهماني ولواحق النزول النفساني ونقائص الخضوع الهولاني، ولا يوجب هذا الاتحاد العقلي في نظره بين فلسفته وبين التفسيرات الدينية أن تكون فلسفته جدلية كلامية مستخدمة للطريق العقلي في سبيل مفترضاها، غير المرتكزة في العقول ولا المركزة على الأصول، فإن هذه الفلسفة قد تركزت على طريقة عقلية منطقية متوجهة إلى الحقائق المتحررة عن الذهنيات والإطارات المسبقة وإن التوافق الذي يرى بينها وبين أصول الشريعة الحققة وفروعها إنما هو نتاج وحدة الحقيقة وصحة المبادئ وسلامة السبل وخلوص الصور من غير أن يسبقها قصد التطبيق والتوفيق بسائق نفساني أو مبدأ وهماني، كما يرى ذلك في المغالطات والسفسطات، ويرى هذا في جديليات الكلام ومناظرات الأوهام، ولا نعني من نعت فلسفته بما ذكر أن نصبح عليها صفة قدسية مانعة عن توجيه النقود والاشكالات إليها، بل المقصود منه تعريفها بصفتها فلسفة متوجهة نحو الحقائق، ومذعنة بالنواميس والشرائع، النازلة من مبدأ الحقائق كلها من دون أن يقر شيئاً في غير سبيل الاستدلال المنطقي، أو يسبق افتراضاً على خلاف الأسس العقلية، وأما أنها كم وفقت في هذا الطريق فهو أمر آخر يتفاوت فيه الخطوط، وقد أسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها في مضمار التطابق مع معطيات الشرائع، وكلٌ ميسر لما خلق له، وإلى الله ترجع الأمور، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من البنيات الأساسية للطريقة المتعالية، وتلك البنيات قد سبق إيضاح موجز عنها في البحث الماضية، ومن هنا صح توصيف طريقته بصفة التعالي والرقى.

عناصر الكتاب

إن الكتاب نتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت في صورة تركيبية واحدة وتلك هي الفلسفات الماضية والآراء العرفانية والمعطيات الدينية وعدة من

التفسيرات والآراء الكلامية من مثل الغزالي والرازي، وقد أدرج فيه غير قليل من عبائهم وعبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة وسلف منا شرح مختصر جداً عن تلك العناصر وتطورها التاريخي.

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الأسفار

إن كتاب الأسفار لمن أجل وأعظم كتب الفلسفة، ولو لا خوف المغالاة لقلت أنه أعظم كتاب فلسفي أنتجته إلى زماننا ذهنية بشرية غير معصومة، وهو موضوع للدراسات العميقة في ميدان مشاكل الكون العظمى، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة، ويستخلص من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قد دمج في محتواه الثري مثلاً عرفانية مبرهنة، وبيانات وقضايا دينية وسلوكات إشراقية دمجاً عجباً يهر العقول بهاؤه وجلاله العقلي العلمي الجبار، وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود إلى أقصى ما تيسر له تفكيره وقوة سلوكه، وفاته أكثر من ذلك بكثير جداً، كما هو دأب الرقابة الربانية وسنة المداولات الأيامية.

وأما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه من مبدأ افتراض تطابق العقل والشرعية، وتوافق القرآن والوجود، وتساوق الفلسفة والديانة، فهو كتاب من طراز الفلسفة التطبيقية المزيجية، ويحتفظ في نفس الوقت على أصول حكمته وقواعدها، ويسعى في إزاحة تصادمات تنفق في الطريق، كل ذلك بتلخيص وضبط ودمج.

عدة من الأسس والخطوط الرئيسية لقضاياها

إن الكتاب مليء بالأسس والضوابط والخطوط العامة، ومركز على عدد من الافتراضات المسبقة التي هي نتاج بحوث فلسفية أخرى، ولا نتمكن في هذا العرض الخاطف المبني على الإيجاز والاختصار من عد جميع الأصول والكليات، وإنما نختار منها ما خطر ببالنا، وكان له دخل عظيم في المسائل، وهي كما يلي:

الأول: إن العقل والشرعية الحقة متطابقان في كل القضايا والأصول،

غير أن الشريعة أتم وأوفى، فإنها صادرة عن مبدأ العقل والوجود، والعقل أضعف وانقصر بدليل التفافه بالقوى الماكرة والمبادئ الشريرة التي تسلك في حريمه وتشوش عليه الآراء وتسول له الكذب، لكن الضروريات واليقينيات العقلية قد شقت تسويلات السوء، ودفعت القوى المتسللة ومنعتها من دخولها في حريم الجبل، ولا ريب في تلك الضروريات، بل عليها يركز حجج الشرائع وبينات المرسلين من النبيين والأئمة المعصومين عليهم أزكى تسليمات وصلوات المصلين، كما لا ريب في معطيات الشريعة اليقينية ولا تصادم بين تلك الركائز وهذه المعطيات، وتباً لعقل لم يوافق قواعد الشريعة الحقة، وحاشا الشريعة الإلهية عن مخالفة الأصول الضرورية التي يتركز عليها إثبات المبدأ الواجب وإثبات النبوات والرسالات وإتمام الحجج والبينات، وقد نص صدر المتألهين في مقدمة كتاب الأسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه العبارة.

الثاني: إن القرآن نسخة عن الوجود ومعاد للنظام الرباني الفعال بذاته للنظام الكياني، فأصول القرآن وخطوطه ومسائله هي أصول الوجود وخطوطه ومسائله، ولذلك وصف القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم، والمحفوظ، والمبين وغيرها من المجد وأسماء الجمال، ونعت بلسان أهله بالخلود والأبدية، ومن ذلك كانت شريعة القرآن آخر الشرائع وخاتمها، ونبيه أشرف النبيين وخاتمهم، وأئمة أفضل الأئمة وخاتمهم، ومن هنا نعت أولياء الرحمن بأنه كتاب العقل وسجل الشريعة وسفر السالك والإشراق وقانون الحياة كلها.

إذ كان تفسير القرآن تفسيراً للوجود، وكانت مفاتيحه مفاتيح للوجود، كما يصدق عكس ذلك بلا ريب ولا إعضال، وعلى هذا الأساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يد أحد أفذاذ الحكماء الإسلاميين في حضارة إيران فلسفته العريقة الإلهية بكل كيائها.

الثالث: إن للوجود قانونين ضروريين أحدهما قانون النزول والثاني قانون الصعود، أما قانون النزول فهو أنه كلما تجلى الوجود إلى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلك التجلي عن شامخ مقامه من غير عروض التجافي، وذلك طبقاً لضابطة المعاليل التي تحكم بكون المعلول أنزل من العلة في درجة الحصول، ولضابطة التجليات التي تقضي بأنها لا تحصل إلا باختلاط الوجود

بالأعدام، وبالتالي بتواضعها عن الكبرياء، فكل برزة من البرزات توجب تنزلاً عن مرتبة الكمال وتواضعاً عن غاية العظمة والجلال وشدة البهاء واللمعان، حتى تنتهي البرزات النزولية إلى قوة الوجود واستعداد الحصول في أدنى درجاتها وأنقض مراتبها، فهناك يمسك الوجود الحقيقي عن الاختفاء في مظاهر الأعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشمع والالتماع، فينعطف الوجود من هنالك إلى مبدأ الظهور وأول التجلي، فتتحرك سفينة الهيولي في طوفان الدنيا إلى المقصود الأعلى والمحيط الأقصى، هذا قانون النزول وقد اكتشفه صدر المتألهين ونص عليه في الأسفار.

وأما قانون الصعود: فهو أن الوجود كلما برز من الخفاء وكشف الحجب عن نفسه وتجلي تجلياً صعودياً تصاعد بمقدار برزته وكشفه وتجليه إلى مقاماته العالية وخرج على قدرة من القوة إلى الفعل، وتلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت: أن الوجود متصاعد راق إلى مراتب أعلى من مرتبته، وهكذا يكون لكل من الإدراكات والتوجهات السلوكية والملاحظات الكشفية والشهودية برزات وجودية ودرجات صعودية، فكلما حصل التوجه والإدراك وتحقق البرزة والاكتشاف، والتحقق به مرتبة من الكمال ودرجة من القرب إلى المبدأ المتعال ومنبع العزة والمجد والجمال، فتداركته الألطاف الإلهية اللاحقة للصعود العقلاني، ولحقته الأضواء اللازمة للمعراج النوراني إلى سرادقات التوحيد الإمكانية ومراتب الوجود الشعشعاني، وهذا هو قانون الصعود، ولكل من هذين القانونين قوانين وقضايا أخرى، إنما بيانها على ذمة الفلسفة.

الرابع: إن الأصوب والأرجح عند العقل الضروري هو الواجب في الحكمة الإلهية، ومعرفة الشرائع والحكم، نتائج ثمينية، وعليها يتركز إثبات النبوة والامامة ووجوب نصب الحجة وعدة أخرى كثيرة من المسائل الكلية.

الخامس: إن الله أخذ على العقول أن يخضعوا للبينات وللزبر وللكتاب المبين، وأن لا تقر ما لم ينزل الله عليه سلطاناً، وعلى ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين والأئمة عليهم السلام.

السادس: إن للمادة المشتركة حركة في مقولة الجوهر وراء حركاتها التبعية

في مقولات الأين والوضع والكم والكيف، وقد أثبت صدر المتألهين بهذه القضية الأصلية حدوث العالم الجسماني كله حدوثاً زمانياً، وعالج بها في نفس الوقت مشكلة صلة الحادث والمتغير بالقديم الثابت الأحدى، كما استخلص منها ضرورة المعاد في نظام الوجودات الصاعدة.

السابع: إن الإدراك كله لا يمكن إلا بإتحاد المدرك مع مدركاته الذاتية بصفتها صوراً إدراكية جوهرية لا مع مدركاتها العرضية بصفتها أعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك.

الثامن: إن الأشياء تسير في استكمالاتها نحو مبادئها الفاعلية، وهذا يعني أن الغايات هي البدايات، وأن العلل الغائية الكلية للوجود هي بأعينها المبادئ الفاعلية التي تكون صوراً فعلية كمالية للصاعدات إليها بالحركات الذاتية الجوهرية.

التاسع: إن صدور الكثرة عن الوحدة إنما يفسر على أساس موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من تلك المراتب من دون أن يتلهم بها وحدة الواحد وبساطته وشخصيته، وهذا الواحد المراتبي المحتوي على جهات يتصحح بها صدور الكثرة هو الموجود العقلي العظيم، ذي الدرجات المختلفة المتوحدة في وحدة ذلك الموجود، وتلك الدرجات العقلية هي العقول الطولية والأنوار القاهرة من غير أن ينفصل بعضها عن بعض، وإنما هي مراتب متصلة متحدة لموجود عقلي واحد وسيع يبتدئ من أول العقول الطولية وينتهي بآخرها، وهذا الموجود العقلي هو الأمر الواسط الإمكانى الذي يتصحح به في الفلسفة المتعالية الصدرية صدور الكثرة عن الواحد الأحد المحض، وهو الصادر الأول بلغتها من غير أن يتنافى كونه أولاً في الصدور مع كون العقل الأول بلغة الفلسفة الذائعة أولاً في الصدور.

العاشر: إن الحوادث والمتغيرات الزمانية إنما تستند إلى القديم الثابت الأحدى الذات على أصول الحركة الجوهرية المسيطرة على كل النظام المادي الجسماني، ولا يمكن لنا على أصول الفلسفات الذائعة إعطاء تفسير صحيح عن صلة الحادث والمتغير بالقديم الثابت، وثبت على أساس هذه الحركة أن لا

تنافي بين ثبات التجلي وأحدثه من جانب، وبين تجدد بعض مرآيا تجلياته تعالى شأنه في بعض الأوعية من جانب آخر.

الحادي عشر: إن الحشر والنشر ومواعيد الرسل وحقيقة الوحي والإلهام والتحديث وغيرها من الأسرار إنما يمكن تفسيرها على أساس التصديق اليقيني بعوالم غير المادة وصورها المتحدة بها، وتلك العوالم نورية كاملة بمآلها من اختلاف الدرجات، وإذا ما حاولنا تفسيرها على أسس مشهورة جدلية منبثقة عن النظرة المادية، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية، وقلبها عن هوياتها الوجودية إلى حادثات طبيعية مادية لا صلة لها بالآخرة والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولا بالنبوات والرسالات ومواعيد الرسل، وهذا الأصل مما يصر عليه صدر المتألهين ويتهج به ويركز عليه معالجة كافة المعضلات المتصلة بما ذكر من الحقائق والأسرار، ويؤمن بأن جحوده تميم لحقيقة الشرائع والأديان، أعادنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقد الكتاب

إن تعاطي النقد والتمحيص في المسائل العلمية لمن أعظم العمليات الفكرية النافعة، إذ به تبين نقاط الضعف عن نقاط القوة، ويتميز الحق عن الباطل وينفتح باب التفكير الحر على الذهن، وتكتمل صورة الوعي والفهم، كل ذلك بشرط مراعاة شروط النقد المنطقي، وإلا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود العلم، وتناولاً لأنواع المشاغبات والمغالطات، وارتكاباً لبعض سيئات الأبالسة والماردين، أعادنا الله من وساوس الأوهام وزخارف الأهواء وطلبات الجاه، ثم إنا نوجه نقدنا أولاً إلى طريقة الكتاب وثانياً إلى الكتاب نفسه، أما نقد طريقته فيتلخص فيما يلي:

الأول: عدم توسعه في الطريقة التفسيرية العرفانية في إيضاح المسائل وتفسيرها، وقد نتج عن ذلك قصور طريقته المزيجة المتعالية في هذا الكتاب عن دمج أساليب العرفان في الأساليب الفلسفية دمجاً كاملاً، وبالتالي عن الغاية التي توخاها من ابتكار الأسلوب المتعالي، وكان بإمكانه ومقدرته العظيمة أن يستخدم العنصر العرفاني إلى حد أكثر مما فعله في كتابه هذا ويمزجه بالعنصر الفلسفي

والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر له تطوير المسائل والقضايا إلى مستوى أعلى من المستويات المألوفة، ولا بد أن نؤكد بأنه ليس بإمكان الفلسفات أن تتوسع في المجالات التفسيرية للوجود ومراتبه وأحكامه إلا بدمج طرقها في الأساليب العرفانية واتحادها معها وامتزاجها بالمعطيات الغيبية والتفسيرات الدينية، وهذا ما يؤمن به صدر المتألهين، وعلى أساسه قد ابتكر طريقة المزيجة في التفكير، ولست أعني من توجيه النقد إليه أنه لم يوحد بين طرق الفلسفة وسبيل العرفان وشرعية النقد إليه أنه لم يوحد بين طرق الفلسفة وسبيل العرفان وشرعية الدين، بل أعني أنه لم يستفد من ذلك التوحيد ما كان بإمكانه أن يستفيد، وما التوفيق إلا بالله.

الثاني: عدم التوسع في مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات في تبين المسائل المبحوثة في الكتاب، وكان بإمكانه ذلك التوسع، فإنه فسر بعض أجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره، كما شرح أحاديث أصول الكافي شرحاً لم يسبق له نظير ولما يأت ما يفوقه أو يساويه، فهو من إبطال تفسير القرآن وتبيين أحاديث الحجج المعصومين عليهم السلام، كما هو من عظماء الفلسفة والعرفان، الذين لا يسمع التاريخ بمثلم إلا في فترات متباعدة تاريخية وعلى صعيد استعدادات فوق المستوى المألوف.

الثالث: اكتفائه في تبين عدد من المسائل القرآنية والسلوكية بنقل عبارات عن بعض أهل المعرفة أو بعض أهل التحقيق، فاختفى في اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة وقوة سلوكه وكمال تحقيقه، وكان له قدس سره أن يستفيد من طريقته وتحقيقاته العميقة في تبين تلك المسائل حتى تنخرط في سلك سائر المسائل المفسرة على أسس أسلوبه الجامع ولا تنفصل عنها، وهذا الانسجام في التعبير والأسلوب متوفر في كتابه الفلسفي الجبار، المسمى بالأسفار.

المفتاح الأول: يحاول في هذا المفتاح تبين عدة من العلوم القرآنية والأسرار الكتابية بصفاتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذي هو نسخة عن الوجود، فبالتالي تكون هي مفاتيح لغيوب الوجود أيضاً، إذن يصح أن يقال أن صدر المتألهين قد تعاطى هنا إيراد قضايا فلسفية أو مكاشفات عرفانية أو معطيات نبوية أولوية، كما يصح أن يقال: أنه حاول كل ذلك في كتابه هذا، فإن الفلسفة

عنده تفسير عقلي لمنطقي لمسائل العرفان، ومسائل العرفان تبلور بشري لمعطيات الكتاب وأحاديث النبي والحجج المعصومين عليهم السلام، كما أن تلك المعطيات تعبير أعلى وأتم عن مسائل الوجود، وهكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات، وتتمازج الطرق والنظريات، وقد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية في اثني عشرة فاتحة، ففي الأولى ينعت القرآن ويصفه ببعض صفاته الذاتية، وفي الثانية يظهر شيئاً من أسرار الحروف المقطعة، وفي الثالثة يفسر حقيقة الكلام ومبدئه، وفي الرابع يحقق ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في باء البسملة، وفي الخامسة يفرق التكلم عن الكتابة، وفي السادسة يبين مبدأ الكلام والكتاب وغايتهما، وفي السابعة يوضح غاية إنزال الكتب وبعث الرسل ويثبت أن ذلك داخل في النظام الأتم، وفي الثامنة يعطي تفسيراً عقلياً عن كيفية الوحي ونزول الزبر والكتاب على النبيين والرسل، وفي التاسعة يفرق كتابة المخلوق عن كتابة الخالق، وفي العاشرة أن القرآن ظهراً وبطناً، ويطبق القرآن في ذلك على الوجود بماله من ظهر وبطن إلى سبعة أبطن أو سبعين بطناً، وفي الحادية عشر يعلل انقطاع النبوة ويبين سر بقاء الولاية والإمامة المتمثلتين في الأئمة المعصومين عليهم السلام، ثم يقول: بأن الاجتهاد استدامة لباطن النبوة وهو التشريع والتقنين، والذي نراه هنا أن صدر المتألهين قد تأثر هنا ببعض التأثير عن آراء عدد من العلماء والعرفاء، فإنه قد قال في هذه الفاتحة بنوع من التصويب الذي يرفضه الإمامية هذا لكن من الجائز أن نحمل كلامه على آراء الإخباريين من علماء الإمامية، فإن مسلكه في الاجتهاد أقرب إلى الإخبارية منه إلى الأصولية ولنا إشكالات أخرى عليه في هذه الفاتحة نسجلها في موضعها، ثم في الفاتحة الثانية عشر يحاول كشف الحجب عن فضيحة الجاحدين لعلوم أهل الله.

المفتاح الثاني: يتعاطى هنا قسماً آخر من العلوم القرآنية التي هي تعبيرات أخرى عن العلوم الوجودية، وينجز هذا الأمر في تسع فواتح: الأولى: في أقسام القرآن بحسب غاية الإنزال والتزويل، الثانية: في آداب الناظرين في علوم القرآن، الثالثة: في فهم القرآن بالرأي، وظني أن هذه الفاتحة تحاول علماً هو من أهم العلوم الكتابية، وقد تشوشت فيه الآراء وتسللت في تبينه الأهواء،

لكن صدر المتألهين بأمر هذا الأمر بروح التحقيق واكتشاف الحقيقة، ولذلك يسر له غير قليل من هذا الأمر العظيم وإن كان ما فاتة أكثر مما أدركه على قانون البشرية وسنة الإلهية، ولم يوقف شيء على أحد إلا ما استأثر الله به لخواص أوليائه الأنجيين عليهم السلام، وقد لوحنا سابقاً إلى أن التفسير بالرأي هو استخدام الكتاب في سبيل الآراء القبلية التي تسلمها المفسر، كما أن الكلام هو استخدام العقلية في سبيل الآراء المنسوب إلى الدين الإلهي في حساب المتكلم، وهذا النوع من التفسير يبين ماهية التفسير في أدق التحليل المركز على الأصول، الرابعة: في مذاهب الناس في تشابهات القرآن، الخامسة: في نقل بعض مذاهب أهل التعطيل من سوء التأويل، السابعة: صحة مذهب رفض التشبيه والتعطيل، الثامنة: في بعض معاني الألفاظ التشبيهية للقرآن، التاسعة: تصوير الثواب والعقاب وهذه الفاتحة تحتوي على بحوث قد أثار منذ عهد قديم أفكار العرفاء والفلاسفة المتكلمين، وهنا يظهر صدر الدين استقلاله الفكري ويصدر رأياً آخر من آرائه الفذة، ولست أعني من هذا النعت إقرار آرائه كما لم أعن رفضها، وإنما أعني عظمة تلك الآراء، والذي صورده صاحب هذا الكتاب عن الثواب والعقاب هو أنهما من لوازم الأعمال والملكات، وتلك اللوازم أمور عينية في حين كونها متصلة بالنفس الإنسانية وغيرها من المحشورات إلى يوم النشور.

المفتاح الثالث: يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم وبيان فضله في ثمان مشاهد، الأول: في أقوال الناس في تفسير العلم، الثاني تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب ويرز هنا أيضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه في المفتاحين الأول والثاني، فإنه متأثر فيها إلى حد كبير من أمثال محي الدين والغزالي، وإن احتفظ على جوهر فلسفته الأساسي، الثالث، دفع الإشكالات الواردة على حصول المقولات والأنواع في الذهن، وقد حاول دفعها على عدة أسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار، الرابع: في بيان منهج تحقيقي آخر في كيفية إدراك النفس للمعقولات الكلية الخامسة: في فضيلة العلم، السادس: في فضيلة العلم من طريق الكتاب والحديث، السابع: في ألفاظ يظن بها أنها مرادفة للعلم، الثامن: في إثبات العلوم الربانية للدنية للأنبياء والأئمة عليهم السلام الأولياء المتجيين.

المفتاح الرابع: يتعاطى في هذا المفتاح تبين مراتب الكشف ومبادئه وأقسام الإلهامات والخواطر والوساوس وأحكامها وأسبابها من الملائكة والشياطين، وهو في تبين هذه المراتب والأقسام وأحكامها يأتي بأراء أهل المكاشفة والمحققين من العلماء وبينها بلغة فلسفته في أكثر الأمر ثم يضيف إليها عدة من آرائه ومعالجاته التي استقل بها، ولا أحب أن لا أذكر بأن هذا المفتاح يحتوي على بحوث من طراز أهم البحوث الفلسفية المكاشفية الإلهية، ولا تكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة إلا كتاب يستقل بها، ثم إن بحوث هذا المفتاح تتم في ثماني عشر مشهد، الأول: في أنواع المكاشفة على الإجمال، الثاني: في تمييز الإلهام عن الوسوسة وإثبات مبدأ خاص لكل منهما وفيه أصول، الثالث: في تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية، الرابع: في علامات الإلهام والوسوسة في النفس، الخامس: في حكمة خلق الشياطين، السادس: في تشخيص كل من مبدأ وجود الملك ومبدأ وجود الشيطان في صقع الأسماء والصفات، السابع: في أن أي حقيقة إلهية أوجبت وجود إبليس وجنوده أجمعين، وإن أي إسم إلهي أنشأها، ولا ريب في أن مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقرير مسائلها وتبيينها بلغة الفلسفة الذائعة، بل ولا بلغة العرفان وحدها، وإن كانت هي أفصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذائعة، وإنما يتيسر هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجية المتعالية، وقد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً، الثامن: في أن تطارد الملائكة والشياطين إنما هي في معركة القلب الادمي، التاسع: في كيفية هذه المطاردة، العاشر: في وجود الجن والشياطين وفيه فصول، الحادي عشر: في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته، الثاني عشر: في تنمة أحوال مبادئ الشرور وفيه فصول، الثالث عشر: في تعدد الشيطان وكثرة جنود إبليس، الرابع عشر: في كيفية تمثل الشياطين بالصور والأشباح، الخامس عشر: في ذنوب النفس وما يؤخذ به العبد من الوساوس والخواطر وما يعفى عنه، وهذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص والتفنيد والتحليل في كل من الفلسفة والعرفان والكلام والفقه وأصوله، السادس عشر: في نفي كون الشيطان من العلماء، السابع عشر: في أن إبليس من الملائكة أم ليس منها، الثامن عشر: في حقيقة الجن وكيفية تكوينه.

المفتاح الخامس: يتعاطى صدر المتألهين هنا أشرف البحوث وأعظم المسائل وأدقها، ولقد أبرز فيها عظمة طريقته التفكيرية وقدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق ومعالجة مشاكل الكون العظمى، يذكر أولاً مقدمة يبتني عليها أكثر العلوم العلية وثلاثة مشاهد، الأول: في معرفة الذات الأحادية المتعالية عن وصف الواصفين وفيه طرق، الثاني: في الصفات السلبية، الثالث في الصفات الثبوتية.

المفتاح السادس: في ماهية الميزان وفيه ستة مشاهد، الأول: في وجه الحاجة إليه وتحصيل هليته، الثاني: في أقسام الأغذية المعنوية لبواطن الأقسام، الثالث: في استفادة تعريف الميزان من القرآن، الرابع: في أقسام الميزان، الخامس: في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي، السادس: في ميزان الشيطان.

المفتاح السابع: يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية وتبين عدة معلومات عن أسمائه وآياته تعالى شأنه، وذلك بأسلوب آخر وفي ثلاثة مشاهد، الأول: في تفسير عن حقيقة الوجود، الثاني: في إشارة إلى حقيقة صفاته الكمالية، الثالث: في قدر يسير من علم الأسماء الإلهية بوصفه من أعظم العلوم.

المفتاح الثامن: في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها، وهو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوي على عناصر مزيجية من الفلسفة والعرفان في أربعة فصول، الأول: في أن أفعاله تعالى تجليه بصفاته وأسمائه، الثاني: في أقسام أفعاله الأولية وترتيبها، الثالث: في أقسام الموجودات الملكوتية وأحوالها، الرابع: في اختلاف مذاهب الناس في حقيقة الملائكة.

المفتاح التاسع: في أحوال الملائكة على نمط آخر وشرح كثرتهم وتباين أنواعهم وأصنافهم، وبيان أوصافهم ضمن عدة فصول. الأول: في شرح كثرة الملائكة العلويين، الثاني: في أصناف الملائكة من العرشية إلى الأرضية، الثالث: في أوصاف الملائكة، الرابع: في نعت الملائكة من لسان أمير المؤمنين عليه السلام، الخامس: في عصمة الملائكة.

المفتاح العاشر: يشير إلى أقسام الأجسام ضمن فصول.

المفتاح الحادي عشر: في إثبات الجواهر العقلية، يتعاطى صدر المتألهين ها هنا كشف الحجب عن الجواهر الأعلى والأنوار الطولية والعرضية إستناداً إلى قضايا عقلية، وإن كان قد استند في بعض الأدلة إلى أصول موضوعية من العلوم العتيقة، لكنه لا ينقص من القيمة العلمية المنطقية لأدلة أخرى أقيمت على إثبات الجواهر العقلية المجردة.

المفتاح الثاني عشر: في إثبات حدوث العالم جملة، إن مسألة حدوث العالم لمن أهم المسائل الفلسفية واحتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالاً من أعظم مجالات الفلسفة، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام، وقد اختلفت وتضاربت فيها الآراء ولما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها ومن جهة تاريخها المليء بالأحداث شحنة دينية قوية، فأوجبت عدة مصادمات عقائدية عنيفة وصارت من نقاط انطلاق توجيه التهم واللعنات، وإذ نلفت النظر إلى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنفت النظر إلى الأمر العظيم الذي أحدثه ذلك الفيلسوف الفارسي الكبير، فحوّل به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة إلى مسألة فلسفية برهانية تنسف الأوهام المنسوجة حولها نفساً وتجعلها هباءً منثوراً، فأثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصه، كما أثبت للعالم الجسماني بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على أساس وقوع الحركة في مقولة الجوهر الجسماني، وإذ أنه يدرج ما وراء العالم الجسماني ببعض الملاحظات الفلسفية في صقع الربوبية، فجاز له أن لا يعدّها من العالم، ولذلك يحصر العالم في العالم الجسماني، وإذ أن العالم الجسماني حادث بجوهره وجملته، فصح له أن يقول على أساس ذلك بالحدوث الزماني للعالم كله، هذا ما قاله في كتبه ورسائله واستخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الجادّث بالقديم والمتغير بالحادث.

المفتاح الثالث عشر: في إثبات العالم الروحاني في ثمانية مشاهد، الأول: في إثبات أن العالم الروحاني من أعظم المطالب القرآنية، لأنه عالم الميعاد ومرجع نفوس العباد، الثاني: في الأدلة على وجود المفارقات النورية، وهي عشرة أدلة، الثالث: في الأول العوالم النورية وهي عالم الأمر وعوالم العقول الصرفة، الرابع: في ثاني العوالم وهو عالم المدبرات النفسية،

الخامس: في التام وفوق التمام والناقص والمستكفي، فالتمام هو العقول في سلسلي النزول والصعود، وفوق التمام هو الباري جل شأنه، والناقص هو الممكنات المحبوسة في شبكة الزمكان، والمستكفي هو النفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة إلهية من دون مكمل أجنبي، السادس: في نبذ من أحوال الجواهر الملكوتية، السابع: في أسباب الكرامات والمعجزات، وهي ثلاثة: صفاء النفس وقوة العقل النظري وضعف سلطان المتخيلة، الثامن: في وجوب البعثة والنبوة.

وقد تناول صدر المتألهين مسألة النبوة بالبحث والتحقيق ولكن الذي يؤخذ عليه هو أنه لم يعط هذه المسألة حقها، وظني أنه تأثر في هذه المسألة ومشابهاتها بعض التأثير من عدة من العرفاء المحققين، كما يشاهد هذا التأثير في عدد آخر من المحققين والفلاسفة، فلم يقدرُوا على اكتشاف أسرار وحكم وعلوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والأئمة المعصومين عليهم السلام، وفرطوا في مسألة الإمامة في ظاهر بعض البحوث، وإن كانوا معنيين فيها في بحوث أخرى وحسب إيمانهم، فهذا صدر المتألهين في شرحه العظيم على أصول الكافي فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والإمامة وفسرها تفسيراً متمادياً في الجهات، وهذا سيد أُمّاجد العرفاء الإماميين السيد حيدر الأملي في كتابه القيم: أسرار الشريعة فقد بحث كلاً من مسألتَي النبوة والإمامة بحثاً شافياً على أصول العلم القويم وعلى أسس وضوابط الإمامية بصفتها أسساً وضوابط متلقاة من الأئمة المعصومين عليهم السلام، هذا ولكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة الفلسفية المتعالية على أسس مشروحة وأصول متينة حتى تأتي الحدود والبراهين، وتنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحثية، ونرجو من الله أن يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة وتفسيرها على الضوابط والأسس العقلية العرفانية الدينية.

المفتاح الرابع عشر: في طريق سلوك العبد إلى الله وفيه ستة مشاهد، الأول: في تعريف النبوة وإنها لا تحصل إلا بالموهبة الربانية، الثاني: في باطن النبوة وظاهرها، الثالث في الولاية والولي، وقد مشى فيه مشي عدد من العرفاء

كالشيخ محي الدين ابن عربي، الرابع: في دفع حجج المنكرين لكرامة الأولياء ولا خفاء في أن كثيراً مما ذكره صدر الدين في هذا المشهد مأخوذ من الغزالي ونظرائه من المتكلمين ومن الشيخ العارف محي الدين ابن عربي وتلامذته من العرفاء، ولنا مؤاخذات على مطالب هذا المشهد، منها إهماله لمبحث الإمامة التي اعتبرها القرآن من أعلى الرتب الكمالية، ومنها تعميمه الولي بالمعنى الخاص لغير المعصوم بفطرته الأولى، ومنها إطلاق الكرامة على الخوارق الصادرة عن الأولياء عليهم السلام وتخصيص المعجزة بالأنبياء، مع أن المعجزة إنما لحجج الله المعصومين بما هم حجج معصومين من جانب الله، ولا اختصاص لها بالأنبياء بما هم مسمون بهذا الاسم وبما هم واجدون لهذه الرتبة، وحجج الله هم النبيون والأئمة المعصومون عليهم أفضل صلوات المصلين، وما قيل في وجه تخصيص المعجزة بالأنبياء من أنها مقرونة بالتحدي، فقول صحيح موافق لأصول الحكمة، لكن التحدي غير مختص بالنبي، فإن التحدي يتحقق بدعوى المبعوثية من قبل الله تعالى شأنه، فكما أن النبي مبعوث من الله، كذلك الإمام المعصوم مبعوث من الله وحجة من حججه البالغة، والأئمة الأطهار عليهم السلام أفضل من غير خاتم النبيين بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الإمامية بل بالنصوص الموجودة في كتب إخواننا أهل المذاهب الأربعة، وخاتم النبيين ﷺ إمام أيضاً إضافة إلى نبوته، بل إمامته أفضل من نبوته ومن إمامة سائر الأئمة عليهم السلام، وهكذا كان إبراهيم عليه السلام إماماً، وقد اعتبر القرآن إمامته أفضل من نبوته حيث يقول الله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١) ففرع تعالى جعل الإمامة تمام الإبتلاء، وكان إبراهيم نبياً قبل ذلك.

وإن هنا لبحوثاً عظيمة الجدوى، لعل الله يوفقنا لإظهارها على النفوس الزكية والعقول المنطقية.

المفتاح الخامس عشر: في شرح ماهية الإنسان من مبدأ تكونها إلى غاياتها، وهذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفي، وقد تناوله صدر المتألهين

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

بالبحث العميق، وفيه أربعة أبواب، الأول: في درجات تكونه، الثاني: في أحوال النفس، الثالث: في تكون الإنسان وقواه، الرابع: في إثبات النفس الإنسانية وما فوقها ضمن تسعة مشاهد، الأول: في إثبات الجوهر العاقل المجرد، الثاني في التأكيد على أن نفس الإنسان من عالم آخر، الثالث: في إقامة الشواهد السمعية على المقصود، الرابع: في حدوث النفس، الخامس: في بقاء الإنسان بعد مفارقه هذا العالم، السادس: في لمية اختلاف الفلاسفة في قوام بعض النفوس، السابع: في أن لكل إنسان نفساً واحدة، الثامن: في إبطال التناسخ، التاسع: في دفع حجج الخصوم، ويجب أن نذكر بأن صدر الدين قد أثبت أنه بطل هذه المعركة.

المفتاح السادس عشر: في الإشارة إلى ملكوت السماء وهو يتني على أصول موضوعة مقبولة في الهيئة والنجوم العتيقة، وقد نسفت أكثرها في العلوم الحديثة.

المفتاح السابع عشر: في علم المعاد، وهو من مباحث الفلسفة والكلام ومن أعظم ما أنبأ عنه الحجج المعصومون من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ولقد جاء صدر المتألهين هنا ببحوث قيمة مبنية على أصول يقينية نجح إلى حد كثير في تفسير المعطيات الدينية، ويتلخص هذا المفتاح في ثماني إشراقات، الأول: في تذكرة ما يحدث في الإنسان إلى أعلى مراتبه، الثاني: في إشارة إلى العقل الفعال في أنفسنا، الثالث: في اتحاد العاقل والمعقول، الرابع: في تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول، الخامس: في تبين الخير والسعادة الحقيقية، السادس: في الشقاوة التي يلزأ تلك السعادة، السابع: في أحوال النفوس الناقصة وسعادتها وشقاوتها، الثامن: في الإشارة إلى ما أهملوه من المطالب.

المفتاح الثامن عشر: في تمة بحث المعاد وإثبات الحشر الجسماني وبعث الأبدان، وهذا ما تحير فيه الذين أرادوا فهمه وتفسيره على الأصول العقلية، وصاحب هذا الكتاب أثبت على أصول ميتافيزيقية حشراً جسمانياً فلسفياً، لكن يبقى عليه مؤنة التطبيق بين هذا الحشر الميتافيزيقي وبين الحشر الذي تثبته المعطيات الدينية ولم يثبت إثباتاً ضرورياً أن ذلك الحشر هو الحشر الذي تقصده الشريعة من وراء الآيات الكتابية والأخبار النبوية والعلوية الصادرة

عن النبي وآله الأطهار صلوات الله عليهم، فللعقل مجال واسع في هذا الأمر، ويتلخص هذا المفتاح في سبعة مشاهد، الأول: في إثبات النشأة الثانية للأبدان على نمط البرهان وعلى أصول ستة، الثاني: في فروق الدنيا عن الآخرة في نحو الوجود الجسماني، الثالث: في تحقيق ما سلف من أن كل مؤمن له عالم في الآخرة مثل هذا العالم وأكبر منه، الرابع: في مذاهب الناس في المعاد، الخامس: في تعيين الجزء الباقي من أجزاء الإنسان بعد الموت، السادس: في أن الحكمة تقتضي بعثاً للإنسان بجميع قواه، السابع: في أقسام المعاد وهو بحث قيم نافع في الفلسفة والعرفان وفي فهم عدة من المعطيات الشريعة.

المفتاح التاسع عشر: في نبذ من أحوال القيامة وفيه عشرون مشهداً، الأول: في صفة طريق الآخرة وسبب إغراض الخلق عنه، الثاني: في شرف علم الآخرة وعلمائها، الثالث: في الانتقال من النظرة الأولى والعود إليها وإلى التقابل بين مراتب البداية والنهاية، والمبدأ هو الفطرة الأولى، والمعاد هو العود إليها، الرابع: في الدنيا والآخرة، وذكر منازل الناس فيهما، الخامس: في علم الساعة ومعنى أنه ﴿كلمح البصر أو هو أقرب﴾^(١) مستفيداً من التطبيق الفلسفي الذي شرحناه بعض الشرح في الفصول الماضية، وقد فكر في ذلك وأمشاله تفكيراً كثيراً رامياً إلى مجالات قاصية، لكن الكلام في مقدار نجاحه في هذا المضمار مجالاً واسعاً يكون الكر والفحص فيه على ذمة المباحث المبسوطة على صعيد تطبيقات الفلسفة على معطيات الكتاب والحديث، السادس: في تحقيق القيامة والبعث، وإن القيامة والبعث تنقسم إلى الصغرى والكبرى، السابع: في معنى متى وأين بالنسبة إلى قيام الساعة، الثامن: في عذاب القبر وثوابه، التاسع: في معنى الحشر، العاشر: في أصناف الخلائق في القيامة وذكر الجنة والنار، الحادي عشر: في صراط الحق، الثاني عشر: في تفسير نشر الكتب وكرام الكاتبين ونزول الملائكة على الأبرار ودخول الشياطين على الأشرار، الثالث عشر: في الميزان والحساب والعرض والكتاب، الرابع عشر: في أحوال القيامة وطبي السموات وغيرها من حوادث الساعة، الخامس عشر: في تفسير النفخ في الصور، السادس عشر: في حالات تحدث يوم القيامة، السابع

عشر: في أبواب الجنان وأبواب النيران، الثامن عشر: في الزبانية، التاسع عشر: في نعيم الجنة وخازنها، وفي محن الجحيم ومالكها، العشرون: في تجدد الأحوال على أصحاب الجنة والنار.

وقد عرض صدر المتألهين في المشهد العشرون هذا بحثاً قيمة عن تجدد الصور الجنائية والأكوان الجحيمية، وفتح بتلك البحوث أبواباً جديدة للعلم والمعرفة، ونحن إذا قلنا بتجدد تلك الصور الأخروية فقد قلنا بنوع امتدادي مقداري سيال للأخرويات، مع أن البحوث الفلسفية المتعالية تنادي بأن دار الآخرة دار ارتفاع الأزمنة والأمكنة، وأن لا زمان للوجودات العارية عن المواد، ومن هنا يتجلى أن هذه البحوث بحوث متشابهة لا يعلم تأويلها إلا عالم رباني أو متعلم على سبيل النجاة، فتناول هذه البحوث العاصية على العقل والمتشابهة بتهافتها غير الواقعية، تناول لأصعب المسائل التفكيرية، ولا بحث أصعب في الميتافيزيقيا من هذه المباحث المترامية في التناقضات الجدلية بظواهر معطياتها، وأنا إذ أقول ذلك، لست أقول: إن صدر المتألهين فسر تلك البحوث المتشابهة وحل معضلاتها، ولا أقول: أنني فسرتها وحللت عقدها، ولكني أقول: أنه بحث هذه المسائل ونجح بمقدار يتيسر له، وخاب بأكثر منه، ونحن أيضاً نبحث وننجح ونخيب كذلك، إلا أنا قد تعاطينا بتوفيق الله تفسير تلك البحوث المتشابهة وتركيزها على أصول وقوانين وحذف الظاهرة الجدلية عنها، وفتحنا بذلك ميداناً آخر في الفلسفة والتطبيقات الفكرية للبحوث العقلية، ومما استخلصناه من تلك البحوث وركزنا عليه عدة مسائل ربوبية، هو انقسام الحركة إلى قسمين:

الأول: الحركة بمعناها الذائع المبحوث في العلوم والفلسفات، وهي الحركة الانفعالية الاستعدادية التي عُرفت بالخروج التدريجي من القوة إلى الفعل، وبأول كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، وبأنها بين محوضة القوة وصرافة الفعل وتشابك معقول للوجود والعدم، وهذه الحركة مختصة بالماديات ويستحيل أن تتصف بها المبرآت عن المادة والخيالات عن استعداد.

الثاني: هو الحركة الإنشائية الناشئة من الجهات الفاعلية من دون معنى القوة والعدم، وبها تتصح حركات أهل الجنة وتجدد الصور الجنائية والأمثال

البرزخية، وهذا القسم من الحركة يقع بإزاء المقادير البرزخية والأخروية الناشئة من الجهات الفاعلية، فكما يمكن أن يكون وراء المادة تمادياً هندسياً في الطول والعرض والعمق من دون المادة، كذلك يمكن أن يكون هنالك تجرداً وسيلاناً وحركة، وبالتالي تمادياً رياضياً في الماضي والمستقبل ناشئاً من الجهات الفاعلية، فكما يكون الزمان المادي مقداراً للحركة المادية، كذلك يكون الدهر الملكوتي مقداراً للحركة الإنشائية من دون أن يلزم من ذلك محذور إتصافها بأوصاف المادة، هذا وإن لأمثال هذه البحوث مجالاً آخر حتى تنحدر فيه البراهين في سبيل اكتشاف الأسرار الوجودية، ونسأل الله لأن يوفقنا لتسجيل هذه المسائل كي يكون لبعض فقراء الأمة المرحومة نصيباً من التوفيق في إمداد الحضارة الإلهية ونشر أصول العلم وبسط ألوية الذكر الحكيم، وتعريف بعض علوم الذين جعلهم الله أئمة يهدون بأمره وأوحى إليهم فعل الخيرات وعصمهم من الزلل وآمنهم من الفتن، وجعل صلاتنا عليهم وما خصنا به من ولايتهم، طيباً لخلقنا وطهارة لأنفسنا وتزكية لنا وكفارة لذنوبنا.

المفتاح العشرون: في الرياضيات وتقسيمها إلى الحيوانية والإنسانية، وتطبيق الرياضية الإنسانية على المجاهدة، وتقسيمها إلى الجسمانية والروحانية، ويتعاطى هذا المفتاح موجزاً عن المسائل السلوكية والأخلاقية التي تشكل أحد عناصر الحكمة المتعالية بصفاتها بغية تتوخاها العقول وتتقرب إليها وتطلبها حثيثاً.



إلى هنا انتهى تحليل الكتاب، وبتحليله قد تم ما أفاد هذا الألمي في تلك الأبواب، ولهذا نرجع على ما كنا نقول في المقدمة: وأما شرح حاله وثقافته وأساتذته وآرائه الخاصة كما أشرت إليها في مقدمة كتاب أسرار الآيات وأنوار البينات، فهي مضبوطة في كتب السير، لاسيما في أوائل مؤلفاته العزيزة ومصنفاته الغزيرة، التي طُبعت أو طبعناها في هذه الأواخر، ولنا مقدمة مفصلة على الجزء الأول من تفسيره على القرآن الكريم، التي طبعت قبل عشر سنين، ذكرنا فيها ما لا بد أن يقال، من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى ذلك التفسير وغيره.

وقد اعتمدت في تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نسخ، الأولى: النسخة

المطبوعة بالطبعة الحجرية في سنة ١٢٨٢ هجرية، ومع كثرة الأغلاط والتحريف لا يخلو عن النفع في التصحيح، والثانية نسخة فوتوغرافية من مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ١١٢٨ كتبها علم الهدى ابن محمد المحسن المدعو بفيض قدس الله سرهما في سنة ١٠٨٦ من نسخة قولت بالأصل الذي كتبها جده الماجد صدر المتألهين قدس سره، وهي نسخة مصححة جيدة جداً، ورمزها (ن م) والثالثة نسخة محفوظة من ممتلكات حجة الإسلام سماحة السيد لاجوردي نزيل قم، وهي أيضاً نسخة مصححة استنسخها الكاتب عن خط مصنفه الكبير، وكتب في حواشيها: بلغ بحمد الله تعالى مقابلة وتصحيحاً من خط المؤلف الشريف طاب ثراه، وليس عليها تاريخ الكتابة وإسم الكاتب، ورمزها (ن ل).

وعلى هذا الكتاب حواش ثمينة وتعليقات عالية ونظرات متفرقة للحكيم الإلهي مولانا علي بن جمشيد النوري قدس الله سره القدوسي، التي كتبها تلميذ من تلامذة أستاذ الأعظم والحبر المعظم الحاج ملاهادي السبزواري يسمى بصفر علي في سنة ١٢٦٠ بالمدرسة الفصيحية في بلدة سبزوار حين يدرس هذا الكتاب في محضره الشريف، وأخذنا منها نسخة فوتوغرافية، وهي موجودة في مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ٢٧١١ وهي التي كتبناها وصححناها وضعناها في آخر الكتاب.

وقام بطبعه المجمع الاسلامي للفلسفة الإيرانية (أنجمن اسلامي حكمت وفلسفة ایران دار مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي) وكتبته بعد تصحيحه السيدة الأعواني، التي كانت أحد الموظفين لذلك المجمع، وقد كدت نفسها في طريق استنساخه ووضع الفهارس والأعلام له، ولذا نرجو من الله الحكيم أن يؤتيها ومن يكون له يد على هذا الأمر أيضاً أجراً عظيماً.

ولا بد هنا أن أذكر بأنني قد وفقت لنقل هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية بعد جهد طويل ومقاساة محن كثيرة، وقد أعد هذه الترجمة مع مقدمة مفصلة عن هذا الألمي أيضاً للطبع والنشر بعون الله ومته.

ولتعرف يا قارئ قيمة هذا الكتاب غاية المعرفة، فإنه كتاب جليل في

فيه، عجيب في جنسه، عزيز في نوعه، والمرجو من الله العظيم الأمن من الغائلة، وأن يتقبل مني هذا القليل بأحسن القبول، رجاء أن يدخر لي عنده ثمرة صالحة وكلمة باقية، ويهديني إلى صراط الحق واليقين، أنه خير موفق ومعين.

وكان الفراغ عن تحرير هذه المقدمة في يوم الجمعة غرة شهر ذي الحجة الحرام سنة ثلاث وأربع مائة بعد الألف من الهجرة النبوية على هاجرها ألف ألف سلام وتحية، وأنا أحوج خلق الله إلى رحمة ربي الباري، محمد الخواجوي، أحسن الله حاله في الأيام والليالي.

محمد خواجوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيراً، وأرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليكون للخلق إليه مرشداً ودليلاً، وهادياً وظهيراً، وليزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، ويظهرهم عن دنس الخطايا تطهيراً، وينجيهم عن مضائق الظلمات وحيرة الجهالات، فيكون لهم في ظلمة الدنيا ووحشة القبور سراجاً منيراً، وإلى عالم الجنة والنور شمساً مضيئاً وقمراً مستنيراً، فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على نفسه الرحمة، وأثبت على ذاته العلم والحكمة، وأزاح عن أبصار أحبائه غشاوة الظلمة وعمى الجهالة، وأجمل الأشياء كلها في قلمه وقضائه السابق مبدعاً، ثم فصل في لوحه وقدره اللاحق مخترعاً، وأودع أولاً في قلمه العلي العقلي إبداعاً وحدانياً، جميع ما هو مسطور إلى يوم القيامة في لوحه البسيط النفسي النازل المعلولي مفصلاً، ثم كتب جميع ما أوجد الله وسيوجد بيمينه الأعلى في الكتاب المبين، واللوح المحفوظ من مس الشياطين، المكنون عن الحواس والعيون، الذي لا يمسه إلا المطهرون، ولا يعقله إلا العاقلون، وهم الملائكة المجردون، والأولياء المقربون، والعقول المفارقون، عن أدناس البشرية بريثون.

ثم أنشأ مفردات كتاب الصنع والإيجاد، ومبسوطاتها قبل أن يجمع مركباتها ومحسوساتها، في دفاتر قابليتها واستعداداتها، وطوامير أزمتها وأوقاتها بمداد المواد، المنقسمة من الهيولى التي هي كالبحر المسجور، ثم رفع حسابها وجمع كتابها في صحائف نفوس هي كالرق المنشور، ولما تمت له كتابة الجمع والأفراد، وحصل بذلك كلمات الصنع والإيجاد، أودع فيها من عالم النور والظهور معاني كلمات الله التي لا تبيد ولا تنفذ، ولو نفذ البحر قبل النشور، ثم

خصص للصعود إلى عالم السماء من بين هذه الكلمات والأسماء، كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء^(١)، لكونها غاية التكوين والإيجاد، وثمرة شجرة عالم الأضداد، ومتحملة رسالة المعاني المشيرة إلى دار المعاد.

فكرم هذه الكلمة الآدمية بكرامة الخلافة الربانية وتعليم الأسماء، وجعله مسجوداً للملائكة تشریفاً وتعظيماً، وأطاع له الملك والملوك انقياداً وتسليماً.

ثم أنشأ من هذه الكلمة كلمات تامات ورسالات عقليات، متتالية متعاقبة. كلمة بعد كلمة، ورسولاً بعد رسول، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾^(٢)، متفاضلة بعضها على بعض في سبيل الارتقاء إلى الحضرة الإلهية، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣)، حتى انتهت نوبة الرسالة إلى كلمة جامعة، يشمل جوامع الكلم، صورة إسم الله الأعظم، والقبيل الأقوم، والرسول الخاتم، فيختم به كتاب الرسالة، ويتصل به دائرة الفضل والإجادة، نقطة دائرة الوجود، ونكتة سر الله في كل موجود، المقصود بالإيجاد أولاً، والمبعوث بالتكميل^(٤) آخرأ، المنعوت اسمه في التوراة والإنجيل، والملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل، محمد سيد الخلائق أجمعين وشافع الأمم عند الخالق يوم الدين، صلى الله عليه وآله المقدمين المطهرين، أهالي بيوت الوحي والتنزيل، وخزنة أسرار القرآن والتأويل، أنوار سماء المعصية والهداية، وآيات كتاب الإمامة والولاية.

وبعد: فيقول هذا الضعيف المسكين، أنزل خلق الله محمد الشيرازي، المعروف بصدر الدين، قد صدر أمر من أمر قلبي، ووردت إشارة من سر غيبي، قد نفذ حكمه وجزم وجرى قضاؤه، وحتم بإعلان طائفة من رموز إلهية، وإظهار مسائل من علوم قرآنية، وإشارات نبوية وأسرار إيمانية، ولوامع حكمية، ولوائح باطنية، متعلقة بعجائب التنزيل السبحاني، وغرائب التأويل القرآني، هي

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(٣) سورة مؤمنون، الآية: ٤٤.

(٤) للتكميل، ن م.

لعمري عيون الحقائق الإلهية، وكنوز المعارف الربانية، ينكشف منها بدائع مسائل العرفان، ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، ويتفرع منها أصول علم المعاني والبيان، وينجلي منها نفائس خزائن الكتاب والإيمان، وينفتح بهذه المفاتيح أبواب الجنان، وكنوز الرحمة والرضوان، قد شرح الله بها صدري، ونور قلبي، وفتح الله بفضلته وإمتنانه على القلب أبوابه، ومنحني بجوده وإحسانه لمعرفة كتابه، وعلمني بحسن التقدير وجودة التدبير، قراءة آيات القرآن، قراءة تدبر وإيقان، وما كنت أدري قبل هذا، ما الكتاب ولا الإيمان ولكن الله يهدي من يشاء من عباده، وينور قلبه بنور هدايته وإرشاده.

على أنني قد كنت برهة من الزمان متشوقاً إلى إظهار معاني هذا القرآن، فاستسعيت في مناهجها سوابق الأفكار، واستقرت في مسالكها منازل الأبرار، وكنت أشاور نفسي وأردد قداح رأيي في أخذ هذا المرام، وأقدم رجلاً وأؤخر أخرى في طرف السكوت والإعلام، فلم ترجع^(٥) إلى أحد جانبي الإقدام والإحجام^(٦)، لكونه أمراً عظيماً وخطباً جسيماً، إني لمثلي مع قلة المتاع في المقال، وقصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الأحوال، وقلب شوشته عواصف الدهور، كأوراق الكتاب المنشور، وتطرق^(٧) إليه كعلم الحساب أنواع من الكسور، وما عليه الزمان من نكائب الحدثان، ونوائب الحرمان، وما عليه أبناؤه من ملازمة أغراض النفس والهوى، والإنكباب على تمشية دواعي الجسم والقوى، والإعراض عن اكتساب العلم والهدى، واقتناء ملكات المروءة والتقوى، والصمم عن مشاهدة أنوار هذا الوحي الذي يوحى، والنسيان عن ذكر الله وملكوت ربنا الأعلى، وعن تذكر أهوال القيامة وأحوال المعاد والمثوى، والجهل بأحكام النشاطين الآخرة والأولى.

ولقد نشأت في زماننا هذا قوم يرون التعمق في العلوم الإلهية والتدبر في الآيات الربانية بدعة ووبالاً، ومخالفة أوضاع الجماهير خدعة وضلالاً، لأنه لم

(٥) يترجع، ن م.

(٦) حجم أي كف.

(٧) تطرقت، ن م.

يتعد نظريهم عن ظهور هذه الأجسام، ولم يرتق فكرهم وقصدهم عن عمارة هذه الهياكل والأبدان، في عالم الظلام، وهم كالذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٨)، فأصبح الجهل باهر الرايات، ظاهر الآيات، فأنكروا العلم وأهله، واستردلوا العرفان وفضله، وانصرفوا عن الحكمة والدين متزاهدين^(٩)، ومنعوا البحث عن طلب اليقين معاندين، ولشؤم سيرتهم الفاسدة، وخبث سريرتهم المعاندة، قد ضاعت السير العادلة، وشاعت الآراء الخبيثة الباطلة.

فأقعدتني الأيام عن الإقدام، وحجبني الدهر عن البلوغ إلى هذا المقام، وكنت مدة على هذه الحال بهذه المنوال، ممسكاً عنان اللسان عن المقال، وفارس الكلام عن التجوال، لم أجد من جانب الحق لإظهار ما جاد به باعثاً يوجب الإظهار، ولا رغبة تدعوا التصريح والإشعار إلى أن عن^(١٠) لي نور الاستجارة مرة بعد أخرى بالإشارة وجدد لي داعية الحق كرة بعد أولى في الإنارة، بشعلة ملكوتية أنست من جانب طور القدس ناراً، لعلي أتيكم يا أهل التجريد وأصحاب التفريد منها بخبر أو جذوة لعلكم تصطلون، وبآيات ربكم تهتدون.

فلما أقبلت بوجه القلب على شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة، متوجهاً بشرائر جنوده وقواه العقلية والحسية، وعساكره العلمية والعملية، منحني صاحب قدس اللاهوت، ومالك ملك الملكوت عند ذلك فتحاً جديداً، وجعل بصر البصيرة بنوره حديداً وفتح للقلب فتحاً قريباً، ونصر الله نصراً عجيباً، فاهتز الخامل من نشاطي، وتموج الساكن من انبساطي، وانكشف لي أيضاً في هذا الفتح الجديد، من إبراز كتابه المجيد، الذي هو تنزيل من عزيز حميد، كنوز من رموز حقائق لا يهتدي من العقلاء إلى مغزاها، إلا أوحدي زكي صبور، ولا يصل إلى أغوارها من الحكماء، إلا من تعلم علم السباحة في البحور، ويعرف

(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(٩) زاهدين، ن. م.

(١٠) أي ظهر أمله.

منطق الطيور، ويفهم لسان الملكوت، ويمنح عليه خبايا الجبروت، وخفايا اللاهوت، ولا يتنفع أحد منها كثير الانتفاع إلا من آمن في الخلوات، وأتعب نفسه في الرياضات، مع إعراض شديد عن عادات الخلق ورسومهم، وتوحش تام من متابعة الجمهور في أخلاقهم وعلومهم، حتى أحاط برموز السابقين، واهتدى بعلوم المتقدمين، ووقف على خفيات سرائر الأولين، ونقاوة زبر الحكماء الماضين، ومجامع كتب الأنبياء والمرسلين، إذ قد جمع الله في القرآن المبين، خلاصة علوم الأولين والآخرين، وزبدة أحوال النبيين، وأذواق الأولياء السالكين سلام الله على نبينا وآله وعليهم أجمعين.

فقلت عند هذا الفتح لنفسي: هذا أوان الشروع في ذكر أصول يستنبط منها الفروع، وتحلية الأسماع بجواهر المعاني الفائقة وإبراز الحقائق بصورها المعجبة الرائقة، ملتزماً للقوانين الحكمية والبراهين العقلية، حافظاً للأوضاع، رامزاً في مقامه، مشبعاً في مقام الإشباع، معرضاً عن الخوض الكثير، فيما يتعلق بظواهر التفسير، ودقائق العربية إلا بقدر يسير، يضبط به ما نحن بصدد من حقائق التأويل والتنوير، دون البسط في تلك الأقاويل على ما هو عادة أهل التفاسير، فإنه قد عيّن الله لذلك أقواماً آخرين زادوا في التقرير^(١١)، فلهم الظهر والحد، ولنا البطن والمطلع، وقد قيل: من فسره برأيه فقد كفر.

وأما التأويل فلا تبقي ولا تذر، فجاء بحمد الله كلاماً لا عوج فيه، ولا اضطراب ولا إرتياب يعتره، قريباً من الأفهام، مع غاية علوه، عالياً في المقام، مع دنوه، فانت أيها العاقل المنصف، إذا أردت النظر في علم القرآن وحكمة الله وأصول الإيمان، أعني الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فإنك تحتاج إلى أن ترجع إلى حفظة أسرار القرآن ومعانيه، وتقصد أهاليه وحامليه، وتسال أهل الذكر عما فيه، لقوله جل اسمه، ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(١٢)، كما تقصد في سائر العلوم والصنائع إلى أهلها، فقد قيل: استعينوا على كل صنعة بأهلها، فإذا رجعت إليهم فانظر فيما قالوه، وتدبر فيما

(١١) التقدير، ن م.

(١٢) سورة النحل، الآية: ٤٣.

وصفوه، من حقائق الأصول والأركان، التي أنت مقربها لساناً، ومؤمن بها قلبك إيماناً، فإذا تدبرت فيه تدبراً شافياً، وتأملاً وافياً، فميزه ببصيرتك التي أنت مفطور عليها، وأعرضه على عقلك الذي هو حجة الله عليك، والقاضي الجالس بين يديك، بل بين جنبيك، فإن وجدته أيها الناظر^(١٣) مخالفاً لما اعتقدته وفهمته بالذوق السليم، فلا تنكره، وفوق كل ذي علم عليم^(١٤)، وافقهن أن من احتجب بمعلومه وأنكر ما وراء مفهومه، فهو موقوف على حد علمه وعرفانه، محجوب عما هو فوق طور عقله وإيمانه، والحق أوسع وأعظم من أن يحيط به عقل وحد، وأجل وأعلى من أن يحضره عقل دون عقل^(١٥)، فاخرج أيها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك، واخلع عنك لباس أهل الزور والجاهلية، وانطلق عن القيود الرسمية والعقائد العامة والآراء الظاهرية، ولا تصغ إلى المجادلات الكلامية، ولا تكن مما نسوا الله فأنساهم أنفسهم^(١٦)، وحالهم كما حكى الله تعالى بقوله: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، ونسوا حظاً مما ذكروا به، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً﴾^(١٧).

وانظر وتدبر في معاني هذا الكتاب الذي هو قرة عيون أولى الألباب، فقد حان أوان التفصيل ووقت التأويل، وقرب الموعد والرحيل، ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون إلا تأويله؟، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا، أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل، ﴿قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾^(١٨)، ولا تشتغل أيضاً بترهات المتصوفة، ولا تركز إلى أقاويل المتفلسفة، وهم الذين، إذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، ﴿وحاق بهم ما كانوا به

(١٣) الفاطن، ن م.

(١٤) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

(١٥) عقد دون عقد، ن م.

(١٦) سورة الحشر، الآية: ١٩.

(١٧) سورة المائدة، الآية: ١٣.

(١٨) سورة الأعراف، الآيات: ٥٢ و ٥٣.

يستهوون»^(١٩)، وقانا الله وإياك خليلي من شر هاتين الطائفتين، ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين، هم قوم يشقى بهم جليسهم، ولا يزال في الوحشة أنيسهم، أفرغ قلبك عن كلماتهم، مهاجراً إلى سماع كلام الله، ومشاهدة آياته الكبرى، وملاحظة ما أوحى إلى رسوله في ليلة الإسرى، من ملكوت ربنا الأعلى، فإن أدركك الموت في الخروج عن بيت نشأتك الأولى وحياتك الدنيا، إلى الفطرة الأخرى، فقد وقع أجرك على الله، بل الله مولاك وجزاك في أخراك، كما قال: ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله^(٢٠).

قال بعض الحكماء: من أراد الحكمة الإلهية، فليستحدث لنفسه فطرة أخرى، وقال أفلاطون: مت بالأرادة تحيا بالطبيعة، وقال المسيح النوراني على نبينا وعليه السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، وقال نبينا الخاتم صلى الله عليه وآله: موتوا قبل أن تموتوا، وقال إمامنا الأتم الأكرم، عليه سلام الله الملك الأعظم: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وفي الحديث: إن الله يحب الشجاع، ولو على قتل حية، وليست الحية مثل نفسك، فاقتلها واخلص عن سمية عقائدها الباطلة، وآرائها الخبيثة، أو سخرها حتى تكون مسلمة بيدك، فالفها أولاً من^(٢١) يمينك كعصا موسى، ثم خذها بيدك اليمنى، عند عودها إلى سيرتها الأولى، وفطرتها الأصلية، فإذا هي حية بالحياة العقلية، تسعى إلى المعاد والمثوى، وإن لم يتفق لك أيها الراغب إلى طلب الحق وعلم الآخرة والأولى، أحد من أهل هذا الشأن، حتى تسأله ما هو المبتغى من علوم القرآن، فعليك بمطالعة هذا الكتاب، الحاوي لقوانين نافعة في علوم التنزيل، المحيط بقواعده مشيرة إلى أسرار التأويل، المسمى بمفاتيح الغيب لفتح خزائن العلوم، المبرأة عن الشك والريب، ونيل جواهر بحار القرآن، ودرر أسرار كلام الله وفق اصداق مبانيه، وأخذ غرر معانيه، وحل معضلاته وفهم مشكلاته، مبتدئاً بتصفية

(١٩) سورة غافر، الآية: ٨٣.

(٢٠) سورة النساء، الآية: ١٠٠.

(٢١) عنك، ن م.

نفسك وتزكيتها عن هواها، ﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾، فاستحكم أولاً أساس المعرفة بالتقوى، ثم ارق ذراها، وإلا فكنت ممن أتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف إذا أتاها، فإن أحللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها، وفتحت بالهداية الإلهية أبواب معضلاتها، فاشكر ربك على قدر ما هداك إليه من أسرار التنزيل، واحمده على ما أسبغ عليك من علوم التأويل.

ولقد أتيتك بما يمكنني من الأسرار، التي ما زال العرفاء الكبار والحكماء أولي^(٢٣) الأيدي والأبصار، كتموها عن أهل الإغترار، ولما كثرت الأغيار، وجب صون الأسرار عن الأشرار، إلا أنني لم أناج بها إلا^(٢٤) الصدور المنشرحة بالنور، لا القلوب القاسية بظلمات عالم الغرور، في صدور مضيقة كالقبور، فعليك يا خليلي بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة، واحذر عن استيادها إلا الصدور^(٢٥) المنشرحة، والأنفس^(٢٦) الزكية الحية، وأتل قوله جل ذكره: ﴿ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾^(٢٧)، وقوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين﴾^(٢٨).

والمرجو من فضل الله العظيم، الأمن من الغائلة^(٢٩)، لأنني استخرته في إمضاء هذه الداعية، رجاء أن يذخر لي عنده ثمرة صالحة وكلمة باقية، والمأمول من كرمه العظيم وإحسانه الجسيم، أن يجعل لي لسان صدق في الآخرين، ويهديني إلى صراط الحق واليقين، إنه خير موفق ومعين، ولا خيبة برد السائلين.

(٢٢) سورة الشمس، الآية: ١٠.

(٢٣) أولوا، ن. م.

(٢٤) أهل الصدور، ن. م.

(٢٥) للصدور، ن. م.

(٢٦) للأنفس، ن. م.

(٢٧) سورة الحديد، الآية: ١٦.

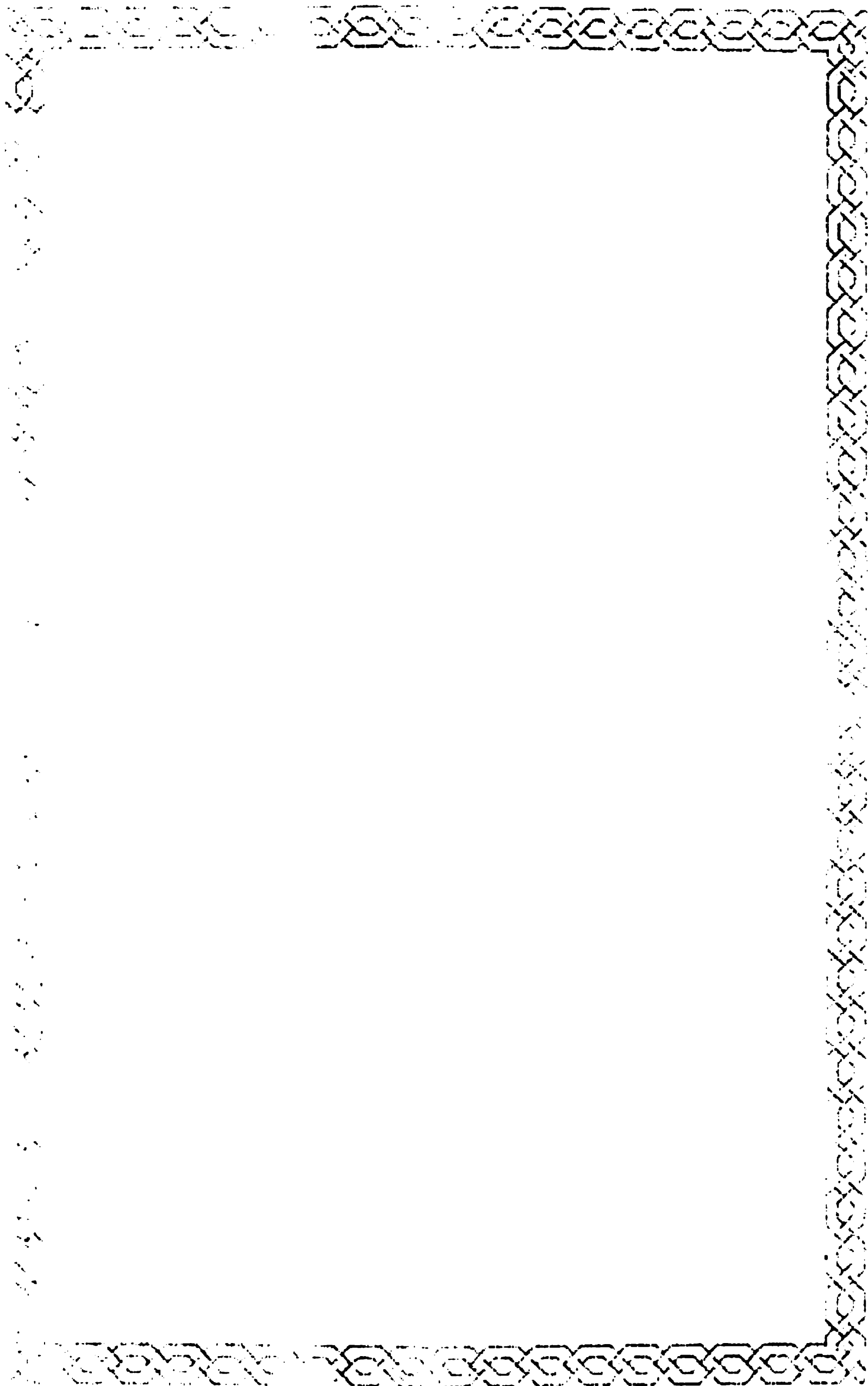
(٢٨) سورة الزمر، الآية: ٢٢.

(٢٩) أي الشر والحق الباطن.

إلهي لا تؤاخذني بالنقصان الإمكانى ، ولا تعاقبني بالنسيان الإنسانى ،
 واجعلني بفضلك ممن لا ينظر إلا إليك ولا يرغب إلا فيما لديك واعذني بلطفك ان
 أضل أو أذل فيما آتني وأذر، وأن أركن إلى الذين ظلموا فتمسني النار يوم
 العرض الأكبر، فإن افتخرت فيما أنعمت على فقد أمرت وأما بنعمة ربك
 فحدث^(٣٠)، وإن استغفرت فيما أسرفت على نفسي فقد قلت: ﴿ومن يعمل سوءاً
 أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾^(٣١)، ولنشرع في مصادرات
 يتعاطاها علم التأويل، ومقدمات يعين فهمها على فهم معاني التنزيل، فإن كل
 علم له ماهية وموضوع، ومبادئ ومسائل وغاية، يجب على الطالب أن يعلم ما
 هو، وفيه هو، ومم هو، ولم هو، لنوردها في فواتح، هي للعلوم الحقيقية
 مفاتيح، وهي عشرون.

(٣٠) سورة الضحى، الآية: ١١.

(٣١) سورة النساء، الآية: ١١٠.



المفتاح الأول

في أسرار الحكمة المتعلقة بالقرآن على طريق
أهل العرفان وفيه فواتح:

الفاتحة الأولى

في صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والإشارة

قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، وقوله صلى الله عليه وآله: القرآن غنى لا فقر بعده، ولا غنى دونه.

إعلم أيها القارئ: أن القرآن إذا رُفِعَ نقاب العزة عن وجهه، وكُشِفَ جلباب العظمة والكبرياء عن سره، يشفي كل عليل داء الجهل، ويروي كل غليل طلب الحق، ويداوي كل مريض القلب بعِلل الأخلاق الذميمة المزمنة، وأسقام الجهالات المهلكة، وقد رُوي عنه صلى الله عليه وآله: والله القرآن هو الدواء، والقرآن هو حبل الله المتين الذي نزل إلى هذا العالم الأسفل لنجاة المقيدين بسلاسل التعلقات، وأغلال الأثقال والأوزار، من حب الأهل والولد والوطن والمال، وشهوة الفرج والبطن، والحرص وطول الآمال، وهو مع عظم قدره ومأواه، ورفعة سره ومعناه، مما يلبس بلباس الحروف والأصوات، واكتسى

(١) سورة الحشر، الآية: ٢١.

بكسوة الألفاظ والعبارات، رحمة من الله وشفقة على خلقه، وتأنيساً لهم، وتقريباً إلى إلهامهم، ومداراة معهم، ومنازلة إلى أذواقهم، وإلا فما للتراب ورب الأرباب.

ففي كل حرف من حروفه ألف رمز وإشارة وغنج ودلال، وجلب قلوب لأهل الأحوال، فوقع النداء من العالم الأعلى، لتخليص الأسراء من هذه المهوى وسجن الدنيا، بقوله: ﴿وَذَكَرْ لِّإِنِّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢). فبسطت شبكة الحروف والأصوات مع حبوب المعاني لصيد طيور السموات، ولكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشئها ومبدعها، وإنما الغرض الأصلي اصطيد نوع خاص منها برزق مخصوص، وهو المقصود من بسط الشبكة في الأرض دون غيره، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣)، وإلا فما من رزق إلا ويوجد في القرآن قسم منه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٤)، فكما يوجد فيه من حقائق الكلم وطرائف الحكم، التي معرفتها غذاء الأرواح وقوت القلوب، فكذلك يوجد فيه المعارف الجزئية والأدوية الصورية، من القصص والأحكام، وهي ما يتنفع بها المتوسطون في درجات النجاة والعموم، وفيه أيضاً ما به صلاح الدارين الدنيا والآخرة، وما به صلاح هذه النشأة، كالقصاص والديبات والمناكحات والمواريث، ففيه الأغذية المعنوية والصورية، والأقسام الأخروية والدينية، ﴿مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^(٥)، فما من شيء إلا وفيه نبيانه وبيانه، ولو كان من باطنك طريق إلى عالم الملكوت، لتعرف كونه نبياناً لكل شيء.

واعلم أن خطابات القرآن، مما يختص بأحباء الله المتألهين، وأوليائه المقربين، لا المبعدين المكورين، والجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معاني الآيات المبين، إلا قشور الألفاظ، ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦.

(٤) سورة الإنعام، الآية: ٥٩.

(٥) سورة النازعات، الآية: ٣٣.

لمعزولون^(٦)، ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾^(٧).

ثم لا يخفى على ذوي الحجب، أن تولي أبي لهب وأبي جهل عن فهم القرآن، وإعزالهم عن السمع مع عربيتهم وقرابتهم الجسمانية، ليس لانصرافهم عن الصرف واللغة، وتنحيهم عن النحو والفصاحة، ولا لانحرافهم عن أسلوب البلاغة، وعدولهم عن قوانين العبارة، ولا لأجل الصمم في آذانهم، والعمى في عيونهم، وفقد القلب عن صدورهم، ولكن العناية ما سبقت لهم بالحسنى، والله إن أبصار الجاحدين لأنوار الحق لفي عيونهم، وإن أسماعهم في آذانهم، وإن قلوبهم في صدورهم، ثم والله أنهم ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾^(٨)، ﴿فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾^(٩)، عن إدراك الحق، فلاهل القرآن خاصة أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها، دون غيرهم من الذين هم عمى القلوب عن مشاهدة الأنوار، صم العقول عن استماع ذكر الله وأحبائه، بكم الأرواح عن استدعاء القرب من الحبيب الأول.

ولقد ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله، أنه قال: لو لا تزييد في حديثكم، وتمريج في قلوبكم، لرأيتم ما أرى، ولسمعتم ما أسمع، فالحمد لله شكراً، حيث أنعم على أحبائه وأوليائه بتلك القلوب والألسن، والآذان والأعين، وجعلهم بإدراك الحقائق مشروحي الصدور، وليس لغيرهم من هذه الأنواق، لرين قلوبهم وضيق صدورهم التي كالقبور، إلا القشور، ولا ينال بالقشور إلا القشور، ولا يدرك النور إلا بالنور، ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(١٠)، ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقراً﴾^(١١)

(٦) سورة الشعراء، الآية: ٢١٢.

(٧) سورة الأنفال، الآية: ٢٣.

(٨) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

(٩) سورة الحج، الآية: ٤٦.

(١٠) سورة النور، الآية: ٤٠.

(١١) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.

﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يصرون﴾^(١٢)، فكما أن السماع قد يكون مجازياً وقد يكون حقيقياً، والأول مثل قوله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾^(١٣)، والثاني مثل قوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء﴾^(١٤)، فكذلك حال الصبي والفقير^(١٥)، ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾^(١٦)، إن أبا جهل ونظراءه، وشهراء العرب في الجاهلية، مع عربيتهم وبراعتهم في تلفيق الألفاظ ونظم الأبيات، لم يسمعوا ولو حرفاً من هذا القرآن، ولم يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التي هذه الحواس قشور وأغطية منها، ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾^(١٧)، ﴿إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب﴾^(١٨).

فانتبه يا حبيبي إن كنت ذا قلب من مرقد الغافلين، واستيقظ من مضجع النائمين، وقم مقام المصلين، رافعاً يديك بالتكبير والتهليل، وأشكر ربك أيها المسكين، واحمد الله تعالى حيث أنه مع غاية جلاله^(١٩)، وعظمته ما نسيك، مع ما أنت عليه من الحقارة والقصور والعجز والفتور، فأرسل إليك رسولاً كريماً وسراجاً منيراً، وأنزل عليك كتاباً مبيناً ونوراً وهدى وشفاء، وجعل لك صراطاً مستقيماً وحبلأً متيناً، وسلماً من الأرض إلى السماء، لينجيك من سجن الدنيا والعذاب الأدنى، وصحبة الأضداد ومقارنة الموزيات، التي لا تزال تلسعك وتلدغك، لكنك لا تشاهدها بهذه العين ولا تحس بإيلامها ما دام هذا الكون الدنياوي، لإسكار الطبيعة وتخدير الجسم، عناية من الله وإمهالاً لك، مدة لتحصيل الزاد للمعاد، لأن جملة^(٢٠) الأشياء هي من أسباب معيشتك الأخرى،

(١٢) سورة نيس، الآية: ٩.

(١٣) سورة التوبة، الآية: ٦.

(١٤) سورة النمل، الآية: ٨٠.

(١٥) البصر والفقير، ن م.

(١٦) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(١٧) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(١٨) سورة الزمر، الآية: ٢١.

(١٩) جلالته، ن م.

(٢٠) جملة هذه، ن م.

ولا عيش إلا عيش الآخرة لكن لما افتقرت قبل الوصول إلى الآخرة من العبور إلى الدنيا، لتوقف الآخرة على الأولى، توقف الثمرة على الشجرة، والحيوان على النطفة، وتوقف الغاية على الحركة، والعقل المستفاد منا على الحس، كما قيل: من فقد حساً فقد علماً^(٢١)، كقوله تعالى: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾^(٢٢)، فكما خلق الله لك أسباباً سماوية مع حركاتها وأوضاعها، وأخرى أرضية مع صورها وموادها، كما قال أيضاً مخاطباً لأفضل البشر: لولاك لما خلقت الأفلاك، فخلق الله الأفلاك والأركان لأجل الإنسان، فكذلك خلق فيه دواعي طبيعية، وأغراضاً نفسانية، وشوائب شهوانية وغضبية، كل ذلك لأن يكون آلات مستعملة لسفره، وأسباباً مهيجة لعبه ودواعي لعروجه إلى موطنه ومستقره، ومؤكدات لخروجه إلى سبيل ربه الأعلى، ومشاهدة آياته الكبرى، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لأجله الكل، وخلق هو لأجل الملك المعبود، وقال: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾^(٢٣)، وفي الخبر: خلقت العالم لكم، وخلقتم لأجلي، فالقرآن هو جبل الله المتين، نزل من السماء لنجاة المقيدين، في مهوى النازلين ومهبط الشياطين، وهو نور من أنوار الله، فيه هداية السالكين، وبه الخروج من أسفل العوالم إلى أعلى منازل العليين، وأرفع مراتب القاعدين في مقاعد الصديق واليقين، فاقرباً بمسكين وارق، وتدبر في معانيه وتنور، واصعد إلى آل طه ويس، وإلا فستغرق في بحر^(٢٤) الظلمات، وتحشر مع الشياطين، وتحترق بالنار وتلسعك الحيات والثعابين.

الفاتحة الثانية

في الإشارة إلى سر الحروف

اعلموا أيها الإخوان الإلهيون المعتنون بأمر غرائب القرآن المبين، أن فهم غرائبه مما لم يتيسر بالحقيقة إلا لمن دارس علم اليقين، وتعلم في مدرسة آل

(٢١) حساً فقد علماً، ن م.

(٢٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٢.

(٢٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢٤) بحر، ن م.

يس، ومكتب أهل الصفوة للذكر الحكيم، وقراءة الكتاب المبين، ممن كان معلمه ﴿علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾^(٢٥)، ومؤدبه أدبني ربي فأحسن تأديبي، وكاتب لوحه بالقلم، ومصور صحيفة نفسه بالعلم والحكم، هوربك الأكرم، ﴿الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾^(٢٦)، لا بسبب من أسباب آخر، من فكر وقياس أو رواية وسماع بل بأن يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.

وأول ما يظهر في مكتب التقديس، لأطفال الأرواح وأولاد روح القدس، ما معنى الكتابة والرقم، واللوح والقلم، والنون وما يسطرون، ومعنى حروف الجمل والحروف المقطعة القرآنية، والكلمات المفردة، والمركبة الفرقانية، فإن العناية الربانية لما تعلقت بتربية أولاد العقول، أفاد لهم رزقهم من ألبان ضروع التقديس، وأذاق لهم من لطائف عالم الرحمة والرضوان، وتحف الملكوت وهدايا الجنان، أغذية لطيفة في كسوة الحروف المفردة، على طريق الرمز والإشارة، إلى مقاصد أهل البشارة، لئلا يطلع عليها الأغيار، ومن لم يكن لهم أهلية الارتقاء إلى عالم الأسرار، فكتب الله في ألواح أرواحهم حروفاً مجملة، ومقطعات مفردة، لعلهم يذكرون، ويصنائع آبائهم يصنعون، وعلى مثل كتابهم وقراءتهم يكتبون ويقرأون، وإلى منازلهم ومناصبهم يرتقون، لقوله صلى الله عليه وآله: اقرأ، وأرق، وهذه الحروف المقطعة النورانية تسمى في عالم السر والخفي بالحروف المجملة وحروف الجمل، وفي ذلك العالم تصير الحروف المتصلة منفصلة، لأنه يوم الفصل والتميز، وإن كان يوم الجمع أيضاً باعتبار لقوله تعالى: ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين﴾^(٢٧)، وقوله: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾^(٢٨)، وقوله تعالى: ﴿يوم الجمع لا ريب فيه﴾^(٢٩)، فأهل الدنيا لكونهم في مقام الجمعية الصورية والفرقة المعنوية، شاهدوا الحروف

(٢٥) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(٢٦) سورة العلق، الآيات: ٤ و ٥.

(٢٧) سورة المرسلات، الآية: ٣٨.

(٢٨) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(٢٩) سورة الشورى، الآية: ٧.

المختلفة متصلة، وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفاً متعددة بعدد الأشخاص الكثيرة، فإذا نظروا إلى حروف ﴿يحبهم ويحبونه﴾^(٣٠)، يرونها هكذا متصلة الأنواع، متفرقة الأعداد، ولكن الذين تجردوا عن الدنيا، وانكشف عنهم الغطاء، وانقشع عن وجه بصيرتهم سحب الإمتراء، وظلمة العمى، يرون هذه الحروف بالبصيرة. الباطنية هكذا، ي ح ب ه م، ثم إذا ارتفعوا عن ذلك المقام إلى مقام أعلى، يرونها نقاطاً، وفوقه مقام آخر لا يفهم العبارة بالمشاهدة دون المشاهدة، ولا يشرحه الإشارة بالبيان دون صريح العيان.

فأول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الأدنى وخلص عن حجب المشتغلين بشواغل الدنيا، أن ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة، وكيفية نزولها في لوح القرآن كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون﴾^(٣١)، هذا مقام لقوم، وأشير إلى مقام قوم آخر بقوله ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾^(٣٢)، فقد انجلي لك أيها السالك المسكين، إن أول ما يرسم في لوح القاريء المبتدئ حروف التهجي، ليستعد بذلك الارتسام والانتقاش لتلاوة آيات الله، المكتوبة في الصحيفة الإلهية، ويطيع أمر الله الذي أمر به رسوله بقوله: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾^(٣٣)، وأمرنا بقوله: ﴿فاقرأ ما تيسر من القرآن﴾^(٣٤)، وعند ذلك يسهل عليه قراءة القرآن وتذكره، ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾^(٣٥)، وحينئذ تيسر له حفظ القرآن بتيسير الله وحفظه إياه له، كما قال: ﴿وإننا له لحافظون﴾^(٣٦)، ويكون قلبه مزيناً بزينة الكواكب الآيات، محفوظاً في سماء عصمة القرآن، عن اختطاف مردة جنود الشيطان، ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع﴾^(٣٧).

(٣٠) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(٣١) سورة القصص، الآية: ٥١.

(٣٢) سورة الأنعام، الآية: ٩٧.

(٣٣) سورة العلق، الآية: ١.

(٣٤) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٣٥) سورة القمر، الآية: ١٧.

(٣٦) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٣٧) سورة الحجر، الآية: ١٧.

وجملة القول، أن من لم يظهر عليه سلطان عالم الآخرة، ولم يقم عن قبر هذه النشأة، لم يطلع على معاني رموز القرآن، ولم يحدث معه حروف المقطعة، ولم يتجل له وجه قائله ومبدئه، وعظمة منشأ وممليه، فانتبه يا مغرور، وقم من مرقذك يا ممكور، حتى نسافر معك في سبيل الله، ونتجامع بالجمعية الإيمانية، فإن المسافر يحتاج إلى رفيق يساعده وقتاً، وصديق يصدق رداءً، لقوله صلى الله عليه وآله: يد الله مع الجماعة، وقدرته نافذة، فاركب معنا في سفينة النجاة التي ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾^(٣٨)، ﴿إلى ربك متهاها﴾^(٣٩)، لا تبال بما تحيد عن المشهور، ويخالف ما عليه الجمهور، فإنهم سكان هذا المنزل، وأنت المسافر الحال المرتحل، والمسافر لا بد وأن يخالف عادته عادة أهل المنزل، فلا تركز إليهم، ولا تجلس مع الذين اتخذوا القرآن مهجوراً وهم الذين ويخهم الله بقوله: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾^(٤٠)، وشكى عنهم رسوله إليه: ﴿يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾^(٤١)، رب رجل أديب أريب عاقل فصيح، له إطلاع تام على علم اللغة والفصاحة، واقتدار كامل على صنعة المناظرة، وطريق المجادلة مع الخصام في علم الكلام، وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفاً من حروف القرآن بما هو قرآن، ولا فهم كلمة واحدة.

فانت أيها المشغوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الآخرة، اعلم أنك لم تخرج بعد إلى الآن قدماً من عتبة بابك، الذي أنت معتكف فيه إلى طلب الحق، ولم ترغب في طريق معرفته، والاطلاع على أسرار مملكته، والوقوف على معاني كتبه وكلامه، ولم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التي أنزل إليك ومعبودك متوجه إليك من سماء عظمته وأحديته، ناظراً إليك بعين عنايته وصمديته، ليجذبك بجذبة ارجعي إلى جوار قدسه وكرامته، وأنت مشغول إليهم بأسباب الجدل والخلاف، وطلب الرياسة بالخراف، والتقلب في البلاد والديار،

(٣٨) سورة هود، الآية: ٤١.

(٣٩) سورة النازعات، الآية: ٤٤.

(٤٠) سورة الفرقان، الآية: ٣٠.

(٤١) سورة النساء، الآية: ٧٨.

والتبسط في الأسفار، لطلب الأسانيد العالية للتخاخر والاشتهار، أما علمت أن ذلك لحرمانك عن فهم أسرار اليقين، والإطلاع على سر كلام الله المبين؟ وكذلك حال المغترين بلامع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة في أنهار آيات القرآن وجداول أحاديث سيد الأنس والجان، وسواقي كلمات أوليائه وأهل بيته الطاهرين، سلام الله عليه وعليهم أجمعين كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾^(٤٢)، فتأودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها، وجداول العقول فاضت من رشحة نهرها فأبرزت الأوادي على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة^(٤٣) ودرراً، وأنبئت^(٤٤) الجداول على شواطئ الأنظار، زواهر ناضرة وثمرأ.

الفاتحة الثالثة

في الكلام وحقيقته

اعلم أن التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه إنشاء الكلام، لأنه مشتق من الكلم وهو الجرح، وفائدته الإعلام والإظهار، فمن قال: أن الكلام صفة المتكلم، أراد به المتكلمية، ومن قال: أنه قائم بالمتكلم، أراد به قيام الفعل بالفاعل، لا قيام الصفة بالموصوف، والمقبول بالقابل، ومن قال: أن المتكلم من أوجد الكلام، أراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم، وهو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لا ما هو مبين له، مباينة الكتاب للكتاب والبناء للبناء، وإلا فيكون كتابة وتصويراً، لا كلاماً وتقريراً.

فأول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن، فما ظهر العالم إلا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، وأقسامه بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن، كما أن الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الإنسان بحسب منازل ومخارجيه، والغرض للمتكلم أولاً من

(٤٢) سورة الرعد، الآية: ١٧.

(٤٣) أي ظهر ونشأ.

(٤٤) أي المضبئة.

الكلام، إنشاء أعيان الحروف وإيجادها من المخارج، وهو عين الإعلام، وأما ترتب الأثر على الأمر والنهي والإخبار والتمني وغير ذلك، فهو مقصودتان غير الإعلام، وهذه المغايرة إنما توجد في بعض أقسام الكلام، لأنه على ثلاثة أقسام: أعلى وأوسط وأدنى.

فاعلاها ما يكون عين الكلام مقصوداً أولياً، ولا يكون بعده مقصوداً آخر^(٤٥)، لشرف وجوده وتمامية كونه، ولكونه غاية لما دونه، وهذا مثل إبداعه عالم الأمر بامر كن لا غير، وهي كلمات الله التامات التي لا تنفد ولا تبعد، إذ ليس الغرض من إنشائها منه تعالى بامر كن سوى أمر الله.

وأوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر، إلا أنه يترتب عليه ترتباً لزومياً من غير تخلف وانفكاك، كأمره تعالى للملائكة المدبرين في طبقات الأفلاك، بما أوجب عليهم أن يفعلوا، فلا جرم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٤٦)، وكذلك ملائكة الطبائع الأرضية، من الجبال والمعادن والبحار والسحب والرياح والأمطار والثلوج وغيرها، وذلك أن أمر الله وصل إليهم، إما بلا واسطة، أو بواسطة أمر آخر، لا بواسطة الخلق، وإلا لأمكن العصيان، وفي قوله تعالى إشارة لطيفة إلى هذا المعنى، حيث لم يقل: لا يعصون الله فيما أمرهم، ولم يقل: ويفعلون بما يؤمرون.

وأدناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه، وقد لا يتخلف، وفيما لا يتخلف أيضاً إمكان التخلف والعصيان، إن لم يكن حافظ عاصم من الخطأ، هذا كأوامر الله وخطاباته للمكلفين من الجن والإنس، بواسطة إنزال الكتب وإرسال الرسل، وهما مخلوقتان، ففي هذا الأمر بالواسطة يحتمل الطاعة والعصيان، فمنهم من أطاع ومنهم من عصى، ومع عدم الوسطة لا سبيل إلا الطاعة، فأعلى ضروب الكلام هو الأمر الابداعي، وهو عالم القضاء الحتمي، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٤٧)، والأوسط هو الأمر التكويني، وهو عالم

(٤٥) مقصوداً آخر، ن م.

(٤٦) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٤٧) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

القدر الزماني، ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾^(٤٨)، والأدنى الأمر التشريعي، ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾^(٤٩).

تمثيل

اعلم أن الإنسان الكامل لكونه خليفة الله، مخلوقاً على صورته، وهو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الأقسام الثلاثة من الكلام، وذلك لكمال نشأته الجامعة لما في الأمر والخلق والتحريك، ففيه الإبداع والإنشاء والتكوين، فأعلى ضروب الكلام له هو مكالمته مع الله تعالى، ومخاطبة الروحانية عند تلقي^(٥٠) المعارف الإلهية، واستفادته العلم والحكمة من لدن عليم حكيم فتكليم الله إياه، هو إفاضة الحقائق، إلقاء المعارف عليه، ومقارعة بها سمعه القلبي، وتكلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتي بلسان الاستغاضة إياها عنه، واستماعه مقارعة الكلام العقلي بسمعه القلبي، وكذلك يكون متكلماً بالكلام الحقيقي إذا بلغ روحه، وخرج من حدود القوة إلى درجة العقل بالفعل، الذي شأنه تصوير المعاني العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بما صار عقلاً بسيطاً قد صار جوهرًا ناطقاً بالعلوم الحقة، متكلماً بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصودتان غير تصوير الحقائق.

وأوسطها كأمرة ونهي للأعضاء والآلات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية، فيجري حكم النفس على القوى والآلات الطبيعية في مملكة البدن، وقد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس، لا يستطيع لها خلافاً، ولا عليها تمرداً، فإذا أمرت العين للانفتاح انفتحت، وإذا أمرت الرجل للحركة تحركت، وإذا أمرت اللسان للكلام وجزمت الحكم تكلم، وكذا سائر الأعضاء فتسخير الحواس والأعضاء للقلب الإنساني من وجه، يشبه تسخير الملائكة لله تعالى، حيث جبلوا على الطاعة والخدمة كما مر، وأدناها في طلبه واستدعائه لتكوين شيء بواسطة لسان أو جارحة، فالمقصود من الكلام ها هنا سواء كان

(٤٨) سورة الرعد، الآية: ٨.

(٤٩) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٥٠) ملقى، ن م.

بعبارة أو بإشارة أو كتابة أو فعل، شيء آخر غير الكلام، قد يقع وقد لا يقع، ومع ارتفاع الوسائط كما في القسمين الأولين، لا سبيل للمخاطب إلا السمع والطاعة، وما لم يقع في الوجود عن أمره تعالى بالواسطة ليس بقادح في كماله، فإن الأمر التشريعي من الأوامر الإلهية بهذا ظهر في الوجود، حيث أمر تعالى عباده على السنة رسله وتراجمة وحيه في كلامه وفي كتبه، فمنهم من أطاع ومنهم من عصى، وبارتفاع الوسائط لا محيص عن الطاعة خاصة، كما قال صلى الله عليه وآله: يد الله مع الجماعة، وقدرته نافذة، ولهذا إذا كان الإنسان مجموع الهم، وأجمع قواه حتى صارت كأنها قوة واحدة، نفذت همته، وسمعت دعوته فيما يريد، كما هو حال أهل التقديس.

إشتهار تحقيقي

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب السادس والستين وثلاثمائة: إذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط، فإن الفهم يستصحب كلامه، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لا يتأخر عنه، فإن تأخر عنه فليس هو كلام الله، ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده، فإذا كلمه بالحجاب الصوري، بلسان نبي أو من شاء الله من العالم، فقد يصحبه الفهم، وقد يتأخر، هذا هو الفرق بينهما، - انتهى كلامه - وفيه إشارة إلى ضروب كلام الله، فليدرك غوره وليذعن حسن طوره.

أقول: وللإشارة إلى هذه الضروب الثلاثة من كلامه، قال سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسُلَ رَسُولاً﴾^(٥١)، فالأول إشارة إلى الكلام الحقيقي، الذي يكون عين الكلام مقصوداً أولاً وغاية أصلية، والثاني إشارة إلى كلام يكون المقصود منه شيئاً آخر، لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه، وفي كل من الضربين يكون الفهم لازماً، والطاعة واجبة، والعصيان مستحيلاً، والثالث إشارة إلى أدنى الثلاثة وهو الذي يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين الذات عنه، ممكن التخلف، يتطرق إليه الطاعة والمعصية، فافهم هذا: فإنه ذوق جميع أهل الله.

الفاتحة الرابعة

في تحقيق كلام أمير المؤمنين عليه السلام: جميع القرآن في باء بسم الله، وأنا نقطة تحت الباء

اعلم هداك الله: أن من جملة المقامات التي حصلت للسائرين إلى الله بقدوم العبودية، مقام إذا حصل لواحد، يرى بالمشاهدة العينية كل القرآن، بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله، بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة، وإن أردت مثلاً يقربك إليه من وجه واحد إلى تحقيق ذلك، فهو أنك إذا قلت: ﴿الله ما في السموات وما في الأرض﴾^(٥٢)، فقد جمعت ما في السموات والأرض في كلمة واحدة، وإذا حاولت ذكرها بالتفصيل واحداً واحداً، لا فتقرت إلى مجلدات كثيرة، ثم قس على نسبة اللفظ إلى اللفظ نسبة المعنى إلى المعنى، على أن فسحة عالم المعاني والتفاوت بين أفرادها مما لا يقاس بفسحة عالم الألفاظ والتفاوت بينهما، ولو اتفق لأحد أن يخرج من هذا الوجود المجازي الحسي إلى التحقق بالوجود اليقيني العقلي، ويتصل بدائرة الملكوت الروحاني، حتى يشاهد معنى، ﴿والله بكل شيء محيط﴾^(٥٣)، ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها، فحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء، ويعاين تلك الباء التي في بسم الله، حيثما تجلت له عظمتها وجلالة قدرها، ويرى أنها كيف يظهر ذاتها على العاكفين في حظيرة القدس من تحت النقطة التي هي تحتها، هيهات: نحن وأمثالنا لا نشاهد حروف القرآن إلا سوادها، لكوننا في عالم الظلمة والسواد، وما حدث من مد المداد، أعني مادة الأضداد، والمدرك لا يدرك شيئاً، إلا بما حصل لقوة إدراكه، فإن المدرك والمدرك دائماً من جنس واحد، فالبصر لا يدرك إلا الألوان، والحواس لا ينال إلا المحسوسات، والخيال لا يتصور إلا المتخيلات، والعقل لا يعرف إلا المعقولات، فكذلك النور لا يدرك لأحد إلا بالنور، ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٥٤)

(٥٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.

(٥٣) سورة فصلت، الآية: ٥٤.

(٥٤) سورة النور، الآية: ٤٠.

فنحن بسواد هذه العين لا نشاهد إلا سواد القرآن، فإذا خرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم أهلها، مهاجراً إلى الله ورسوله، وأدركنا الموت عن هذه النشآت الصورية الحسية والخيالية والوهمية والعقلية العملية، ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله، ثم خرجنا من المحو إلى الإثبات، إثباتاً أبدياً، ومن الموت إلى الحياة حياة ثانوية أبدية، فما رأينا بعد ذلك من القرآن سواداً أصلاً، إلا البياض الصرف والنور المحض، وتحقيقاً^(٥٥)، بقوله: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾^(٥٦)، وعند ذلك نقرأ الآيات من نسخة الأصل ومن عنده علم الكتاب.

أيها الرجل: إن القرآن أنزل إلى الخلق مع آلاف الحجب، لأجل تفهيم ضعفاء العقول خفافيش^(٥٧) الأبصار، فلو عرش باء بسم الله مع عظمتها التي كانت له نزل إلى الفرش، لذاب الفرش واضمحل، وفي قوله: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾^(٥٨)، إشارة إلى هذا المعنى، رحم الله عبداً قال كاشفاً لهذا المعنى: كل حرف في اللوح أعظم من جبل قاف، وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ في قوله تعالى: ﴿إنه لقرآن كريم، في لوح محفوظ﴾^(٥٩)، وهذا القاف هو رمز إلى ما في قوله: ﴿ق والقرآن المجيد﴾^(٦٠)، فإن القرآن وإن كان حقيقة واحدة، إلا أن لها مراتب كثيرة في النزول، وأسماءه بحسبها مختلفة، ففي كل عالم ونشأة يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص، ومنزله المعين، كما أن الإنسان الكامل حقيقة واحدة، وله أطوار ومقامات ودرجات كثيرة في الصعود وأسماء مختلفة، وله بحسب كل طور ومقام اسم خاص.

(٥٥) تحقيقنا، ن م.

(٥٦) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٥٧) أخافيش، ن م.

(٥٨) سورة الحشر، الآية: ٢١.

(٥٩) سورة الواقعة الآية: ٧٧. وسورة البروج، الآية: ٢٢.

(٦٠) سورة ق، الآية: ١.

أما القرآن ففي عالم يسمى بالمجيد، بل هو قرآن مجيد^(٦١)، وفي آخر اسمه عزيز، إنه لكتاب عزيز^(٦٢)، وفي آخر اسمه علي حكيم، «وأنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم»^(٦٣)، وفي آخر كريم، أنه لقرآن كريم في كتاب مكنون^(٦٤)، ومبين، «ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين»^(٦٥)، وحكيم، «يس والقرآن الحكيم»^(٦٦)، وله ألف ألف اسم، لا يمكن سماعها بالأسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والمحبة الإلهية، لكنت مم تسمع أسماءه وتشاهد أطواره.

واعلم أن اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد أحوالها، آيات عظيمة لمعرفة بطون القرآن وأنوار جماله وأشعة آياته، ولتعلم أسماء الله وصفاته، قوله: «والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذر الذين يلحدون في أسمائه»^(٦٧)، وفي هذه الآية أوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد، ومعرفة الأفق، والأنفس، وعلم الأسماء ومشاهدة المظاهر والمربوبات، «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار»^(٦٨)، وهذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الإلهيون، والحكماء الأقدمون، وهم الذاهبون إلى أن هذه الصور المتخالفة صور أسماء الله تعالى، وظلال ومثل ومظاهر لما في العالم الإلهي من الصور المفارقة الإلهية، وذلك لأن كل ما يوجد في هذا العالم، يوجد في عالم من العوالم الأعلى على وجه أعلى^(٦٩)، وأشرف منه، وما عند الله خير للأبرار^(٧٠).

(٦١) سورة البروج، الآية: ٢٢.

(٦٢) سورة فصلت، الآية: ٤١.

(٦٣) سورة الزخرف، الآية: ٤.

(٦٤) سورة الواقعة، الآية: ٧٧.

(٦٥) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٦٦) سورة يس، الآية: ١.

(٦٧) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٦٨) سورة آل عمران، الآية: ١٩٠.

(٦٩) من العوالم، فما في العالم الأعلى، أعلى ون م.

(٧٠) سورة آل عمران، الآية: ١٩٨.

الفاتحة الخامسة

في الفرق بين التكلم والكتابة

قال بعض أهل الكشف والشهود: أن كلام الله غير كتابه وفرقوا بينهما، بأن أحدهما وهو الكلام بسيط، والآخر وهو الكتاب مركب، وبأن الكلام أمرى دفعي، والكتاب خلقي تدريجي، وعالم الأمر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير، لقوله: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾^(٧١)، وقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾^(٧٢)، وأما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر، ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾^(٧٣).

وأقول: ولاحد أن يقول: أنهما واحد بالذات متغايران بالإضافة، وهذا إنما ينكشف بمثال في الشاهد وهو الإنسان، لكونه على مثال الرحمن، فإنه إذا تكلم بكلام وكتب كتاباً، يصدق على كلامه معنى الكتابة، ويصدق على كتابته معنى الكلام، بيان ذلك: أن أحداً إذا تكلم وشرع في تصوير الألفاظ في الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الاستدعاء الباطني النفساني، تنفس، وانتقش ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الإنساني، الذي هي بإزاء النفس الرحماني، وهو الوجود الانبساطي، المنبعث عن الباري بالإرادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحماني، للفيض السبحاني، وتصور بصور الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها، كما ينشأ من الوجود الانبساطي صور الحقائق والوجودات المقيدة، وذلك الفيض الوجودي المسمى عند أكابر الصوفية بالحق المخلوق به، والوجود المطلق، وهو غير الوجود المقيد، وغير الوجود الحق، المسمى بالهوية الأحدية، تعالى: عن الشبه والشريك.

فإذا تقرر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبة إلى الفاعل، أي ما صدرت

(٧١) سورة القمر، الآية: ٥٠.

(٧٢) سورة النحل، الآية: ٤٠.

(٧٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

عنه، ونسبته إلى القابل، أي ما حصلت فيه، فهي بأحد الاعتبارين كتابة، وبالاختبار الآخر كلام، فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن، إذا أضيفت إليه إضافة الصورة إلى المادة القابلة، وأخذت بهذا الاعتبار فيكون المأخوذ بهذا الاعتبار بالقياس إليه كتابة، وحينئذ يحتاج إلى مصدر وناقش غيره، إذ القابل شأنه القوة والاستعداد، فلا محالة يفتقر إلى فاعل يخرج من القوة إلى الفعل كالنفس الناطقة في مثالنا هذا، فهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف والألفاظ كاتباً، والنفس الهوائي لوحاً بسيطاً، وهذه الحروف والألفاظ أرقاماً كتابية، ونقوشاً وصوراً مبصرة مشاهدة بالبصر، وإذا أضيفت إليه إضافة الصورة إلى الفاعل المديم، الحافظ إياها، وأخذت بهذا الاعتبار، كان المأخوذ بهذا الاعتبار شخصاً متكلماً ناطقاً لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعل مباين الذات عنه، لأن جهات الفاعلية والقابلية إذا كانت على ترتيب طولي، كان مرجعها أمراً واحداً، بخلاف جهتي الفعل والقبول التجديدي، فإنهما مختلفان لا محالة، كما حقق في مقامه، فإذا ظهرت لك صحة كون الصورة اللفظية، المرتسمة في الهواء كتابة وكلاماً، وكون الهواء أيضاً كاتباً ومتكلماً، وبأحد الاعتبارين يفتقر إلى مصور وهي النفس الكاتبة، وبالاختبار الآخر لا يفتقر، لأنه شخص برأسه، ففس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائي كالنفس الناطقة وما تحته كالقرطاس، فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية، لوح كتابي بأحد الاعتبارين وبهذا الاعتبار له وجه إلى مصور عقلي، وقلم علوي، يصورها بتلك العلوم والصور، وبالاختبار الآخر جوهر متكلم ناطق، وله وجه إلى قابل يقبل منها الصور، ويسمع عنها الكلام، فافهم ما ذكرته لك، فإنه من الواردات على هذا الكاتب، فيه فوائد كثيرة لا مجال لذكرها، حري بأن يتصالح فيه أهل المذاهب الكلامية في الكلام، ويستفاد منه أيضاً كيفية حدوث العالم، إن نسبة هذا العالم إلى الباري عند جماعة كنسبة الكتاب إلى الكاتب، وعند طائفة كنسبة الكلام إلى المتكلم، وعند طائفة أخرى نسبة غير هاتين النسبتين ﴿إلا له الخلق والأمر﴾^(٧٤)، وفي ذلك أيضاً سر بعث الأرواح وحشر الأجساد جميعاً، كما سنشير إليه.

ثم إن الكلام يشتمل على الآيات، ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾^(٧٥)، فكذا الكتاب يشتمل عليها أيضاً، ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾^(٧٦)، والكلام إذا تشخص وتنزل صار كتاباً، كما أن الأمر إذا نزل صار فعلاً، كقوله: ﴿كن فيكون﴾^(٧٧)، فصحيفة وجود العالم الخلقى هي كتاب الله عز وجل، وآياتها أعيان الموجودات، ﴿إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون﴾^(٧٨)، وهذه الآيات البينات إنما ثبتت وتبينت في مواد عالم الخلق وصحائف استعداداتها، لتسير لأولي الأبواب من جهة تدبر الآيات الفعلية المنبثة في الأفاق، والتأمل فيها من جهة المشاركات والمباينات التي بينها، أن يتفطن بالآيات العقلية، المنبثة في الأنفس، فينتقل من المحسوس إلى المعقول، ومن الشهادة إلى الغيب، ويرتحل من الدنيا إلى الآخرة، ويحشر إلى الله، كما في قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾^(٧٩).

قال بعض المحققين العارفين قدس الله أرواحهم وأسرارهم: أن الإنسان ما دام كونه في مضيق البدن وغشاوة الحس وسجن الدنيا، محبوساً بقيود المكان، وسلاسل الحركة والزمان، فلا يمكنه مشاهدة الآيات الأفاقية والأنفسية على وجه الكمال، وتلاوتها دفعة إلا كلمة بعد كلمة، وحرفاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم، ساعة بعد ساعة، فيتلو آية ويغيب عنه أخرى، فتوارد^(٨٠)، عليه الأوضاع، وتتعاقب له الشؤون والحالات، وهو على مثال من يقرأ طوماراً، وينظر إلى سطر عقيب سطر آخر، وهذا لقصور إدراكه عن الإحاطة بالجميع دفعة، قال تعالى: ﴿وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات﴾^(٨١)، فإذا قويت بصيرته، وتكحلت بنور الهداية والتوفيق كما هي عند قيام الساعة، فتجاوز نظره عن مضيق

(٧٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٢.

(٧٦) سورة الشعراء، الآية: ٢.

(٧٧) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

(٧٨) سورة يونس، الآية: ٦.

(٧٩) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٨٠) فيتناوب، ن م.

(٨١) سورة إبراهيم، الآية: ٥.

عالم الخلق والظلمات إلى عالم النور، فيطلع دفعة على جميع ما في هذا الكتاب الجامع لصور الأكوان، لن يطوي عنده السجل الجامع للسطور والكلمات، كما أشير إليه بقوله: ﴿يوم نظوي السماء كطي السجل للكتب﴾^(٨٢)، وقوله: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾^(٨٣)، إشارة إلى سعادة أهل اليمين، لأن أهل الشمال وسكان دار البوار والنكال وأصحاب الظلمات، ليس لهم نصيب من طي السّموات في حقهم، ولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك من كان من أهل الحجب والضلالة، والأمراض القلبية والاصرار على الجهالة، لا إقذار لهم على مطالعة حقائق الكتب وآيات الله، ﴿وهم عنها معرضون﴾^(٨٤)، والأعراض عن سماع الآيات أصل كل شقاوة، ومادة كل عذاب أليم، فيكون حالهم ما أشير إليه بقوله: ﴿يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً، كأن لم يسمعها﴾ كان في أذنيه وقرأ ﴿فبشره بعذاب أليم﴾^(٨٥).

الفاتحة السادسة

في مبدأ الكلام والكتاب وغايتهما

اعلم: أن الكلام والكتابة بداية ونهاية، ولما كان الإنسان مخلوقاً على صورة الرحمن فلنعمد عليه أولاً، ونبين كيفية صدور الكلام والكتابة منه وعودهما إليه، ثم نجعل معرفة كلامه، وكتابه مرقاةً لمعرفة كلام الله تعالى وكتابه.

فنقول: إن الإنسان إذا أراد أن يتكلم بكلام أو يكتب كتاباً، فمبدأ هذه الإرادة أولاً صورة عقلية حاصلة في القوة الناطقة على وجه البساطة والإجمال، وينشأ من هذه^(٨٦) القوة أثر في القلب، والمراد منه هاهنا هو الروح النفساني،

(٨٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٨٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٨٤) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.

(٨٥) سورة الجاثية، الآية: ٨.

(٨٦) ينشأ هذه، ن م.

المدير للبدن الإنساني. لا العضو الصنوبري الشكل، بل هو مظهر ذلك الروح ومستواه بمنزلة العرش الذي استوى عليه الرحمن، ثم يسري منه أثر إلى الدماغ بواسطة الروح الحيواني، الذي هو بخار لطيف حاصل من صفوة الأخلاط، كما أن الأعضاء البدنية حاصلة من كدرها، وذلك الأثر هو الصورة الخيالية للكلام أو الكتاب، ثم يظهر أثره وصورته المحسوسة في الخارج بواسطة الأعصاب الدماغية الخارجة من الدماغ، بأن يسري فيها أثر من الدماغ، ومن الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل، فتتحرك بها الأعضاء الأدوية، كآلة النوق، أو آلة اللمس، كاللسان واليد، فيوجد صورة الحرف والصوت في صحيفة الهواء المقروء الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف والكلمات اللفظية، بواسطة التقاطيع العارضة له عند المخارج، أو في صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف والكلمات الكتابية، وهذا غاية نزوله من عرش القلب أو ما هو أعلى منه إلى بسيط الصحيفة الهوائية أو الأرضية، ثم يرتفع منه أثر وصورة إلى الصماخ، وهو عضو غضروفي مركب من العناصر الأربعة، ومنه بواسطة العضلات والأوتار إلى الأعصاب، ومن الأعصاب إلى الأرواح الدماغية، ومنها إلى الدماغ، ومنه إلى القوة الخيالية، وهلم إلى الناطقة وما بعدها، فهذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي، إذا علمت هذا فقس عليه حال مبدأ كلام الله وكتابه وغايتها بعين المكاشفة، لأن هذا من عجائب سر الأدمي.

فاعلم: أن حقائق الأشياء ثابتة في علم الله، بل في قدرته على وجه بسيط مقدس أعلى وأقدس من سائر العلوم التفصيلية، وهي أيضاً مسطورة في اللوح المحفوظ بل في عقول الملائكة المقربين، وكما أن المتكلم يتفكر أولاً ويخطر بباله صورة ما يريد أن يتكلم به، ثم يخرج من الضمير إلى الهواء الخارج فكذلك صورة حكمة الله تعالى وإظهار ما في علمه المكنون عن أعين الخلق، إذا خرجت من الغيب إلى الشهادة، حتى نزلت إلى نهاية تدبير الأمر، فعند ذلك أوان الشروع في الصعود إليه والعروج ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾^(٨٧)، كما قال: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج

إليه^(٨٨)، فمن نظر إلى السماء والأرض وما فيهما، وشاهدها بحس البصر، ينطبع صورتها في قوة بصره، ثم يظهر صورتها في قلبه، حتى أنه لو غمض بصره يرى صورة السماء والأرض في خياله بحالها وشاهدها كأنه ينظر إليها، ولو انعدمت السماء والأرض في أنفسهما لأنهما حاصلة في عالم آخر، سلطانه أقوى من أن يزول ما فيه بزوال ما في هذا العالم، ثم يتأدى من خياله أثر عقلي إلى القلب، ويرتقي منه إلى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال، فيحصل فيه حقائق الأشياء التي دخلت في العين والحس والخيال، فالحاصل في العقل موافق للعالم الموجود في نفسه، ونسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ، وهي القضاء الرباني المسبوق بالقلم الأعلى، وهو سابق على وجودها في السماء الدنيا ولوح المحو والاثبات وعالم القدر التفصيلي، وهو سابق على وجودها المكتوب في صحيفة الأكوان المادية، المكتوبة بمداد المواد الجسمانية، والمتلوة بلسان الاستعدادات أو المقامات، فيتبع وجودها الخارجي وجودها الخيالي، أعني وجود صورتها في الخيال، ويتبع وجودها الخيالي وجوده العقلي، وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية، والروحانيات بعضها أتم روحانية من بعض، وهذا من لطائف حكمة الله في خلق العالم وبعثه، ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾^(٨٩)، فكان الوجود شخص واحد، دار على نفسه، وصعد إلى ذروة الكمال بعد ما نزل منها إلى حضيض النقص والوبال، كنقطة من دائرة دارت إلى حيث فارقت، فالغاية في إنزال الكتب وإرسال الرسل، بعث الخلائق وسياقتهم من حضيض الخسة إلى أوج الشرف، وهذا هو المقصود الأصلي، وأما عروض الضلالة وطروء الشقاوة للأشقياء وأصحاب الجحيم، فليس مقصوداً أولياً، وإنما هو بالقصد الثاني وعلى سبيل التبعية، كما أن الغرض من وضع الكلام والكتابة رفع المعاني إلى مدارك العقلاء المهتدين، لا المجانين والضالين والمنحرفين، كما أن الكلام إذا خرج من باطن المتكلم إلى ظاهره، ودخل من ظاهره إلى باطن المخاطب، فورد أولاً في منزل صدره ثم إلى باطنه، فإذا ارتحل من عالم التخاطب والحركة إلى عالم

(٨٨) سورة السجدة، الآية: ٥.

(٨٩) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

السمع والإدراك، يقع أولاً في قبور الصدور، فلا يخلو حاله بعد ذلك من أحد أمرين: لأنه إما أن يقع في صدر ينشرح بأنوار معرفة الله وطاعته والهوامات ملائكته، فيكون في روضة من رياض الجنة قرين ملائكة الله وعباده الصالحين، الزائرين لهذا القبر، وأما أن يقع في صدر ضيق حرج، مشحون بالشُرور والآفات، وموطن للشياطين والظلمات، ومورد اللعن والطرْد والمقت والعذاب، فيكون في حفرة من حفر النيران، فإن من الصدور المنشركة بالإسلام، والقلوب المنورة بنور الإيمان، ما ينزل لزيارته كل يوم ألف من الملائكة وأهل التقديس، لغاية صفائه ونوره، ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم ألف وسواس وكذب وفحش، وخصومة ووحشة فهو منبع الغضب والعذاب الأليم، للظلمة والضيق والظنك^(٩٠)، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ولكن من شر بال كفر صدرأ فعلهم غضب من الله، ولهم عذاب عظيم﴾^(٩١).

الفاتحة السابعة

في فائدة إنزال الكتب والرسالة على الخلق

اعلم: أن الله لما شرع في الإبداع، وخلق حقائق الأنواع، كان عنده علوم جمّة من غير محال، وكلمات كثيرة من غير آلة ولسان ومقال، وكتب عديدة بلا صحائف وأوراق، لأنها قبل وجود الأنفس والأفاق، فخاطب بخطاب كن، لمن لم يكن، فأوجد أول ما أوجد حروفاً عقلية، وكلمات إبداعية قائمة بذواتها من غير مادة وموضوع، هي عالم قضائه العقلي وحكمه الحتمي، ثم أخذ في كتاب الكتب وترقيم الكلمات العقلية على الألواح الأجرام والأبعاد، وتصوير صور البسائط والمركبات بمداد المواد، وهو عالم القدر، ﴿خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾^(٩٢)، ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾^(٩٣)، ﴿وأوحى في كل

(٩٠) أي ضيق.

(٩١) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

(٩٢) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٩٣) سورة يس، الآية: ٣٨.

سماء أمرها»^(٩٤)، ولما تم له كتابة الجميع على وجه التحقيق، وحصل منها
 فذلك الجمع والتفريق، أمرنا بمطالعة كتاب هذه الحكمة، وقراءة هذه الآيات
 الكلامية والكتابية، بقوله: ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾^(٩٥)، وبقوله: ﴿اقرأ
 باسم ربك الذي خلق﴾^(٩٦)، وبقوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات
 والأرض﴾^(٩٧)، وحيث كنا في ابتداء الأمر ضعفاء الأبصار، كما قال: ﴿وخلق
 الإنسان ضعيفاً﴾^(٩٨)، فما كان يصل قوة أبصارنا إلى أطراف هذه الأرقام، وأكناف
 هذه الكلمات العظام لتعظيم حروفها وكلماتها، وتباعد أطرافها وحافاتنا، كما مر
 ذكره عن بعض المكاشفين أنه قال: كل حرف من كلام الله في اللوح أعظم من
 جبل قاف، وأن الملائكة لو اجتمعت على الحرف الواحد ان يقلوه^(٩٩)، لما
 طاغوه، حتى يأتي إسرائيل وهو ملك اللوح ليرفعه، فينقله بإذن الله ورحمته، لا
 بقوته وطاقته، ولكن الله طوقه ذلك واستعمله به، فتضرعنا إليه تضرعاً فطرياً،
 قائلين بلسان حاجتنا واستعدادنا: إلهنا أرحم على قصورنا، ولا تؤنسنا عن
 روحك، واهدنا سبيلاً إلى جوارك وجنابك^(١٠٠)، ومطالعة كتبك وكلماتك،
 فتلطف بمقتضى حكمتك^(١٠١) الكاملة، وقدرتك^(١٠٢) البالغة، فأعطى^(١٠٣) لنا
 نسخة^(١٠٤) وجيزة من أسرار كتبه وكلماته الربانية فيها آثار عنايته الربانية، ثم
 قال: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(١٠٥)، فجعل بصر بصيرتنا حديداً بنور
 إلهامه، وأيدنا بقوة إكرامه، وأنعم علينا نعمة ظاهرة وباطنة، فبعث منا نفوساً

(٩٤) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٩٥) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٩٦) سورة العلق، الآية: ١.

(٩٧) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٩٨) سورة النساء، الآية: ٢٨.

(٩٩) أي حملوه أو رفعوه.

(١٠٠) جنانك، ن ل.

(١٠١) حكمته، ن م ل.

(١٠٢) قدرته ن م ل.

(١٠٣) فاعط: المطبوعة.

(١٠٤) مختصرة وجيزة ن م ل.

(١٠٥) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

مكرمة هي نفوس الأنبياء والأولياء عليهم السلام، كل منها ﴿كتاب مرقوم يشهده المقربون﴾^(١٠٦)، مشتمل على خلاصة ما في الملك والملكوت، ونقاوة ما في عالم الجبروت، واصطفى من بين الأدميين كلمة جامعة: أوتيت جوامع الكلم، وكلاماً ناطقاً فيه مجامع الحكم، ﴿بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾^(١٠٧)، كانت ذاته القرآن الكريم الحكيم، وهو على صراط مستقيم، ومعه ﴿تنزيل العزيز الرحيم﴾^(١٠٨)، فجعل نسخة وجوده وسيلة نجاة الخلق من الجهالة والظلمات، والقرآن النازل عليه بداءة العبد من عذاب السيئات، والإفتداء بنور صراط الله ﴿العزيز الحميد﴾^(١٠٩)، والإهتداء بهديه سبيل الوصول إلى جنبه المجيد، فافتح بصيرتك يا إنسان بنور معرفة القرآن، وانظر أولية الرحمن بأخزية رسول الأنس والجان، واعلم أن الباري وحداني الذات في أول الأولين، وخليفة الله فرداني الذات في آخر الآخرين، ﴿كما بدأكم تعودون﴾^(١١٠)، فالله سبحانه رب الأرض والسماء، وخليفة الله مرآة تظهر فيه الأسماء، ويرى بها صور جميع الأشياء، وينظر بنور عينه إلى نور عين المسمى، من عرف نفسه فقد عرف ربه، ﴿الني أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(١١١)، لأنه الأصل في الوجود والمؤمنين تابعون له في مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التبعية، بمثابة مرآة وقعت في محاذاة مرآة مقابلة للشمس، لأن من صفى عن مرآة قلبه بمصفاة^(١١٢) العبودية والتوحيد ريون التعلقات، وأزال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكائنات، تصير نفسه كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق، كما ورد في الحديث: من رآني فقد رأى الحق، فانعكس عليها سر الملكوت، وفاض عليها قدس اللاهوت، ومات عن

(١٠٦) سورة المطففين، الآية: ٢١.

(١٠٧) سورة الجمعة، الآية: ٢.

(١٠٨) سورة يس، الآية: ٥.

(١٠٩) سورة إبراهيم، الآية: ١.

(١١٠) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(١١١) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(١١٢) أي ما يصفى به.

غير الله وعن نفسه وهواه، وحشر إلى مولاه، باقياً ببقائه، فانياً عن نفسه، فتفد حكمه واستجيب دعائه، وتكرم بكرامة التكوين، كما في قوله: ﴿لهم ما يدعون﴾^(١١٣)، وقوله: ﴿ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون﴾^(١١٤).

الفاتحة الثامنة

**في كيفية نزول الوحي من عند الله على قلب النبي
صلى الله عليه وآله ثم إلى الخلق بواسطة كلام الملك**

لما عرفت الفرق بين الكلام والكتاب بوجه فاعلم: أن هذا القرآن الذي بين أظهرنا، كلام الله وكتابه جميعاً، وهو بما هو كلام الله نور من أنواره المعنوية، نازل من لدنه، ومنزله الأول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾^(١١٥)، وقوله مخاطباً لحبيبه صلى الله عليه وآله ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾^(١١٦)، وقوله: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾^(١١٧)، وهو بما هو كتاب نقوش وأرقام، فيها آيات أحكام، نازلة من السماء نجوماً على صحائف قلوب المحبين، وألواح نفوس السالكين، وغيرهم يكتبونها في صحائفهم وألواحهم بحيث يقرأها كل قارئ، ويعمل بأحكامها كل عامل موفق، وبهداها يهتدون، ويتساوى في هداها الأنبياء والأمم، كما في قوله تعالى: ﴿وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس﴾^(١١٨)، وقوله ﴿وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾^(١١٩).

(١١٣) سورة يس، الآية: ٥٧.

(١١٤) سورة فصلت، الآية: ٣١.

(١١٥) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(١١٦) سورة الشعراء، الآية: ١٩٣.

(١١٧) سورة الإسراء، الآية: ١٠٥.

(١١٨) سورة آل عمران، الآية: ٣.

(١١٩) سورة المائدة، الآية: ٤٣.

وأما القرآن الكريم ففيه عظام العلوم الربوبية كان يتعلم بها نبي الله صلى الله عليه وآله، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(١٢٠)، وفيه كرائم أخلاق الله تخلق بها خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، لقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾^(١٢١)، وسئل بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله عن خلقه، فقالت: كان خلقه القرآن.

فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول في كيفية تنزيل الكلام وإنزال الكتب: إن الروح الإنساني كمرآة، فإذا صقلت بصقالة العقل القدسي للعبودية التامة، وزالت عنه غشاوة الطبيعة ورين المعصية، لاح له حيثذ نور المعرفة والإيمان، وهو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد، وبهذا النور العقلي يتراءى فيه حقائق الملكوت وخبايا الجبروت، كما تترأى بالنور الحسي الأشباح المثالية في المرآتي الصيقلية، إذا لم يفسد صقالتها بطبع، ولم يتكدر صفاؤها برين، ولم يمنعها حجاب عن ذلك، ذلك لأن النفوس بحسب أصل فطرتها صالحة لقبول نور الإيمان وفيض الرحمن، إذا لم تطرأ لها ظلمة تفسدها، أو حجاب يحجبها عن إدراك الحق، كما في قوله تعالى: ﴿وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١٢٢)، وقوله: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١٢٣)، فإذا أعرضت نفس إنسانية^(١٢٤) عن دواعي البدن، والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل، وتوجهت وولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الأعلى، اتصلت بالسعادة القصوى، ورأى عجائب الملكوت وآيات الله الكبرى، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(١٢٥)، ثم أن هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى، قوية الإنارة لما تحتها، لا يشغلها جهة فوقها عن تحتها، فيضبط للطرفين، ويسع للجانبين، ولغاية قوتها وشدة تمكنها في الحد

(١٢٠) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(١٢١) سورة القلم، الآية: ٤.

(١٢٢) سورة التوبة، الآية: ٨٧.

(١٢٣) سورة المطففين، الآية: ١٤.

(١٢٤) إنساني، ن.م.

(١٢٥) سورة النجم، الآية: ١٨.

المشترك بين المعقولات والمحسوسات، لا يستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر، وليست كالأرواح العامة الضعيفة إذا مالت إلى جانب غابت عن الآخر، وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر، فلذلك البصر منها يختل بالسمع وبالعكس، والخوف يشغلها عن الشهوة، والشهوة تصدها عن الغضب، والفكر يعطلها عن الجميع.

وأما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن، لا تصرفها نشأة عن نشأة، فإذا توجهت إلى الأفق الأعلى، وتلقت أنوار المعلومات بلا تعلم بشري من الله يتعدى تأثيرها إلى قواها، ويتمثل صورة ما شاهدها لروحها البشري، ومنها إلى ظاهر الكون، فتمثل للحواس الظاهرة، سيما السمع والبصر، لكونهما أشرف الحواس الظاهرة والطفها، فيرى شخصاً محسوساً، ويسمع كلام الله منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، أو صحيفة مكتوبة، فالشخص هو الملك النازل، الحامل للوحي الإلهي والكلام هو كلام الله، والكتاب كتابه، وهذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن، كما زعمه بعض الفلاسفة من أتباع أرسطو، معاذ الله عن هذا الاعتقاد الناشيء عن الجهل بأحكام الإنزال والتزليل، وعدم الإيمان بكيفية الرسالة والوحي، وتحقيقه على وجهه يفتقر إلى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية.

ولمعة يسيرة إليه أنه يجب أن يعلم: أن للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات مضافة إلى ما دونها، مثل إضافة الروح إلى البدن، لا لهذا البدن، بل البدن المحشور في الآخرة، أما ذواتها الحقيقية فإنها أمرية قولية قضائية، فأما ذواتها الإضافية فهي خلقية كتابية قدرية، تنشأ منها الملائكة الروحية، كإسرافيل وهو أعظمهم، وينشأ منهم الألواح الكتابية، وإنما يلاقي الصف الأول من الملائكة الروح القدسية في البقعة، فإذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم، عالم الوحي الإلهي، والعلم الأعلى الرباني، يسمع كلام الله وهو أعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية في مقام قاب قوسين أو أدنى، وهو مقام القرب ومقعد الصديق، والوحي هاهنا هو الكلام الحقيقي الرباني كما مر، وكذلك إذا عاشر النبي صلى الله عليه وآله الملائكة، يسمع صريف أقدامهم وإلقاء كلامهم، وكلامهم كلام الله النازل في محال معرفتهم وقلوبهم، لكونهم في مقام القرب،

كما حكاه النبي صلى الله عليه وآله عن نفسه ليلة المعراج، أنه بلغ إلى مقام كان يسمع صريف أقلام الملائكة، ثم إذا نزل إلى ساحة الملكوت السماوي، ويتمثل له صورة ما شاهدها في لوح نفسه الواقعة في عالم الأرواح القدرية، ثم يتعدى منه الأثر إلى الظاهر، وحينئذ يقع للحواس الظاهرة شبه دهش ونوم كالما علمت أن الروح القدس لضبطه الجانبين، يستعمل المشاعر الحسية، وتشيعها في سبيل معرفة الله وطاعة الحق، فإذا خاطبه الله خطاباً بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك أو بدونه، واطلع على آيات ربه، وانطبع في فصح نفسه القدسية نقش الملكوت وصورة اللاهوت، كان ينشبع له مثال من الوحي وحامله إلى الحس الباطن، فيتجذب^(١٢٦) قوة الحس الظاهر إلى فوق، ويتمثل لها صورة غير منفكة عن روحها الحقيقي، لا كصورة الأحلام والخيالات، فيتمثل لهذا حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها، فيرى ملكاً على غير صورته التي كانت له في عالم الأمر، بل على صورته الخلقية القدرية، ويسمع كلامه بعدما كان حياً، أو يرى لوحاً بيده مكتوباً، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك بباطنه وروحه، ويتلقى منه المعارف الإلهية، ويشاهد آيات ربه الكبرى، ويسمع كلامه الحقيقي العقلي من الملك الذي هو الروح الأعظم، ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة، ويسمع كلامه بصورة أصوات وحروف منظومة مسموعة، ويشاهد فعله وكتابه بصورة أرقام ونقوش مبصرة، فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه يتأدى من باطنه إلى مشاعره وقواه المدركة، وهذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحى وما يحمله من الوحي إلى الموحى إليه، بل مرجعها إلى انبعاث نفس النبي صلى الله عليه وآله من نشأة الباطن إلى نشأة الظاهر، بعد سفرها الأول من الشهادة إلى الغيب، ولهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش، وللموحى إليه شبه الغشى، ثم يرى ويسمع، وبذلك يقع الإنباء، فهذا معنى تنزيل الكلام وإنزال الكتب من رب العالمين.

وعلم مما ذكره وجه ما قيل: إن الروح القدسية يخاطب الملائكة في اليقظة، والروح النبوية يعاشرها في النوم، ولكن يجب أن يفرق بين نوم الأنبياء ونوم غيرهم، فإن نومهم عين اليقظة، كما قال عليه وآله الصلوة والسلام: تنام

(١٢٦) فتجذب، ن م، فينجذب، ن م.

عيني ولا ينال قلبي، وكأنك تستطيع أن تدعن وتعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقاً، إن كل ما يتلقاه ويراه، أو يشاهده الروح النبوية في عالم الغيب، ليس أمراً خارجاً من جنس الكلام والمتكلم أو الكتابة والكتاب، فهذا أمر مضبوط واجب الوقوع، لا إنه أمر إتفاقي.

الفاتحة التاسعة

في الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق

اعلم: أن هذا علم ذوقي شهودي لا يعرفه إلا صاحب بصيرة، يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من خارج الجس، وبين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من داخل الحس، مع أن كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن، وقوة بروزه إلى الظاهر، وهذا مما تواتر نقله، وتكاثر وقوعه، ومما اتفق على روايته: أن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوماً ويده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب، فسأل أصحابه أتدرون ما هذان الكتابان؟ فأخبرهم بأن في الكتاب الذي بيده اليمين، أسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائهم، من أول من خلقه الله إلى يوم القيامة، وفي الكتاب الذي بيده اليسرى أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائهم من أول يوم^(١٢٧)، خلقه الله إلى يوم القيامة، ولو أخذ^(١٢٨) المخلوق يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين، لما قام بذلك كل ورق في العالم، فمن هاهنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق.

أقول: ومن هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة في الأئمة الطاهرين أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين، ورثه خلفاً عن سلف إلى زمان ظهور المهدي عليه السلام وذلك لأن طولها كما روى سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله، فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج إليه الناس، حتى الأرض في الخدش.

(١٢٧) من أول من خلقه الله، ن م.

(١٢٨) أي شرع.

ومما حكى أيضاً في هذا الباب عن بعض الأبله من أهل الحاج، أنه لقي رجلاً وهو يطوف طواف الوداع، فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله، فقال له هل أخذت من الله براءتك من النار؟ فقال له الأبله: لا، وهل أخذ الناس ذلك؟ قال له نعم، فبكى ذلك الأبله ودخل الحجر، وتعلق بأستار الكعبة، وجعل يبكي ويطلب من الله أن يعطيه كتابة عتقه من النار، فجعل الناس وأصحابه يلومونه ويعرفونه أن فلاناً مزح معك، وهو لا يصدقهم، بل بقي مستمراً على حاله، فبينا هو كذلك، إذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسر بها وأوقف الناس عليها، وكان من آية ذلك الكتاب أنه يقرأ من كل ناحية على السواء لا يتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس أنه آية من عند الله.

وحكى الشيخ العربي في الباب الخامس عشر وثلاثمائة، أن في زماننا اتفق لأمراة أنها رأت في المنام كأن القيامة قد قامت، وأعطاه الله ورقة شجرة فيها مكتوب: عتقها من النار، فأمسكتها في يدها، واتفق أنها استيقظت من نومها، والورقة قد انقبضت يدها عليها، ولا تقدر على فتح يدها، وتحس بالورقة في كفها، واشتد قبض يدها عليها، بحيث كأنه^(١٢٩)، كانت تؤلمها، فاجتمع الناس عليها، وطمعوا أن يقدرُوا على فتح يدها، فما استطاع أحد عليه، فسألوا عن ذلك أهل طريقنا، فما عرف ذلك منهم أحد. وأما علماء الرسوم فلا علم لهم بذلك، وأما الأطباء فجعلوا ذلك لخلط قوي انصب إلى ذلك العضو فأثر فيه ما أثر، فأشار بعض الناس إلي فجاءوني بالمرأة، فسألت عن رؤياها، فأجابت، فعرفت السبب فجئت إلى أذنها، فقلت لها: إذا نويت مع الله نية صادقة أنك تبلعين تلك الورقة التي تحسِن بها في كفك، فإن يدك تنفتح، ففعلت، فانفتحت يدها، فابتلعت، فسألوني عن علم ذلك، فقلت: إن الله غار على تلك الورقة أن يطلع عليها أحد من خلقه، وإنها سر خص الله به تلك المرأة، وأمرتها بابتلاع تلك الورقة فبلعت، انتهى كلامه ويحوي هذا العلم على كيفية أحوال الآخرة.

(١٢٩) ذاته كانت، ن م - أنه كانت، ن م - أنه كان (فتوحات).

فإن قلت: لو كان الفرق بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق ما ذكرته آنفاً لوجب أن يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الآخرة دون غيره من أهل الحجاب.

قلت: لعل ذلك كان لغيره ممن بحضوره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه إليهم، لأسباب خفية لا نطلع على تفاصيلها، مثل توجه النفوس في تلك الساعة إلى الجنبه الباطنة، وذهولهم عن الخارج، وتعطل حواسهم عن استعمالها في هذه المحسوسات.

الفاتحة العاشرة

في تحقيق قوله صلى الله عليه وآله: إن للقرآن
ظهراً وبطناً وحياً ومطلعاً

اعلم: أن القرآن كالإنسان منقسم إلى سر وعلن، ولكل منهما ظهر وبطن، ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، ولا يعلم تأويله إلا الله، وقد ورد أيضاً في الحديث: أن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن، وهو كمراتب باطن الإنسان من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والأخفى، أما ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس والرقم المنقوش الملموس، وأما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن، ويستثنيه القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه، والحس الباطن لا يدركه المعنى صرفاً بل خلطاً مع عوارض جسمانية، إلا أنه يستثبه بعد زوال المحسوس عن حضوره، فإن الوهم والخيال كالحس الظاهر لا يحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق كالإنسانية المطلقة بل على نحو ما يناله الحس من خارج، مخلوطاً بزوائد وغواشي من كم وكيف ووضع وأين، فإذا حاول أحدهما أن يتمثل له الصورة الإنسانية المطلقة بلا زيادة أخرى، لم يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلائق المأخوذة عن أيدي الحواس، وإن فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس، فإنه لا يمكنه ذلك، فهاتان المرتبتان من القرآن، دنياويتان أوليتان مما يدركه كل إنسان، وأما باطنه وسره فهما مرتبتان أخرويتان لكل منهما درجات:

فالأولى منهما ما تدركه الروح الإنسانية التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته، منفوضاً عنه اللواحق الغريبة، مأخوذاً من المبادئ العقلية، من حيث تشترك فيه الكثرة، وتجتمع عنده الأعداد في الوحدة، ويضمحل فيه التعاند والتضاد، ويتصالح عليه الأحاد، ومثل هذا الأمر لا يدركه الروح الأنساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق، ولم ينفض عنه تراب الحواس، ولم يرجع إلى مقام الأمر، إذ ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل، كما ليس من شأن العقل أن يحس بآلة جسمانية، فإن المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم، والحقيقة العقلية لا تتقرر في منقسم مشار إليه بالحس، بل الروح الإنسانية تتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الأمر، ليس بمتحيز في جسم ولا متصور داخل في حس أو وهم.

ثم لما كان الحس وما يجري مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق والأمر جميعاً فهو محجوب عن الحس والعقل جميعاً، قال الله تعالى في صفة القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٣٠) فذكر له أوصافاً متعددة بحسب مراتب ومقامات له، أعلاها الكرامة عند الله، وأدناها التنزيل إلى العالمين، ولا شك أن كلام الله من حيث هو كلامه، قبل نزوله إلى عالم الأمر وهو اللوح المحفوظ، وقبل نزوله إلى عالم سماء الدنيا وهو لوح المحو والإثبات وعالم الخلق والتقدير، له مرتبة فوق هذه المراتب، لا يدركه أحد من الأنبياء إلا في مقام الوحدة، عند تجرده عن الكونين وبلوغه إلى قاب قوسين أو أدنى، وتجاوزه عن العالمين الخلق والأمر، كما قال أفضل الأنبياء صلى الله عليه وآله: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وإنما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقي القرآن بحسب هذا المقام، والإشارة إلى هذا المقام قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْيِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١٣١) وقوله: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من

(١٣٠) سورة الواقعة، الآية: ٧٧ إلى ٨٠.

(١٣١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

ربه ﴿١٣٢﴾ وفي الحديث: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، وأشير إلى مقام القلب والחס الباطن بقوله: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ (١٣٣) وقوله: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ (١٣٤) وقوله: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ (١٣٥) وقوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ (١٣٦) إشارة إلى مقامات العلماء في درجات العلم، كما قال: ﴿نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾ (١٣٧) وقوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ (١٣٨) وقوله: ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾ (١٣٩).

وبالجملة: إن للقرآن درجات ومنازل كما أن للإنسان مراتب ومقامات، وأدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان، وهو ما في الجلد والغلاف، كما أن أدنى الدرجات للإنسان هو ما في الأهاب والبشرة، ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه، ولا يمسونه إلا بعد طهارتهم عن حدثهم أو حدوثهم وتقديسهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم، والقشر من الإنسان لا ينال إلا سواد القرآن وصورته المحسوسة، ولكن الإنسان القشري من الظاهرية لا يدرك إلا المعاني القشرية.

وأما روح القرآن ولبه وسره فلا يدركه إلا أولوا الألباب، ولا ينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم والتفكير، بل بالعلوم اللدنية، ونحن بصدد بيان العلوم اللدنية وإثباتها بالبرهان إنشاء الله، وحقيقة الحكمة إنما تنال من العلم اللدني، وما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيماً، لأن الحكمة من مواهب الله

(١٣٢) سورة الزمر، الآية: ٢٢.

(١٣٣) سورة ق، الآية: ٣٧.

(١٣٤) سورة الملك، الآية: ١٠.

(١٣٥) سورة التوبة، الآية: ٦.

(١٣٦) سورة الصافات، الآية: ١٦٤.

(١٣٧) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

(١٣٨) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(١٣٩) سورة النحل، الآية: ٧١.

تعالى، ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وما يذكر إلا أولو الألباب﴾^(١٤٠) وهم الواصلون إلى هذه المرتبة.

واعلم: أن الوحي إذا انقطع، وباب الرسالة إذا انسد، استغنى الناس عن الرسول وإظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وإكمال الدين، كما قال الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(١٤١)، وأما باب الإلهام فلا ينسد، ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم في هذه الوسوس إلى التنبيه والتذكير، والله تعالى غلق باب الوحي، وفتح باب الإلهام رحمة منه على عباده.

الفاتحة الحادية عشرة في أن انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الأرض بأي وجه كان

اعلم: أن الوحي إذا أريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع أبداً، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه، ولهذا قال خاتم الرسل صلى الله عليه وآله: فلا نبي بعدي، ثم أبقي حكم المبشرات وحكم الأئمة المعصومين من الخطأ عليهم السلام، وأزال عنهم الاسم، وأبقى الحكم للمجتهدين بما أدى إليه اجتهادهم، وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر الحكيم، كما قال: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(١٤٢) فيفتونه بعد^(١٤٣) ما أدى اجتهادهم، وإن اختلفوا بعد الاتفاق في الأصول الإيمانية كما اختلفت الشرائع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله وصفاته واليوم الآخر، فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت.

فللأولياء الكاملين فيها مشرب عظيم، ولا سيما وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله قال: من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وروى أنه صلى الله عليه

(١٤٠) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(١٤١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(١٤٢) سورة النحل، الآية: ٤٣.

(١٤٣) بما (فتوحات).

وآله قال: إن لله عبداً ليسوا بأنبياء تغبطهم النبوة، وهذا الحديث مما رواه
المعتبرون من المحدثين في طريقنا وطريق غيرنا، وأنه صلى الله عليه وآله قال:
في أمتي محدثين مكلمين، وقد مر في حديث جعفر الصادق عليه السلام أن
معنى المحدث ما هو، فالنبوة للنبي صلى الله عليه وآله، شهادة، وللولي غيب،
هذا فرقان بين النبي والولي في أعلام الله، والفرق الآخر أن الولي تابع له في
جميع ما يأمره وينهاه، والفرق الآخر تحجير اسم النبي صلى الله عليه وآله
والرسول عليه، فلا يقال عليه هذان الإسمان، إنما يقال: ولي ووارث، وهما
إسمان آلهيان، ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾^(١٤٤)، ﴿والله خير الوارثين﴾^(١٤٥)، والولي
لا يأخذ النبوة إلا بعد أن يرثها الله منه، ثم يلقيها الولي ليكون ذلك أعلى وأتم
في حقه، وبعض الأنبياء^(١٤٦)، أخذوها وراثته عن النبي بوجهين كأهل بيته من
الأئمة الطاهرين عليه وعليهم السلام، ثم علماء الرسوم كانوا يأخذونها خلفاً عن
سلف إلى يوم القيامة، فيبعد السند^(١٤٧)، وأما الأولياء فيأخذونها عن الله، من
كونه ورثها وجاد بها^(١٤٨)، فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي
المحفوظ، الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم
حميد﴾^(١٤٩)، هذا خلاصة ما أفاده بعض العرفاء قدس سرهم^(١٥٠)، فاحتفظ
به، فإنه من الباب المعركة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال أبو يزيد:
أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.

قال سبحانه لنبيه في هذا المقام، لما ذكر الأنبياء في سورة الأنعام:
﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾^(١٥١)، وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو
خير الوارثين، ثم جاد على النبي بذلك الهدى الذي هداهم به، فهكذا بعينه

(١٤٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.

(١٤٥) سورة الأنبياء، الآية: ٨٩.

(١٤٦) الأولياء (فتوحات).

(١٤٧) النسب (فتوحات).

(١٤٨) بها على هؤلاء (فتوحات).

(١٤٩) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

(١٥٠) وهو شيخ الأكبر محي الدين الأعرابي.

(١٥١) سورة الأنعام، الآية: ٩٠.

علوم الأولياء التي أخذوها عن باطن النبي صلى الله عليه وآله، إبقاء من الله لها في صدورهم، ثم الملائكة أيضاً رسل الله إلى عباده، ولم تنقطع رسالتهم، وهم الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم، وكل روح لا يعطي رسالة فهو روح، ولا يقال له ملك، لأنه مشتق من الألوكة وهي الرسالة، ومن علمه الله بنطق^(١٥٢) الحيوانات وتسييح النبات والجماد، وعلم صلاة كل واحد من الموجودات وتسييحهم، يعلم أن النبوة سارية في كل موجود، لكنه لا يطلق إسم النبي والرسول إلا على الرسول وضرب من الملائكة، والدليل على أن هذه النبوة سارية في الحيوان قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً﴾^(١٥٣) الآية.

قال في الفتوحات المكية: اعلم أن النبوة البشرية على قسمين: قسم من الله تعالى إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده، بل إخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب، أو في تجليات لا يتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحریم، بل تعريف^(١٥٤) إلهي، ومزيد علم بأحوال المبدأ والمعاد، أو تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله في هذه الشريعة الإلهية لنبينا صلى الله عليه وآله أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك، وفساد ما فسد مع وجود النقل، وكذا يطلع على صحة ما فسد عند أرباب النقل، وفساد ما صح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية، أو الأخبار بتتائج الأعمال وأسباب السعادات وأسباب الشقاوات، وأثر حكم التكليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحد في ذلك المطلق، كل ذلك بتنبه^(١٥٥) من الله وشاهد عدل إلهي من نفسه، غير أنه لا سبيل له أن يكون على شرع يخصه يخالف شرع نبيه، ولا بد له في طريقه مشاهدة قدم رسوله أمامه.

والقسم الثاني من النبوة، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي

(١٥٢) منطلق (فتوحات).

(١٥٣) سورة النحل، الآية: ٦٨.

(١٥٤) تعريفات (فتوحات).

(١٥٥) تنبيه، ن م بينة (فتوحات).

الملك، ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله في حق نفوسهم يتعبدون^(١٥٦) بها، فيحل لهم ما شاء الله ويحرم عليهم، ولا يلزمهم إتباع الرسل، وهذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه وآله، فأما اليوم فما بقي لهذا المقام أثر في الأحكام، إلا ما ذكرناه من حكم المجتهدين بتقرير الشرع لذلك في حقهم، فيحلون ما أدامه الدليل إلى تحليله، وإن حرمه المجتهد الآخر، ولكن لا يكون بوحى إلهي ولا بكشف، والذي لصاحب الكشف من هذه الأمة تصحيح الشرع المحمدي صلى الله عليه وآله ما له حكم الاجتهاد، فلا يحصل لصاحب هذا المقام أجر المجتهدين، ولا مرتبة الحكم، فإن الحكم بما هو الأمر عليه في الشرع المنزل يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام^(١٥٧) بطل اجتهاده وحرم عليه ذلك الحكم البتة.

الفاتحة الثانية عشرة

في كشف فضيحة الجاحدين لعلوم أهل الله المنكرين لما وراء
ما فهموه أو تلقفوه من شيوخهم وأبائهم لا عن بصيرة

قال الجنيد: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد ألف صديق بأنه زنديق، وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره، وروى كميل بن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل أنه قال حين ضرب بيده إلى صدره: إن هاهنا لعلوم جمّة، لو وجدت لها حملة، وإلى هذا العلم أشار علي ابن الحسين عليهما السلام بما اشتهرت نسبته إليه أنه قال:

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن ابن عباس أنه عبر عن اختصاص الراسخين في العلم بعلوم لا يحتملها أفهام الخلق، حيث قرأ قوله: ﴿خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن

(١٥٦) يتعبدن بها (فتوحات).

(١٥٧) المقام من الكشف (فتوحات).

يتنزل الأمر بينهم لتعلموا أن الله على كل شيء قدير»^(١٥٨) فقال لو ذكرت ما أعرفه من معنى هذه الآية لرجتموني، وفي لفظ آخر لقلتم أنه^(١٥٩) كافر وقال صاحب الفتوحات المكية بعدما نقل هذه الأخبار: بالله يا أخي انصفني فيما أقول لك، لا شك أنك قد اجتمعت^(١٦٠) معي على أنه كلما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الأخبار في كل ما وصف به ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب^(١٦١) والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق، إن ذلك وأمثاله الواردة يجب الإيمان والتصديق به، فلو أن هبت نفحات من هذه الحضرة الإلهية كشفاً وتجلياً وتعريفاً إلهياً على قلوب الأولياء^(١٦٢)، بحيث أن يعلموا بأعلام الله ويشاهدوا بإشهادهم شيئاً من هذه الأمور المعبر عنها بهذه الألفاظ على لسان الرسول صلى الله عليه وآله، وقد وقع الإيمان مني ومنك بهذا كله إذا^(١٦٣) أتى بمثله هذا الولي في حق الله تعالى ألسن تزندقه؟ كما قال الجنيد: الست تقول: إن هذا مثبه وهذا عابد وثن؟ حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الأصنام أكثر من هذا، كما قال علي بن الحسين عليهما السلام: ألسن كنت تقتله أو تفني بقتله، كما قال ابن عباس فبأي شيء آمنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله في^(١٦٤) حق الله من الأمور التي تحيله^(١٦٥) الأدلة العقلية ومنعت^(١٦٦) من تأويلها، والأشعري يأولها على وجوه من التنزيه في زعمه، فأين الإنصاف؟، فهلا قلت: القدرة واسعة أن يعطى لهذا العبد^(١٦٧) شيئاً مما يعطى النبي صلى الله عليه وآله من

(١٥٨) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(١٥٩) أني (فتوحات).

(١٦٠) أجمعت (فتوحات).

(١٦١) والتعجب والتبشيش (فتوحات).

(١٦٢) الألاء لعلمو (فتوحات).

(١٦٣) كله فإذا (فتوحات).

(١٦٤) مافي (فتوحات).

(١٦٥) تحيلها (فتوحات).

(١٦٦) وتمنع (فتوحات).

(١٦٧) الولي (فتوحات).

علوم الأسرار؟ فإن ذلك ليس من خصائص النبوة، ولا حجر الشارع على أمة هذا الباب، ولا تكلم في ذلك بشيء، بل قال: إن في أمتي محدثين، وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهية من خصائص نبوة التشريع، بل هي سارية في عباد الله من رسول الله صلى الله عليه وآله، وولي وتابع ومتبوع، يا وليي فأين الإنصاف؟، ليس^(١٦٨) هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار، الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين، انتهى.

واعلم أن النفس ما لم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الأقوال، وعن الأفكار النظرية الحاصلة باستعمال المنطق، بآتي الوهم والخيال للعقل الفكري، لم يكن صاحب بصيرة في الإلهيات، بل في جميع العلوم، ولم يكن قابلاً للفتح الإلهي، وبعيد من أن يحصل له شيء من العلم اللدني الحاصل لنفوس الأميين، وهم الذين كتب نفوسهم وألواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه الأقاويل المتعارفة بين أهل الكتاب، أولئك الذين هداهم الله، وكتب في قلوبهم الإيمان، لصفاء قلوبهم عن غير الله، وسلامة صدورهم عن هذه الوسوس، وهذه الأمية لا تنافي حفظ الأقوال ورواية الأحاديث، ولكن من سلم باطنه عن العلوم النفسانية الحاصلة بالفكر والدراية أو التقليد والرواية من غير بصيرة، فهذا يزيد العالم الأمي على غيره، وهذه هي البصيرة التي اختص بها النبي الأمي والأميون الذين يتبعونه، المشار إليهم بقوله: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾^(١٦٩) تمييزاً لقوله: ﴿بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته﴾^(١٧٠) والمقلد وصاحب الأدلة الفكرية لا يكونان على بصيرة أبداً.

حكى أبو حامد الغزالي عن نفسه في كتاب المنقذ من الضلال، أنه لما أردت أن انخرط في سلكهم وأخذ مأخذهم واغترف من البحر الذي اغترفوا منه، خلوت بنفسي واعتزلت عن نظري وفكري، وشغلت نفسي بالذكر فانقذ لي من العلم ما لم يكن عندي، فقرحت به وقلت: أنه قد حصل لي ما حصل للقوم: فتأملت فأذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت أنه ما

(١٦٨) فأين الأنصاف منك، أليس (فتوحات).

(١٦٩) سورة يوسف، الآية: ١٠٨.

(١٧٠) سورة الجمعة، الآية: ٢.

حصل^(١٧١) لي، فعدت ثانياً إلى خلوتي واستعملت ما استعمله القوم، فوجدت مثل الذي وجدت أولاً وأوضح وأسنى، فسررت فتأملت فأذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه وما خلص لي، علوت ذلك مراراً والحال الحال، فتميزت عن سائر النظار أصحاب الأفكار بهذا القدر، ولم ألحق بدرجة القوم في ذلك، وعلمت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، انتهى كلامه.

واعلم: أن الله خلق لكل طائفة من أهل الصنائع والعلوم ميزاناً أي ضابطة يرجعون إليها في وقائعهم، وذلك الميزان بالحقيقة صورة كماله ومبدأ أنظاره مركز فرجاره، وميزان كل طائفة لا يمكن أن يستعمل في غير صناعته، ولا يوزن بها صنعة غيره، إلا أن أهل الله لما لم يعتمدوا على ميزان من هذه الموازين، أفاد الله لهم ميزاناً قسطاً يوزن به سائر الموازين والموزونات بها، ولهذا لم ينكروا على ميزان أحد وصراطه، وما سواهم قاطبة ينكرون صراطهم المستقيم وميزانهم الحق.

قال الشيخ العربي في الفتوحات في الباب التاسع وثمانين ومئتان: وجاء هذا الفقيه والمتكلم إلى الحضرة الإلهية بميزانها ليزنا على الله، وما عرفنا أن الله تعالى ما أعطاهم^(١٧٢) تلك الموازين إلا ليزنا بها الله، لا على الله، فحرماً الأدب، ومن حرم الأدب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتحى، فلم يكن على بصيرة من أمره، ثم قال: ولما وزن متكلم^(١٧٣) بميزان عقله ما هو خارج عن العقل، لكونه وراء طوره، وهو العلوم الإلهية سيما ما يتعلق بالنسب الإلهية، لم يقبلها ميزانه، ورمى به وكفر به، وتخيل أنه ما ثم حق إلا ما دخل في ميزانه، والمجتهد الفقيه وزن حكم (الشرع) بميزان نظره، فإذا أراد أن يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الآخر الذي خالفه كالشافعي المذهب إذا أراد أن يزن بميزانه تحليل الذي قبله ميزان الحنفي لم يمكنه، فحرمه عين ما أحل غيره، فرمى به ميزان الآخر، ولم يكن ينبغي لأحدهم مثل ذلك إلا بالتقليد^(١٧٤) والشرع قد

(١٧١) بعد ما خلص لي (المنقذ).

(١٧٢) أعطاهما (فتوحات).

(١٧٣) المتكلم (فتوحات).

(١٧٤) بالتقليد (فتوحات).

أوجب على كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وحرم عليه العدول عن دليله فما
 وفي الصنعة حقها، وأخطأ - الميزان العام الذي يشمل حكم الشريعة^(١٧٥)، وهو
 الذي استند إليه علماء هذه الطريقة^(١٧٦) بلا خلاف في أصول الأدلة وفي فروع
 الأحكام، فالميزان العام يمضي حكم كل واحد^(١٧٧)، ولكن العامل بالميزان
 العام قليل لعدم الانصاف، ولأجل ذلك كان حرمان الفقهاء والعلماء النظار عن
 أن يلجوا باب هذا العلم الشريف الإحاطي الذي يسلم كل طائفة ما هي عليه،
 سواء قادهم ذلك إلى السعادة أو الشقاوة، ولا يسلم أحد طريقهم^(١٧٨) سوى من
 ذاق ما ذاقوه أو آمن به، كما قال أبو يزيد: إذا رأيتم أحداً ممن^(١٧٩) يؤمن بكلام
 أهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدع لكم، فإنه مجاب
 الدعوة، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذي يهدي به من يشاء من
 عباده^(١٨٠) إلى صراط مستقيم.

(١٧٥) الشريعة على الإطلاق (فتوحات).

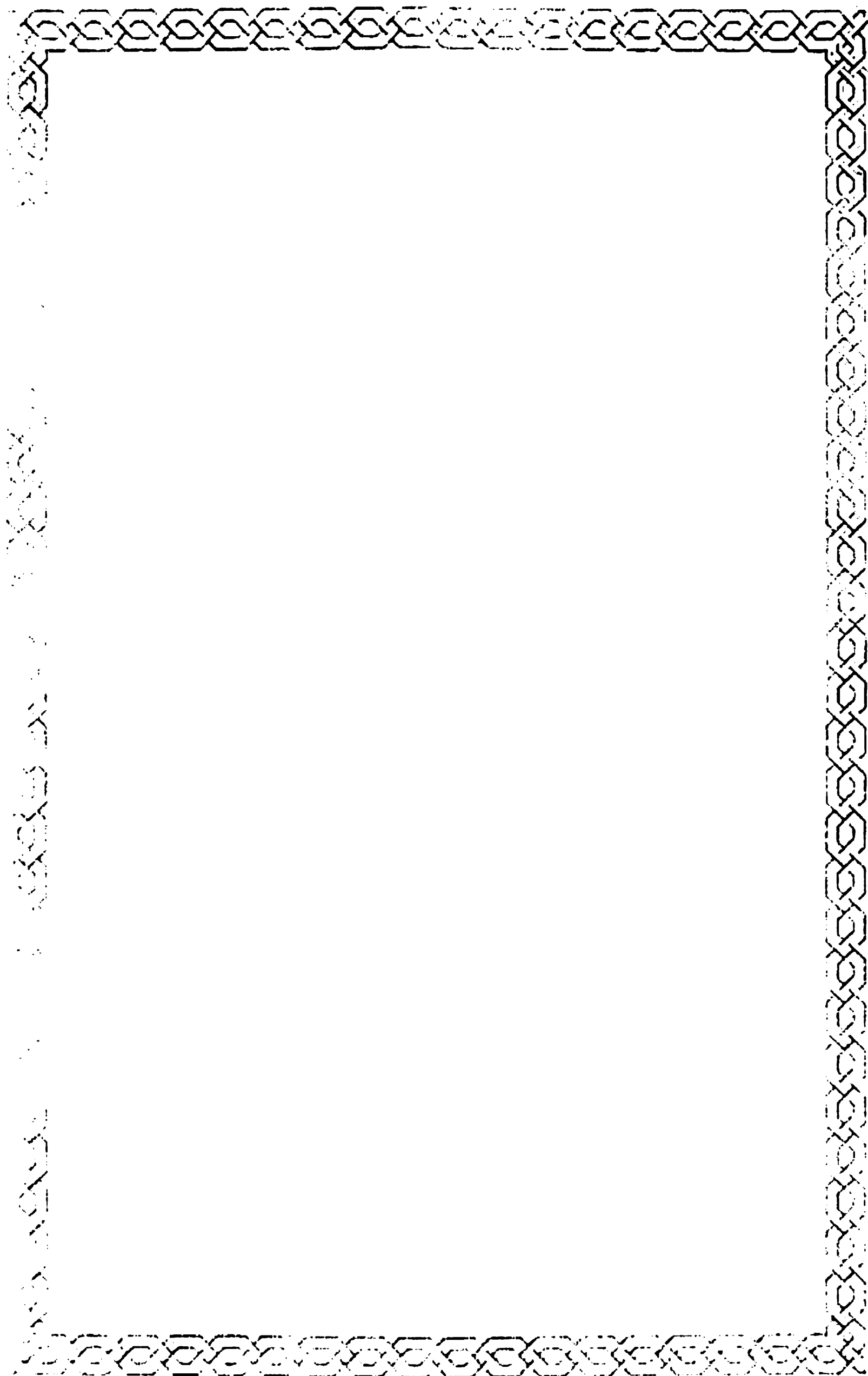
(١٧٦) علماء الشريعة (فتوحات).

(١٧٧) واحد منهما (فتوحات).

(١٧٨) ولا يسلم له أحد طريقة (فتوحات).

(١٧٩) من (فتوحات).

(١٨٠) عباده حتى يهدي به إلى (فتوحات).



المفتاح الثاني

في الإشارة إلى الأغراض الرحمانية والمقاصد
الإلهية المذكورة في هذا الكتاب المبين ،
وما يلتحق بذلك وينوط به ، وفيه فوائح

الفاتحة الاولى

في ذكر أقسام القرآن بحسب غاية الإنزال والتزليل، وهي تكميل ذات الانسان
ودعوته إلى العزيز الرحمن على سبيل الإجمال

اعلم : أن سر القرآن ومقصوده الأقصى ولبابه الأصفى دعوة العباد إلى
الملك الأعلى ، رب الآخرة والأولى ، وخالق السموات العلى والأرضين السفلى
وما بينهما إلى تحت الثرى ، والغاية المطلوبة فيه تعريف كيفية ارتقاء العبد من
حضيض النقصان والخسران إلى أوج الكمال والعرفان ، وبيان السفر إليه طلباً
للقائه ومجاورة مقربه ، وتنعماً بما في حضرة ملكوته وطبقات جنانه ، ونجاة عن
دركات الجحيم ومجاورة موزياته ، والتعذيب بنيرانه وعقاربه وحياته ، ولأجل ذلك
إنحصرت فصوله وأبوابه وسوره وآياته في ستة مقاصد ، ثلاثة منها هي كالدعائم
والأصول المهمة ، وثلاثة أخرى هي كالروادف المتممة .

أما الثلاثة المهمة فهي تعريف الحق المدعو إليه ، وتعريف الصراط
المستقيم ، الذي يجب ملازمته في السلوك إليه ، وتعريف الحال عند الوصول ،

فالأول معرفة المبدأ، والآخر معرفة المعاد، والأوسط معرفة الطريق، وإلى هذه الثلاثة أشار أمير المؤمنين عليه السلام: رحم الله امرءاً أعد لنفسه، واستعد لمرمسه، وعلم من أين وفي أين وإلى أين، وأشرف هذه العلوم السوابق والأصول، هو العلم بالله واليوم الآخر، ودونه العلم بالصراط المستقيم، وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها وتخليصها عن شوائب الطبيعة، والعلم الأعلى هو أشرف العلوم، لأن سائر العلوم تراد لأجله، وهو لا يراد إلا لنفسه، فيكون غاية الغايات ونهاية الحركات، وطريق التدرج في تحصيله هو الترقى من الأفعال إلى الصفات، ومنها إلى الذات، وأعلها علوم الذات، ولا يحتملها أكثر الأفهام، ولهذا قيل لهم: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله وإلى هذا التدرج يشير قوله صلى الله عليه وآله: أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك، الأول ملاحظة الأفعال، والثاني ملاحظة الصفات، والثالث ملاحظة الذات، ولهذا اعترف بالعجز في النهاية فقال: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وهو إشارة إلى الفناء في التوحيد.

وفي كتاب الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأن حجابيه ومثاله وصورته غيره، وإنما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره، وإنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، وإنما يعرف غيره... الحديث، فهذا أشرف العلوم، ويتلوه في الشرف علم الآخرة وعلم المعاد، بل هو متصل بعلم المعرفة، فهذه العلوم الأربعة علم الذات وعلم الصفات وعلم الأفعال وعلم المعاد مما يكل عنه أكثر الأفهام، ويستدر به الضعفاء الأنوار^(١) العقلية، وهم أكثر المترسمين بالعلم، وأما الثلاثة الرادفة المتممة:

فأحدها تعريف الأحوال المحبين المبعوثين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، ودقائق تآديبه وتربيته لهم، لصفاء جواهرهم وطهارة أعيانهم عن الخبث والشين، ونقاوة وجه مرآتهم عن الطبع والرین، ونهيؤهم لقبول تجلي صورة الحق، والغرض فيه التشويق والترغيب إلى منازلهم ومقاماتهم، وتعريف الناكبين

(١) للأنوار، ن ل.

والناكلين عن الإجابة، الضالين عن الطريق، والجاحدين لهذه الدعوة، وكيفية حلول غضب الله فيهم وقمعه لهم، وطرده إياهم، وتنكيله بهم، لسوء استعدادهم، وخبث جواهرهم، ورجس ذواتهم، وتراكم الطبع والرین على مرآتهم، والغرض فيه الاعتبار والترهيب.

وثانيها حكاية اقوال الجاحدين وكشف فضائحهم وتجليهم وتسفيه عقولهم في تحريمهم طريق الهلاك بالمجادلة والمحااجة على الحق، والمقصود منه أما في جنبه الباطل، فالإفصاح^(٢) والتحذير والتنفير، وأما في جنبه الحق، فالإيضاح والتثبيت والتقرير.

وثالثها تعريف عمارة المراحل إلى الله، وكيفية أخذ الزاد والاستعداد للمعاد، والمقصود منه معرفة كيفية معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، وإنها يجب أن تكون مثل معاملة المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيدة، التي يطلب فيه تجارة عظيمة، ويخطر فيه مخاطرة شديدة، بل أي نسبة لسفر الآخرة إلى سائر الأسفار ربحاً وخسراً، وفي ربحه سعادة الأبد، وفي خسارانه هلاك السرمد، فهذه ستة أقسام:

القسم الأول

وهو المعروف بعلم الربوبية، مشتمل كما مر على ثلاث مراتب: معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال.

أما معرفة الذات فهي أضيقتها مجالاً وأعسرهما مسلكاً ومقالاً، وأشدّها على الفكر منالاً، وأبعدها عن قبول الذكر، لا يظفر منها ملوك الآخرة إلا باليسير كالكبريت الأحمر، ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات ورموز وإشارات، ويرجع أكثرها لأهل الفكر والعقل إلى التقديس المحض والتنزيه المطلق وسلب النقائص مطلقاً، كقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٣)، وكسورة الإخلاص، أو إلى التعظيم المطلق، كقوله: ﴿سبحان ربك رب العزة عما

(٢) فالإفصاح، ن. ل.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

يصفون»^(٤)، وكقوله: «بديع السموات والأرض»^(٥).

وأما الصفات فالمجال فيها أفسح، ونطاق النطق فيها أوسع، ولذلك أكثر آيات القرآن مشتمل على ذكر تفاصيلها، كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والحكمة وغيرها، وفي هذا القسم أيضاً غموض شديد على العقول الضعيفة، وتعمر تام على الأفهام القاصرة، من جهة إدراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة والإبتلاء والمماكرة، وهذا مما لا يعرفه إلا الراسخون في العلم.

وأما الأفعال فبحر متسع أكتافه، ولا ينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله، فكل ما سواه فعله وجوده، لكن ظاهر القرآن مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة، كذكر السموات والكواكب والجبال والبحار والسحب والأمطار وسائر أسباب الحيوان والنبات، وهي التي ظهرت للحس، وأشرف صنائع الله وأعجبها وأدلها على جلاله وعظمته ما لا يظهر للحس، بل هي من عالم الملكوت، وهي الملائكة والروحانيات والروح والقلب والنفس، فإنها جميعاً خارج عن عالم الملك والشهادة، ومن أداني عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الأرضين، ومنها الجن والشياطين، المسطرة على جنس الأنس، وهي التي امتنعت عن السجود لآدم، ومن أعاليهم الملائكة السماوية، وأعلى منهم الكروبيون، وهم العاكفون في حظيرة القدس، لا التفات لهم إلى هذا العالم، بل لا التفات لهم إلى غير الله، لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية وجمالها، وهم من أهل الفناء في التوحيد، ويقال لهم الملائكة المهمة، ولا يستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات إلى نفسه، فضلاً عن غيره.

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أن الله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً، هي مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله يعصى في الأرض، ولا يعلمون أن الله خلق آدم وإبليس، وأكثر

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٨٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

الخلق إدراكهم مقصور على عالم الحس والتخيل، وأنهما النتيجة الأخيرة من نتائج عالم الملكوت، وهو القشر الأقصى من اللب الأصفى، ومن لم يجاوز هذه الدرجة، لا يعرف من القرآن إلا ماله إليه نسبة القشر الأخير من الجوز والبشرة، بل الثوب من الإنسان، فهذه مجامع القسم الأول من الأقسام الثلاثة المهمة، الفريضة على كل مسلم تحصيل العلم بها.

وأما القسم الثاني منها:

فهو تعريف السفر للإنسان إلى الله، والسلوك له نحو الدار الآخرة

وبيان ذلك: أن الإنسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية، هي إمكان تقلبه في الأحوال، وتطوره في جميع الأطوار، وتصوره بكل صورة ونعت بخلاف غيره، فإن كلاً منها له حد معين ومقام معلوم، ومن نظر إلى حاله علم أنه من لدن أول كونه إلى هذا الحد الذي يقف عنده أكثر الناس، كان له إنتقالات وانقلابات، إذ كان أولاً مما أتى عليه ﴿حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾^(٦)، وهو أخس الأحوال وأدنى المراتب، إذ لا أخس من اللاشيء شيء، وهذه مرتبة هيولاء التي هي قوة صرفة وإيهام محض، ثم تجاوز قليلاً من هذا المقام، وأول صورة لبسها وزال بها عريه، صورة مقدارية، ثم صورة عنصرية، ثم صورة جمادية، هي صورة المني، هي أنزل خلق الله وهنا وضعفاً، ثم تدرج إلى النباتية ثم إلى الحيوانية، وإليها أشير بقوله تعالى: ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾^(٧)، هو أول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون في أول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهولي، التي هي أول مقامات الجسم، فهو كباقي الحيوانات لا يعرف شيئاً، ولا يهتدي إلى شيء إلا الأكل والشرب والنوم، ثم يتدرج ويظهر له باقي صفات النفس شيئاً فشيئاً، كالشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل والكبر والمكر والحيلة والظلم وغيرها من الصفات التي هي من نتائج الإحتجاب والبعد من الحضرة الإلهية، فهو في هذا المقام حيوان منتصب القامة، يصدر منه

(٦) سورة الدهر، الآية: ١.

(٧) سورة الدهر، الآية: ٢.

الأفاعيل المختلفة بحسب الدواعي المختلفة والإرادات المتفتنة والأفكار المتشعبة، فهو منغمر في بحر الظلمات، أسير في أيدي الهوى والشهوات، فتارة تجذبه الشهوة، وتارة يستعمله الغضب، وتارة يستعبده الهوى، وتارة يستهويه الشيطان، لكونه نائماً عن عالم الوحدة في مراقد الجهالات، ثم إن أدركته لمعة من أنوار الرحمة تيقظ من رقدة الجهالة، وتنبه من نوم الطبيعة، وتفتن بأن ما وراء هذه المحسوسات عالم آخر، وفوق هذه اللذات الحيوانية لذات آخر، فحينئذ يتوب عن اشتغاله بالمزخرفات، وينيب إلى الله من هذه المنهيات التي زجرها الشارع، فيشرع في التدبر في آيات الله واستماع مواعظه، والتأمل في أحاديث نبيه، والعمل بمقتضى شريعته، فيشرع في ترك الفضول الدنيوية من الجاه والمال وغيرهما، طلباً للكمالات الأخروية، ويعزم عزمًا تاماً إن أدركته العناية الإلهية إلى التبتل إليه والسلوك نحوه من موطن نفسه ومقام هواه، فيظهر له لوازم الملكوت، وينفتح له باب الغيب، ويلوح له لوائح عالم القدس مرة بعد أخرى، فيشاهد أموراً غيبية في صورة مثالية، فإذا ذاق منها شيئاً، يرغب في الخلوة والعزلة وذكر الله على الدوام، ويفرغ القلب عن المشاغل الحسية، ويتوجه باطنه إلى الله بالكلية، فيفيض عليه العلوم اللدنية والأسرار الإلهية، ويظهر له أنواراً معنوية حقيقية تارة، ويختفي عنه أخرى، حتى يتمكن ويخلص من التلوين، وينزل عليه السكينة الروحية، فيدخل في عوالم الجبروت، ويشاهد العقول المفارقة، ويتحقق بأنوارهم ويتنور بأسرارهم، فيظهر له سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء، فيجعله هباءً منثوراً، ويندك جبل أنيته، فيخر له خروراً، وهو مقام الجمع والتوحيد، وفي هذا المقام يستهلك في نظره الأغيار، ويسمع نداء ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٨).

وقد ظهر مما ذكرنا، أن جميع أفراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الآخرة، إلا أنهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة، ويتفاوتون في درجات القرب والبعد من الله، فبعضهم ممن يسعى نوره إلى الله، كقوله تعالى: ﴿نُورِهِمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾^(٩)، ومنهم من تجذبه العناية الأحدية بخطاب

(٨) سورة غافر، الآية: ١٦.

(٩) سورة التحريم، الآية: ٨.

ارجعي، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾^(١٠)، فيجيب دعوة الله موتاً اختيارياً، ومنهم من يساق إلى الموت جبراً وقهراً بواسطة سدنة الجسم وملائكة هذا العالم، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾^(١١) وأما عند المصير إليه فبعضهم فرحون بقاء الله، وبعضهم نواكس الرؤوس عن أعلى عليين إلى أسفل سافلين، ولذلك قال ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمَجْرَمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(١٢)، فظهر أنهم وإن كانوا عند ربهم، إلا أنهم منكوسون منحوسون، قد انقلبت وجوههم إلى أفقيتهم، نعوذ بالله من الضلال والهبوط في مهاوي الجهال.

القسم الثالث

تعريف الحال عند مياد الوصال، والقرآن يشتمل على الروح واللذة والنعيم، الذي يلقاه الواصلون المطيعون، والعبارة الجامعة لأنواع روحها وريحانها ونعيمها وسرورها الجنة، وأعلاها لذة النظر إلى وجه الله، وكذا يشتمل على ذكر الخزي والعذاب والبعد، الذي يلقاه المحجوبون بإهمال السلوك طوعاً ورجبة، والعبارة الجامعة لأصناف آلامها الجحيم، وأشدّها ألم الحجاب والإبعاد، فلذلك قدمه تعالى في قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾^(١٣)، ويشتمل القرآن أيضاً على ذكر مقامات الفريقين وحالاتهما، وعنهما يعبر بالحشر والنشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والموقف والصور والحوض والكثير الأبيض، ولها ظواهر تجري مجرى الغذاء لعموم الخلق، ولها أسرار غامضة لا يطلع عليها إلا أهل الله خاصة، والفلاسفة وأرباب العقول النظرية لمعزولون عن إدراك أمور الآخرة، وليس للظاهرين من علماء الإسلام وأهل الاجتهاد إلا مجرد التصديق مجملاً، والإذعان بكل ما ورد

(١٠) سورة الفجر، الآية: ٢٧ و ٢٨.

(١١) سورة الأنعام، الآية: ٩٣.

(١٢) سورة السجدة، الآية: ١٢.

(١٣) سورة المطففين، الآيتان، ١٥ و ١٦.

به الشرع وأخبر به الشارع في هذا الباب، وليس إيمانهم بأحوال الآخرة إلا إيماناً بالغيب، كإيمان الأكثمة بوجود الألوان، وكإيمان العنينة بلذة المجامعة، ولعل ثلث آيات القرآن وسوره يرجع إلى تفاصيل ذلك، ولسنا نجعلها هنا، لكونها أكثر من أن تحصى وتلتقط، ولكن للفكر فيها مجال رحب.

القسم الرابع

أحوال السالكين لسبيل الله، الواصلين إليه، وهي قصص الأنبياء وأحوال الضالين الناكبين عن الطريق، وهي قصص الجاحدين، وحكايات الكفار والمشركين، وفائدة هذا القسم الترغيب والترهيب والاعتبار والاستبصار، ويشتمل أيضاً على أسرار ورموز وإشارات محوجة إلى الفكر الطويل، وفيه مجال واسع لأهل التأويل، والآيات الواردة فيها كثيرة لا يحتاج إلى جمعها وطلبها.

القسم الخامس

محااجة الكفار وإيضاح مخازيهم وكشف أباويلهم ومخايلهم بالبرهان الواضح والحجة القاطعة، والغرض فيها إظهار الحق وإزهاق الباطل، وقطع أعذار الجحدة والمكذبين، وإزاحة علل المضلين والمنافقين.

القسم السادس

تعريف عمارة المنازل للطريق، وكيفية التأهب للزاد، والاستعداد للمرجع والمعاد، وإعداد القوة والسلاح، الذي يدفع به سراق المنازل وقطاع الطريق، وبيانه: أن الدنيا كما مر منزل من منازل السائرين إلى الله، والبدن مركب، ومن ذهبل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره، ولا يتم ذلك إلا بالغذاء لهذا المركب، كعلق الدابة لينحفظ شخصه، وبالنكاح ليبقى نوعه، وهو أيضاً موقوف على الغذاء، لأن بقاء النوع بعد بقاء الشخص، ويقاؤه موقوف على الغذاء، والموقوف على الموقوف على الشيء، موقوف على ذلك الشيء، فالجميع موقوف على الغذاء، وللغذاء أسباب لا يحصل إلا بالتمدن والاجتماع، ولهذا قيل: إن الإنسان مدني بالطبع، فاختلفت أعداد، وافترقت أحزاب، وانعقدت

ضياع وبلاد، ثم لو ترك الأمر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع إليه في الاختصاصات لتهاوشوا^(١٤) وتغالبا فتقاتلوا، وفسد الجميع وانقطع النسل، واختل النظام ولما جبل عليه كل أحد، من أنه يشتهي لما له، ويفضض على ما عليه، وذلك القانون هو الشرع، فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة، وضوابط الاختصاص في آيات المناكحات والمدائبات والموارث، وقسمة الزكاة والغنائم، وأبواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي، والعقوبات الزاجرات عن أسباب المفسدة، كقتال الكفار وأهل البغي، والحدود والغرامات والقصاص والديات والكفارات، أما القصاص فدفعا للسعي في إهلاك الأنفس والأطراف، وأما الحدود كحد السرقة والزنا وغيرهما، فدفعا لما يستهلك الأموال التي هي من أسباب المعاش والأنساب التي هي طريق الحرث والنسل، وأما جهاد الكفار وأهل البغي فدفعا لما يفسد به اعتقاد أهل الحق، إذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين وكافل المحققين، نائباً عن رسول رب العالمين، واشتمال القرآن على الآيات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفي عليك، وما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال والحرام وحدود الأحكام، وهذا العلم يتولاه الفقهاء، وهو علم نعم إليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا أولاً، ثم بواسطته بصلاح الآخرة، ولذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار والتوقير والتقديم على غيره من الوعاظ والقصاص والمتكلمين، ولذلك كثرت فيه التضائف لا سيما في الخلافات، مع أن الخلاف فيه قريب، والخطأ فيه غير بعيد عن الصواب، إذ قد يقرب كل مجتهد من أن يقال: إن له أجراً واحداً إن أخطأ، ولصائبه أجران، ولكن لما عظمت فيه الحشمة والجاه، توفرت الدواعي إفراط تشعيبه وتفريعه، والكل ميسر لما خلق له.

(١٤) أي التخاصم والتقاتل.

الفاتحة الثانية

في الإشارة إلى آداب الناظرين في علم القرآن،
المتدبرين في آيات الله تعالى، وهي عشرة:

الأول: فهم عظمة الكلام، وقد لوّحنا إليه في المفتاح السابق شيئاً مما ألهمنا الله به، وجعل قسطننا فيه، فليُنظر المتأمل في فضل الله ورحمته، كيف لطف بخلقه في إيصال كلامه إلى أفهامهم وأذواقهم؟ وكيف جذبهم الله بحبل القرآن العظيم في طي أصوات وحروف هي من صفات البشر. ولولا أنه ستركنه جمال كلامه بكسوة الحروف والألفاظ، لما ثبت لسماع كلامه عرش ولا فرش، ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة برهانه، فالله لطيف بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه في ليالي الأكوان الطبيعية وحجب الصفات البشرية، ولولا أن ثبت الله موسى سلام الله على نبينا وعليه، لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادئ تجليه، حيث صار دكاً دكاً، ثم العجب أن هذا الكلام مع نزوله في طي هذه الحجب الجسمانية، واحتجابه بسواد هذه الأرقام الظلمانية، لم يمنع عن مشاهدة أنوار الحكمة، ولمعات جمال الأحدية، بل تنوّرت الحروف والأصوات بنور المتكلم وتشرفت الكتابة والأرقام بشرفه، فكان الصوت للحكمة جسداً ومسكناً، ونور الحكمة للصوت نفساً وروحاً، فكما أن أجساد البشر تكرم بكرامة الروح، فكذلك أصوات الكلام تكرم وتشرف بشرف الحكمة التي فيها، أو لا ترى أنه رفيع المتزلة نافذ الحكم في القلوب والبواطن، فكيف على الأبدان والظواهر؟ حيث لا طاقة للباطل أن يقوم بين يدي شعاع الحكمة، كما لا تستطيع الظلمة أن تقوم قدام شعاع الشمس، وكما لا طاقة لضعفاء الأنصار أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس، ولكن ينالون به على قدر ما يجيء به أبصارهم، ويتسبون به إلى حوائجهم، ويهتدون إلى معاشهم، فكذلك لا طاقة لضعفاء العقول والبصائر أن ينفذوا ببصائرهم نور عين الحكمة القرآنية، ولكن ينالون منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذي به حياة العباد يوم المعاد، ويهتدون به إلى مصالح دينهم ودنياهم وأحكام أولاهم

واخراهم، فالقرآن كالملك المحجوب الغائب وجهه، والظاهر أمره وحكمه، وقد يهتدي إليه وبه من يقف على سره، فهو مفتاح خزائن الملك والملكوت، وشراب الحياة الذي من شرب منه لم يمت أبداً، ودواء أسقام الجهالات، وشفاء أمراض ذمائم الصفات التي من سقى منه شربة لم يسقم أصلاً.

الثاني: تطهير القلب عن خبائث المعاصي وأرجاس العقائد الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١٥)، وقد مرت الإشارة إلى أن القرآن مراتب ودرجات، وله ظهراً وبطناً، فكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس، إلا إذا كان متطهراً، فباطن معناه أيضاً محجوب عن باطن القلب، إلا إذا كان متطهراً عن كل رجس، مستنيراً بنور التوبة، وكما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد، فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب إلا القلوب الصافية، ولا يصل إليها ﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾^(١٦)، ولا تمتد إليها إلا أيدي النفوس الزكية الذكية.

الثالث: حضور القلب وترك حديث النفس، وهذه الصفة تتولد عما قبلها، وهو طهارة القلب عن شواهب الأغراض النفسانية، فإن من أخرج من قلبه محبة الباطل، فيدخل في قلبه الأنس بالحق، ففي القرآن ما يستبشر به القلب إن كان أهلاً له، وكيف لا يطلب الإنسان الأنس بتدبر القرآن، ويستأنس بأشعار المتنبّي ومحاضرات الراغب ومقامات الحريري؟ وفيه ما لا يخفى من متزهات القلوب ومتفرجات الأرواح، ويساتين الضمائر وأغذية النفوس، وقرة العيون وحياة الحيوان وروح الإنسان.

الرابع: التدبّر، وهو غير حضور القلب، إذ ربّ وقت لا يشغل الإنسان قلبه بغير القرآن، ولكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه من غير تدبّر، والمقصود الأصلي فيه هو التدبّر، وهو روح كل عبادة، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا خير في عبادة لا فقه فيها، وفي قراءة لا تدبر فيها»، وإذا لم يتمكن من التدبّر إلا بترديده فليردد، إلا أن يكون في الصلاة خلف إمام، وروي أنه صلى الله عليه وآله، قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فرددها عشرين مرة، وإنما

(١٥) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

(١٦) سورة الشعراء، الآية: ٨٩.

رددتها لتدبر^(١٧) في معانيها، وعن أبي ذر، قال: قام رسول الله (ﷺ) بنا ليلة، فقام بآية يرددتها، وهي: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَلَا تَهَمُّ عِبَادَتِي﴾^(١٨)، الآية، وقال صلى الله عليه وآله لما نزل عليه قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٌ...﴾^(١٩) الآية، ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها.

الخامس: الاستنباط وهو أن يستوضح من كل آية ما يليق بها، إذ ما من علم إلا وفي القرآن أصله وفرعه ومبدأه ومنتهاه، قال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين، فليثور^(٢٠) القرآن، وأعظم علوم القرآن علم أسماء الله وصفاته وأفعاله وعلم الآخرة، أما علم الصفات والأسماء فلم يدرك منه أكثر الخلق إلا ما يناسب طورهم ويليق بإفهامهم، وأما أفعاله فوقف مداركهم على الجلي منها، وهو صورة السموات والأرض وما بينهما، فليفهم التالي المدبر منها حقائقها، أي طبائعها أولاً، وهو علم الطبيعيات وعلم الخلقة، ثم هيئاتها وأوضاعها وحسن ترتيبها ونظمها، وهو علم التعليمات وعلم القدر، ثم مبادئها وغاياتها، وهو علم المفارقات وعلم القضاء والملكوت، ثم انتقل بفكره من الأفعال إلى الصفات والأسماء، وهو علم التوحيد، إذ الفعل يدل على الفاعل، فيدل على عظمته، ومن لم يعرف من الفعل إلا الحركة والمقدار، لم يعرف من الفعل إلا المحرك المصور، ومن لم يدرك من الفعل إلا النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم، فلم يكن يعتد الفاعل إلا نقاشاً أو صباغاً أو عطاراً أو طاعماً، فينبغي أن يتدبر في الفعل تدبراً كاملاً بحله وحقيقته، ليشهد في الفعل الفاعل دون الفعل، ومن عرف الحق رآه في كل شيء، إذ كل شيء فمنه وإليه وبه وله، فهو الكل على التحقيق في وحدته، ومن لا يراه في كل ما يراه، فكأنه ما عرفه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه»، ومن عرفه عرف أن كل شيء ما خلا الله باطل، وأن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٢١)، أي هالك إن اعتبر شئيته ووجوده لنفسه، لا أن يعتبر وجوده من

(١٧) لتدبره، ن مل.

(١٨) سورة المائدة، الآية: ١١٨.

(١٩) سورة آل عمران، الآية: ١٩٠.

(٢٠) ثور القرآن، أي بحث عن علمه.

حيث انه موجود بالله وبقدرته، فيكون له بطريق التبعية ثبات، وبطريق الأصالة بطلان محض، وهذا البطلان غير بطلان الماهيات والأعيان الثابتة إذا أخذت من حيث هي، أو مجردة عن الوجود، فإنها من تلك الحثيثة باطلة الوجود، ثابتة الشبهة، بخلاف الهويات الوجودية، فإنها مأخوذة على وجه الاستقلال باطلات صرفة، وهذا مفتاح من مفاتيح علم المكاشفة.

السادس: التخلي من موانع الفهم، وهو غير تطهير القلب عن درن المعاصي وخبث الصفات الذميمة، فلفهم معاني القرآن موانع غير ما ذكر، إذ القلب لإدراك حقائق الأشياء بمنزلة المرأة لإنشراح صورها المرئية، كما إن حجب المرأة بعضها داخلية كالطبع والرین وعدم الصفاة، وبعضها خارجية كوجود الحائل وعدم المحاذاة بوجهها شطر المطلوب، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها في داخله وبعضها في خارجه، أما الحجاب الداخلي فبعضها من باب الأعدام والقصورات، كالطفولية والبلاهة والجهل البسيط، وبعضها وجودية كالمعاصي والردائل، فمن يكون مصراً على ذنب أو متصفاً بكبر أو حسد، فيمتنع جليلة^(٢٢) الحق من أن يتجلى فيه، فإن ذلك ظلمة القلب وصداه، وبه حجب الآكثرون، وكلما كانت الشهوات أشد تراكمًا، كانت معاني القرآن أشد احتجاباً، فالقلب مثل المرأة، والشهوات مثل الصدا، ومعاني القرآن مثل الصور التي يترأى فيها، والرياضة للقلب بإماتة الشهوات مثل تصفيل الجلاء للمرأة، قال الله تعالى: ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾^(٢٣)، ﴿وانما يتذكر أولوا الألباب﴾^(٢٤)، والذي أثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة، فليس من ذوي الألباب، فكيف تنكشف له أسرار الكتاب، وأما الحجاب الخارجي، فكذلك بعضها عدمية كعدم التفكير، وهو حركة الذهن من المبادئ إلى النتائج، وهذا في مثال المرأة عدم توجيه وجهها نحو صورة المطلوب، وبعضها وجودية كوجود الإعتقادات العامة التقليدية، أو الجهليات الفلسفية، وهذا بمنزلة الغلاف للمرأة

(٢١) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٢٢) أي عظمته الحق.

(٢٣) سورة غافر، الآية: ١٣.

(٢٤) سورة الرعد، الآية: ١٩.

أو الحاجز كالجدار والجبل، وهذه الحجب الوجودية مما رسد لها الشيطان على قلوب بني آدم، فعميت عليهم أسرار معاني القرآن، قال صلى الله عليه وآله: «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت» ومعاني القرآن من الملكوت، إذ كل ما لا يدرك إلا بنور البصيرة فهو من عالم الملكوت، وهذه الحجب أربعة:

الأول: أن يكون الإنسان مصروف الهمم إلى تحقيق الحروف وإخراجها من المخارج في الصلاة وغيرها، هذا مما يتولى حفظه شيطان وكل به، ليصرف وجه القلب عن عالم المعاني، وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التليس.

وثانيها: التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ وجمد عليه، وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع لمن وقع منه الأسماع من غير وصول إليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيده معتقده، فصار نظره موقوفاً على مسموعه، لا يمكنه أن يتجاوز عن مقامه، فإن لمع برق على بعد، وبدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، وقال: كيف تخالف معتقد آبائك، فيزعم أن ذلك غرور من الشيطان، فيتباعد منه ويحترز عن مثله، ولمثل هذا قالت المتصوفة: أن العلم حجاب، وهذا القول إن صدر عن محققهم، فالمراد بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات جدلية، حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم، وأما العلم الحقيقي الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البصيرة، فكيف يكون حجاباً؟، وهو عين المقصد ومتهى المطلب.

وثالثها: أن يكون مستغرقاً بعلم العربية ودقائق الألفاظ، مصروف العمر في تحقيقها، فإن المقصود الأصلي من إنزال القرآن ليس إلا سياقة الخلق إلى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله وآياته، دون صرف الأوقات في نحو الكلام وتحسين الألفاظ وعلم البلاغة وفن البديع، فإن ذلك من التوابع التي بها يقع الاحتجاج على المنكرين، وأما الاستبصار لمعاني آيات القرآن فيكفي لها دون ما بلغ إليه الزمخشري وأتراه، واستفرغوا أوقاتهم وبذلوا

غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلا جرم حجروا المعاني الأصلية وحرّموا عن جدوى الكلام.

ورابعها: الجمود والوقوف على ما قرأه من التفسير، وأن يعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما يتناوله على النقل عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ومقاتل وغيرهم، وإن ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وإن من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد: من فسر القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار، فهذا أيضاً من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان، ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل، وعدم قبولهم إياها عن أهل المكاشفات القرآنية، وسيأتي إمطة^(٢٥)، هذا الحجاب وفك هذه العقدة بيان المعنى المراد من التفسير بالرأي، وأن ما فهموه يناقض قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إلا أن يؤتى العبد فهماً في القرآن»، وأنه لو كان المعنى مقصوراً على الظاهر المنقول، لما وقع فيه الاختلاف بين الناس.

السابع: التخصيص، وهو أن يقدر العبد أنه هو المقصود بكل خطاب، فإذا سمع في القرآن أمراً أو نهياً أو وعداً أو وعيداً، قدر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤاده، وإن سمع قصص الأولين والأنبياء عليهم السلام، فليدعن أن قصة السمر^(٢٦) غير مقصود، بل الإعتبار، فليعتبر كيف لا يقدر هذا والقرآن ما نزل على الرسول صلى الله عليه وآله خاصة، بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا أمر الله الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال: «واذكروا نعمة الله عليكم، ﴿وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظكم﴾^(٢٧) وقال: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم﴾^(٢٨) وقال: ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾^(٢٩).

الثامن: التأثر والوجد، وهو أن يتأثر باطنه ويتنور قلبه بأنوار الكلام، ويتفنن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال

(٢٥) أي الدفع.

(٢٦) أي الحديث ليلاً.

(٢٧) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

(٢٨) سورة الأنبياء، الآية: ١٠.

(٢٩) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

من الحزن والخوف والخشية والرجاء والفرح، فإن الشوق والجود مغناطيس القرب من عالم التوحيد والملكوت، ومن اشتد شوقه إشتد انجذابه واتصاله، وتأثر العبد بالتلاوة والتدبر هو أن يصير قلبه بصفة الآية المذكورة ويتخلق بها، فعند الوعيد يتضاءل^(٣٠)، من خيفته، كأنه يكاد يموت، وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، وعند ذكر صفات الله وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله وعظمته، وعند ذكر الكفار ما يستحيل عليه^(٣١)، يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالاتهم، وعند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقاً إليها، وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعبد الله ابن مسعود: اقرأ علي قال: افتتحت سورة النساء، فإذا بلغت إلى قوله: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمه شهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾^(٣٢)، رأيت عينيه تذرفان بالدمع، فقال لي: حسبك الآن، وهذا لأن مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية، ولقد كان في الخائفين من خر مغشياً عليه عند آيات الوعيد، ومنهم من مات في سماع تلك الآيات.

فينبغي لتالي القرآن أن تتصف ذاته بمثل هذه الأحوال، حتى يخرج عن أن يكون حاكياً في كلامه، فإذا قال: ﴿إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾^(٣٣)، فإذا لم يكن خائفاً كان حاكياً، وإذا قال: ﴿عليك توكلنا وإليك أنبنا﴾^(٣٤) ولم يكن حاله التوكل والإنابة كان حاكياً، وإذا قال: ﴿ولنصبرن على ما أذيتموننا﴾^(٣٥)، فليكن حاله الصبر على الأذى والعزيمة عليه، حتى يجد حلاوة التلاوة وفضيلة التدبر وحسن التخلق، فإن لم يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات، كان حظه من تلاوة القرآن حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾^(٣٦)، وفي قوله: ﴿كبر مقتاً

(٣٠) أي يتضاءل.

(٣١) أي كذكرهم لله ولداً وصاحبة.

(٣٢) سورة النساء، الآية: ٤١.

(٣٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥.

(٣٤) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

(٣٥) سورة إبراهيم، الآية: ١٢.

(٣٦) سورة هود، الآية: ١٨.

عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون»^(٣٧)، وفي قوله: «وهم في غفلة معرضون»^(٣٨) وفي قوله: «فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا»^(٣٩)، إلى غير ذلك من الآيات، وكان داخلاً في مصداق قوله: «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني»^(٤٠)، يعني التلاوة المجردة، وفي قوله: «وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون»^(٤١)، وبالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: «الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون»^(٤٢)، إذ القرآن إنما يراد لاستجلال هذه الأحوال، إذ بهذه الأحوال تزيد القرب والمنزلة عند الله ومشاهدة جلاله وعظمته، وهي أشد مراتب المعرفة، فالمعرفة هي المبدأ والغاية، لأنها عين المعروف بها إذا كملت وتمت، ولهذا قيل: إذا تم العشق فهو الله.

بصيرة كشفية

اعلم: أن القرآن مجدد الإنزال على قلوب التالين، ونسبة القلب إلى نزوله، نسبة العرش إلى استواء الرحمن، وبحسب ما يكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور القرآن ونزوله عليه، وذلك في حق طائفة، وأما في حق طائفة أخرى، فيكون القرآن هو الأصل في الصفة وعرش القلب يظهر بتلك الصفة عند نزوله، وذلك لغاية صفائه وإنمحاء صفاته، لما سأل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه.

واعلم: أن الله نعت العرش بما نعت به القرآن، فكل قرآن مستو لعرشه بالصفة الجامعة لهما، فقرآن كريم لعرش كريم، وقرآن مجيد لعرش مجيد،

(٣٧) سورة الصف، الآية: ٣.

(٣٨) سورة الأنبياء، الآية: ١.

(٣٩) سورة النجم، الآية: ٢٩.

(٤٠) سورة البقرة، الآية: ٧٨.

(٤١) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.

(٤٢) سورة الأنفال، الآية: ٢.

وقرآن عظيم لعرش عظيم، والدرجات الرفيعة لذي العرش كالايات والسور للقرآن، ولهذا ورد في الحديث: اقرأ وأرق كما كنت تقرأ، فإذا نزل القرآن على قلب عبد وظهر فيه حكمه، واستوى عليه بجميع ما هو عليه مطلقاً، وكان خلقاً لهذا القلب، كان هذا القلب عرشاً له، كما قيل عندما سأل عن خلق رسول الله صلى الله عليه وآله: كان خلقه القرآن، فما من آية إلا ولها حكم في قلب هذا العبد، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله في تلاوته إذا مر بآية نعيم يسأل الله من فضله، وإذا أمر بآية قصص يعتبر، وهذا عين التدبر لايات القرآن والفهم، فإذا لم يكن العبد في تلاوته كذلك، فما نزل على قلبه القرآن، ولا كان عرشاً لاستوائه، لأنه ما استوى عليه بهذه الأحكام، وكان نزوله على قلبه أحرفاً ممثلة في خياله، وكان له في تلاوته أجر الترجمة لا أجر القرآن، كما قال صلى الله عليه وآله في حق قوم من حفاظ حروف القرآن: «يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم»، أي لم يصل من مقدم الدماغ إلا إلى لسانهم وحناجرهم، لا إلى صدورهم وقلوبهم، وليس التالي في الحقيقة إلا من تلاه من قلبه المنشرح بنور القرآن، وقلب المؤمن وسعه كالعرش الذي وسع استواء الرحمن الذي هو رفيع الدرجات ذو العرش، وما أحسن التنبيه على هذا بقوله: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً﴾^(٤٣)، أي المسؤول الذي هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الإستواء كما يعلم العرش كيفية استواء الرحمن، وما أعجب تعليم الله عباده المتقين، الذين قال فيهم: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾^(٤٤)، ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾^(٤٥)، أي امحوا صفات النفس عن قلوبكم، ليصير مصورة بصورة القرآن وصفاته، كما في قول الشاعر.

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهها وتشاكل الأمر

وقوله تعالى: ﴿يعلمكم الله﴾، أي يفهمكم معاني القرآن، إشارة إلى فهم مقاصد المتكلم، لأن فهم كلامه أن يعلم ما ينحصر في ما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان، وهذا ليس بفهم حقيقي، والمطلوب هو الفهم عن المتكلم، لا الفهم

(٤٣) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٤٤) سورة الأنفال، الآية: ٢٩.

(٤٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

عن الكلام، وذلك لا يعلمه إلا من نزل الكلام على قلبه، والفهم عن المتكلم يختص بالخاصة، وفهم الكلام للعامة، ومن فهم عن المتكلم، فهم الكلام دون العكس، وقد حققنا لك سابقاً معنى الكلام الحقيقي، وأنه لا ينفك عن الفهم، فقد نبهتك على ما إن علمته كنت على خير كثير وأوتيت الحكمة، فتزول القرآن على القلب بهذا الفهم هي تلاوة الحق على العبد، والفهم عنه في تلاوة العبد على الحق، اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنك، أنك على كل شيء قدير.

التاسع: الترقى، وهو أن يترقى إلى أن يسمع الكلام من الله لا من نفسه، وقد مر معنى سماع الكلام من الله مراراً، والغرض هنا الإشارة إلى درجات القراءة وهي ثلاث، أدناها أن يقدر العبد كأنه يقرأ على الله واقفاً بين يديه، وهو ناظر إليه ومستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتعلق والتضرع والابتهاال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بالطفاه ويناجيه بأنعامه وإحسانه، فمقامه الحياء والتعظيم والإصغاء والفهم.

الثالثة: أن يرى في الكلام المتكلم، وفي الكلمات الصفات، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث أنه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره، وهذه درجة المقربين، وما قبله فهو درجات أصحاب اليمين، وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين، وعن الدرجة الثالثة أخبر الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام فقال: «والله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه، ولكنهم لا يبصرون»، وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خرّ مغشياً عليه، فلما سرى^(٤٦) عنه قيل له في ذلك، فقال عليه السلام: ما زلت أردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته، وفي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ولذة المناجاة ولذلك قال بعض الحكماء: كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأنني أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله يتلوه على أصحابه، ثم رفعت إلى مقام فوقه، فكنت أتلوه كأنني أسمعه من جبرئيل عليه

السلام يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم جاء بمنزلة أخرى، فانا الآن أسمع من المتكلم، فعندها وجدت لذة ونعيماً لا أصبر عنه، وكذلك قال بعضهم: كابدت^(٤٧)، القرآن عشرين سنة، وتنعمت به عشرين سنة، وعند ذلك يكون العبد ممثلاً بقوله: ﴿فقرؤا إلى الله﴾^(٤٨)، ولقوله: ﴿ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر﴾^(٤٩)، بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله الواحد القهار.

العاشر: التبرؤ، والمراد منه أن يتبرأ من حوله وقوته، والالتفات إلى نفسه بعين الرضا والتركية، فإذا تلا آيات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك بل^(٥٠) للموقنين والمحسنين، ويتشوق أن يلحقه الله بهم، وإذا تلا آيات المقت والذم للعصاة، شهد نفسه هناك، وقدر نفسه المخاطب خوفاً وإشفاقاً، والوجه في هذا أن الإنسان لما كان عن شأنه أن يتطور بأطوار الوجود، ويتحرك من حضيض النقص إلى ذروة الكمال، والمتحرك في كل مقولة يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل وصرافة القوة، إذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته، فكذلك النفس في تدرجها إلى مراتب الكمال يجب أن تكون منكسرة البال، خائفة خاسئة وجلة غير راضية بشأنها وحالها التي فيها، حتى يقع لها الترقى إلى حالة فوقها، فإذا رأى الإنسان نفسه بصورة التقصير، كانت رؤيته سبب قرب، فإن من أشهد البعد في القرب لطف له الخوف، حتى يسوقه إلى درجة أخرى في القرب وراءها، ومن أشهد^(٥١) القرب في البعد مكر به الأمن ويفضيه إلى درجة أخرى في البعد أسفل مما كان فيه، فمهما كان مشاهداً نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، وإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه، ولم يشاهد إلا الله في تلاوته، انكشفت له الملكوت وبعد أن يتبرأ القارئ عن حول النفس وقوتها، ولم يلتفت إليها، يقع له مكاشفات بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلو آيات الرجاء، يغلب على

(٤٧) أي تحمل المشاق.

(٤٨) سورة الذاريات، الآية: ٥٠.

(٤٩) سورة الذاريات، الآية: ٥١.

(٥٠) بل يشهد (إحياء).

(٥١) شهد (أحياء).

حاله الإستبشار، وينكشف له صورة الجنة كأنه يراها عياناً، وإن غلب عليه الحزن كوشف بالنار، حتى يرى أنواع عذابها، وذلك لأن كلام الله مشتمل على السهل اللطيف، والشديد العسوف، والمرجو والمخوف، وذلك بحسب أوصافه، إذ منها الرحمة واللفظ والانتقام والبطش، فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات، وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بأمر يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً والمسموع مختلفاً، إذ فيه كلام راض وكلام غضبان، وكلام منعم وكلام متقم، وكلام جبار متكبر لا ييالي، وكلام حنان متعطف لا يهمل، فهذه عشرة آداب للمتأمل التالي للقرآن، وجدناها في كتاب الأحياء، فنقلناها من غير كثير تفاوت في صورة الألفاظ، مع زوائد أردفناها زيادة في الإستبصار، وتكثير الفوائد لأهل النظر والاعتبار.

الفاتحة الثالثة

في فهم القرآن وتفسيره بالرأي

قد غلب على طبائع أكثر الناس أن لا معنى للقرآن إلا ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين، ومنشأ حجرهم^(٥٢)، التجاوز عن الظاهر المشهور أمور كثيرة، أظهرها أمران:

أحدهما غلبة أحكام الظاهر عليهم، وقصور أفهامهم عن إدراك بواطن القرآن وأسرار الآيات، فلحقهم عند سماع معاني التأويل ما لحق عيون الخفافيش عند سطوع أنوار الشمس عليها.

والثاني الحديث المشهور حيث لم يفهموا المراد منه، وما معنى التفسير بالرأي الذي يوجب القعود في النار، ولو تفتنوا قليلاً لعلموا: أن ما اعتقلوه من أن كل من فسر القرآن على غير ما سمعه بالنقل لكان كافراً، لو كان صحيحاً، فما معنى فهم القرآن سوى المنقولات؟ بل ما معنى قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

(٥٢) أي منهم.

فاعلم: أن مثل هؤلاء الساكنين في عالم الحس والمحسوس، المقتصرين على المقروع والمسموع، إذا زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، مصيب في ذلك، ولكن أخطأ في رد كافة الناس إلى درجة فهمه التي هي موطنه ومقره وحده ومخطاه، وكيف كان حال المسافر بل الطائر كحال الساكن بل الزمن والأخبار تدل على أن ميدان معاني القرآن رحب لسياحة أهل الفهم، وفضاؤها متسع لطيران أصحاب الشوق والوجدان، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إلا أن يؤتي عنداً فهماً في القرآن»، فإن لم يكن سوى حفظ الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ وقال: إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً، وفي رواية إلى سبعة أبطن، فما معنى ذلك؟ وقال: «لو شئت لأوفرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب»، وفي رواية من تفسير الفاتحة، وتفسير ظاهرها في غاية الاختصار، وقال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخر: القرآن نحو من سبعة وسبعين ألف علم ومتي علم، إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع، وترديد رسول الله صلى الله عليه وآله: البسمة عشرين مرة، لا يكون إلا لتدبره باطن معانيها، وإلا ترجمته وتفسير ظاهره لا يحتاج مثله إلى تكريره، وقول ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك.

والحاصل: أن العلوم كلها داخلية في أفعال الله وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن ذكر مجامعها، والتعمق في تفاصيل مقاماتها راجع إلى الفهم والاستنباط، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، ولذلك قال صلى الله عليه وآله إقرأوا القرآن والتمسوا غرائبه، وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «والذي بعثني بالحق ليفترقن»^(٥٣)، أمتي عن أصل دينها وجماعتها على إثنين وسبعين فرقة، كلها ضالة مضلة يدعون إلى النار، فإذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فإن فيه نبأ ما كان قبلكم، ونبأ ما يأتي بعدكم، وحكم ما بينكم، من

(٥٣) ليفترقن، ن م ليفترقن، ن ل.

خالفه من الجبابة قصمه الله تعالى ، ومن ابتغى العلم في غيره أضله ، وهو حبل الله المتين ، ونوره المبين ، وشفاهه النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن اتبعه ، لا يعوج فيقام ، ولا يزيغ فيستقيم^(٥٤) ، ولا تنقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة ترديد الحديث ، وعن أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : «إن الله أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزل الله فيه ، وعنه عليه السلام : ما من أمر يختلف فيه إثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، ولكن لا يبلغه عقول الرجال ، فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجال رحب ومتسع بالغ ، فإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى^(٥٥) الإدراك فيه ، وأما قوله صلى الله عليه وآله : من فسر القرآن برأيه ، والنهي عنه ، فلا يخلو إما أن يكون ترك الاستنباط والاستقلال بالفهم ، والاقتصار على ظاهر المنقول ، أو أمر آخر ، والأول باطل لوجوه .

منها : ما ذكر ، ومنها أنه لو كان ذلك مشروطاً بالسمع عن النبي صلى الله عليه وآله ، للزم أن يكون أكثر ما يقوله ابن عباس وعبدالله بن مسعود وغيرهم من عند أنفسهم ، فينبغي أن لا يقبل ، لكونه تفسيراً بالرأي ، وكذا غيرهم من الصحابة والتابعين ، وذلك لأن أقوالهم في الأكثر مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع الجميع منه صلى الله عليه وآله لا يصارف^(٥٦) ، إلا في بعض القرآن ، والنقل شهادة ، والأحاد لا تفيد ، والتواتر غزير ، فإذا وجد فاللفظ يحتمل معان كثيرة ، لأن النصوص غزيرة ، وربما يعارض النص بنص آخر ، ولم يصل إليهم ، ولذلك وقع الاختلاف .

ومنها : أن الصحابة اختلفوا في تفسير بعض الآيات إلى أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع الجميع منه صلى الله عليه وآله محال ، فكيف يكون الكل مسموعاً؟ .

ومنها : أنه دعا لأمير المؤمنين عليه السلام أو لابن عباس على اختلاف

(٥٤) في مقام ، ن ل .

(٥٥) ينتهي ، ن م .

(٥٦) يصارف ، ن ل .

النقل، اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل، فإن كان التأويل مسموعاً كالترزيل، فما معنى تخصيصه بذلك.

ومنها: أنه قال تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٥٧)، ومعلوم أن المراد فهم ما وراء السماع، فجاز لكل أحد أن يستنبط من القرآن بقدر قوة فهمه وغزارة علمه، بل نقول: قوله صلى الله عليه وآله: «من ابتغى العلم في غير القرآن أضله الله»، نعم تقليد الناس أيضاً، والاعتماد على أقوالهم من غير بصيرة لمن استطاع إلى كلام الله سيلاً، وهذا بعينه سبيل المؤمنين، الذين ﴿نورهم يسمى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا﴾^(٥٨)، وأما النهي الوارد في ذلك الحديث فيحمل على أحد وجهين.

الأول: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسر برأيه، أي رأيه حملة على هذا التفسير، ولولا رأيه لما يترجح عنده ذلك الوجه.

والثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرد العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائبه، وما فيه من الألفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف والأضمار والتقديم والتأخير والاختصار، فالنقل والسماع لا بد له في ظاهر التفسير أولاً، ليتقي مواضع الغلط والاشتباط، ثم بعد ذلك متسع الفهم والاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، ويأدر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر بالرأي، وأكثر المفسرين غير العرفاء منهم في هذا الخطر.

وأما العارف الرباني فمأمون من الغلط، معصوم من معاصي القلب، إذ كل ما يقوله حق وصدق، حدثه قلبه عن ربه، وقد مر أن الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد القلبي.

(٥٧) سورة النساء، الآية: ٨٣.

(٥٨) سورة التحريم، الآية: ٨.

تذكير

قال صاحب الفتوحات في باب الخمسين منها: أن أصحابنا يجدون اليوم غاية الألم، حيث لا يقدرّون إرسال ما ورد عليهم من المعاني الكشفية كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام، فما أعظم تلك التجليات، وإنما منعهم أن يطلقوا ما أطلقت^(٥٩)، الكتب المنزلة والرسل، عدم إنصاف السامعين من الفقهاء والحكام، لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء في جنب الله، وتركوا معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٦٠)، كما قال له ربه عز وجل عند ذكره الأنبياء والمرسلين: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِمَ اقْتَدِهِ﴾^(٦١)، فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين الكاذبين في دعواهم، ونعم ما فعلوا وما على الصادقين^(٦٢)، من ضرر، لأن الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، وفي ما ورد في الكتاب والسنة في ذلك كفاية لهم، فيوردونها ويستريحون إليها من الكلمات التي لو انفرد بها الولي كفر وربما قتل، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرهاً، فأنكروا مثله من العارفين حسداً من عند أنفسهم، ومنعهم الحسد أن يعلموا أن ذلك رد على الكتاب وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله شيئاً مما ناله الأنبياء، وأكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم، لا بل الأقل منهم، الحمد لله، وكذا الملوك لكون الغالب عليهم القصور عن درجة الكشف، فساعدوا علماء الرسوم إلا القليل منهم، فإنهم اتهموهم لما رأوا من انكبابهم على تحصيل الجاه والرئاسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز، فبقي العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم، كني كذبه قومه، وما آمن به واحد منهم، ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يحرس حتى نزل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصَمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٦٣)، فانظروا ما يقاسيه في نفسه العالم بالله، فسبحان من أعمى

(٥٩) أطلقت عليه (فتوحات).

(٦٠) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

(٦١) سورة الأنعام، الآية: ٩٠.

(٦٢) في هذا من (فتوحات).

(٦٣) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

بصائرهم حيث أسلموا، وسلموا ما أنكروا، وآمنوا بما به كفروا، فאלله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال.

الفاتحة الرابعة

في بيان مذاهب الناس في باب متشابهات القرآن

اعلم أن للناس في باب متشابهات القرآن والحديث، كقوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾^(٦٤)، وقوله: ﴿استوي على العرش﴾^(٦٥)، ﴿وجاء ربك﴾^(٦٦)، وكذلك الوجه والضحك والحياة والغضب والأتیان في ظلل من الغمام وما يجري مجراها من الألفاظ التشبيهية الكثيرة^(٦٧) مذاهب.

أحدها: مسلك أهل اللغة، وعليه أكثر الفقهاء والمحدثون والحنابلة والكرامية، وهو إبقاء الألفاظ على مدلولها الأول ومفهوماتها الظاهرة، وإن كان منافياً للقوانين العقلية، زعماً منهم: أن الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود، وإن قول الحكماء في صفة المجرد ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا قريب ولا بعيد، ولا فوق ولا تحت، لا متناه ولا لا متناه، ليس إلا من صفات المعدومات وسمات الأمور الذهنية الصرفة، فإن كل موجود موصوف بتلك الصفات، وإثبات أخس صفات الأمور، بل علامات اللا شيء لواجب الوجود الحي القيوم، بأنه مدح وثناء وصفة كمال مما يتعجب عقل كل لبيب، ولم يعلموا أن هذه الأمور في الحقيقة سلب لأوصاف النقائص عن الباري، لا أنها أوصاف كمالية للذات الأحدية، ولو صفات حقيقية كمالية سوى هذه السلب، وإنما مجده وعلوه بذاته لا بهذه السلب، لكن سلب النقائص مما يلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية، كما أن سلب الجمادية يلزم

(٦٤) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٦٥) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٦٦) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٦٧) كثرة - المطبوعة.

الإنسان بواسطة كونه نامياً، وسلب الشجرية بواسطة كونه حيواناً، وسلب الأعجمية بواسطة كونه ناطقاً، والواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقائص عنه لأجل ذاته الأحدية من غير تركيب.

وثانيها: منهج أرباب النظر والتدقيق وأصحاب الفكر والتعميق، وهو تأويل الألفاظ وصرفها عن مفهومها الأول إلى معان تطابق قوانين النظر ومقدمات الفكر التزاماً لتلك القوانين، وتحفظاً على تنزيه رب العالمين عن نقائص الإمكان وسمات الحدثان ومثالب الأكوان.

وثالثها: الجمع بين القسمين، والخلط من المذهبين التشبيه في البعض، والتنزيه في البعض، فكل ما ورد في باب المبدأ ذهبوا فيه إلى مذهب التنزيه، وكل ما ورد في المعاد جروا على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، وهذا مذهب أكثر المعتزلين، كالزمخشري والقفال وغيرهما من أهل الاعتزال.

ورابعها: مسلك الراسخين في العلم، الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة بنور الله في آياته من غير عور ولا حول، ويشاهدونه في جميع الأكوان من غير قصور ولا خلل، إذ قد شرح الله صدورهم للأسلام، ونور قلوبهم بنور الإيمان، فلانشراح صدورهم وانفتاح روزنة قلوبهم يرون ما لا يراه غيرهم، ويسمعون ما لا يسمعون، ليس لهم حرارة التنزيه ولا برودة التشبيه ولا الخلط بينهما، كالفاتر من الماء، بل الخارج عن عالم الأضداد كجوهر السماء، فالخارج عن الضدين ليس كالجامع للطرفين، وسنشير إلى كيفية مذهبهم في ذلك بإشارة خفية، ومنهم من تحير في تلك الآيات ولم يمكنه التخلص عن ورطة الشكوك والشبهات.

قال أبو عبدالله محمد الرازي صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول في آخر مصنفاته، وهو كتاب أقسام اللذات، لما ذكر أن العلم بالله وصفاته وأفعاله أشرف العلوم، وإن على كل مقام منه عقدة الشك، فعلم الذات عليه عقدة، أن الوجود عين الماهية أو الزائد عليها، وعلم الصفات عليه عقدة، إنها أمور زائدة على الذات أم لا، وعلم الأفعال، من الفعل منفك عن الذات متأخر عنها أو لازم مقارن لها، ثم أنشد:

نهاية أقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم تستغ من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

ثم قال: لقد تأملت الكتب والطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي غليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، إقرأ في الإثبات، ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٦٨)، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾^(٦٩)، وفي النفي، ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٧٠)، ﴿ولا يحيطون به علماً﴾^(٧١)، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، وقال ابن أبي الحديد البغدادي، وهو من أعظم المعتزلة المتفلسفة: يا أغلوطة الفكر، حار أمري وانقضى عمري، سافرت فيك العقول، فما ربحت إلا أذى السفر، زعموا أنك المعروف بالنظر، كذبوا أن الذي ذكر، خارج عن قوة البشر، كان يقول خونجي، الذي سمي كتابه كشف الأسرار: أموت ولم أعرف شيئاً إلا أن الممكن مفتقر إلى مرجح ثم قال: الافتقار أمر سلمي، أموت ولم أعرف.

أقول: هذه الآفة والقصور إنما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على طريقة البحث والجدل، وعدم مراجعتهم إلى طريقة أهل الله، وهي التأمل في كتاب الله وسنة نبيه بقلب صاف فارغ من محبة غير الله، من حب الجاه والرئاسة والثروة والشهرة والوعظ والتدريس، وصرف وجوه الناس إليهم، والاستطالة على الحق، والتفوق على الأقران، والأقبال على الدنيا بكلية القلب، والإخلاد إلى الأرض، والتبسط في البلاد، والتقرب إلى السلاطين، والتفرع عن الفقراء والمساكين، إلى غير ذلك من نتائج الهوى، ولو أزم العدول عن طريق الهدى والمحبة البيضاء، وإلا فالطريق إلى الله واضح في غاية الإنارة والسطوع، والهداة موجودون، والقواد مأمونون، ﴿إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾^(٧٢)، قال تعالى:

(٦٨) سورة طه، الآية: ٥.

(٦٩) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٧٠) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٧١) سورة طه، الآية: ١١٠.

(٧٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾^(٧٣)، وقال: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً» وقال: «إذا طال شوق الأبرار إلى لقائي، فأننا أشد شوقاً إلى لقائهم»، من كان لله كان الله له.

الفاتحة الخامسة

في نقل ما ذهب إليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال

قال القفال في تفسير قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٧٤)، المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقريره: أنه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظمائهم، فمن ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به، كما يطوفون بيوت ملوكهم، وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه، ثم جعله موضعاً للتقبيل، كما يقبل الناس أيدي ملوكهم، وكذا ما ذكره في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٧٥)، ثم وصف عرشه على الماء، ثم قال: ﴿ونرى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون﴾^(٧٦)، وقال: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^(٧٧)، ثم أثبت لنفسه كرسيّاً، فقال: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾^(٧٨).

إذا عرفت هذا فنقول: كلما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر، ولما

(٧٣) سورة القصص، الآية: ٨٥.

(٧٤) سورة طه، الآية: ٥.

(٧٥) سورة طه، الآية: ٥.

(٧٦) سورة الزمر، الآية: ٧٥.

(٧٧) سورة الحاقة، الآية: ١٧.

(٧٨) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

توقفنا هنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة، فكذا الكلام في العرش والكرسي، انتهى كلامه.

وقد استحسنته كثير من العلماء المفسرين، وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المتفكرين، كالزمخشري والرازي والنیشابوري والبيضاوي، وظني أن ما ذكره القفال واستحسنته هؤلاء المعدودون من أهل الفضل والكمال غير مرضي عند الله وعند رسوله، لأن حمل هذه الألفاظ الواردة في القرآن والحديث على مجرد التخيل والتمثيل من غير حقيقة، قرع باب السفطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل إذ ينطرق تجوز^(٧٩) مثل هذه التخيلات والتمثيلات ينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني، وأحوال القبر والصراط والميزان والجنة والنار وسائر المواعيد، إذ يجوز لأحد عند ذلك أن يحمل كلاً من تلك الأمور على مجرد تخيل بلا تحصيل، فكما جاز أن يحمل بيت الله وتقبل الحجر وما في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخيل والتخويف والترغيب والإرجاء والترهيب والإنذار، فليجز مثل ذلك في الحساب والميزان والكتاب والجنة والنار والزقوم والحميم وتصلية جحيم، بل الحق المعتمد إبقاء صور الظواهر على^(٨٠)، هيئتها وأصلها، إذ ترك الظواهر يؤدي إلى مفسد عظيمة، نعم: إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً بحسب الظاهر لأصول صحيحة دينية، وعقائد حقة يقينية، فينبغي للإنسان أن يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها، ويحيل العلم به إلى الله تعالى والراسخون في العلم، ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله، ويتعرض لنفحات جوده وكرمه، رجاء أن يأتي الله بالفتح أوامر من عنده، ﴿ليقضَيَّ الله أمراً كان مفعولاً^(٨١)﴾، امثالاً لأمره صلى الله عليه وآله: «إن الله في أيام دهركم نفحات، إلا فتعرضوا لها».

ثم إن الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما أنه شاهد بأن متشابهات القرآن ليس المراد بها مقصوراً على ما يعرف كنهها كل أحد من الأعراب

(٧٩) تجوز، ن.ل.

(٨٠) في، ن.ل.

(٨١) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

والبدويين والقرويين وعامة الخلق، وإن كان قشور منها لكل أحد فيها نصيب، كذلك هو شاهد أيضاً بأن المراد ليس مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز والتصرف في الأفكار بحسب استعمال ميزان الفكر والقياس من غير مراجعة إلى سبيل الله ومكاشفة الأسرار، وإلا لما قال سبحانه في باب المتشابه من القرآن: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾^(٨٢)، ولما قال في الغامض منه: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾^(٨٣)، ولما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله في حق أمير المؤمنين عليه السلام. «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، فإن كان علم التأويل أمراً حاصلًا بمجرد الذكاء الفطري، أو المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارف بين النظائر، لما كان أمراً خطيراً وخطباً عظيماً استدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله بالدعاء من الله لأحب خلقه إليه، وهو علي عليه السلام، أما ما ذكر القفال في باب زيارة البيت وتقبيل الحجر، فليس الأمر كما توهمه هو ومن تبعه، بل ينبغي أن يعلم أن الله وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومراثي ومنازل ومعالم يعرف بها، فكما أن قلب الأدمي أشرف البقاع من البدن وأعمرها وأخصها بإقامة الروح، لكونه مورد فيض الروح الإنساني أولاً، ومهبط نوره، وبواسطته يسري إلى سائر مواضع البدن، وهذا الاختصاص أمر فطري إلهي من غير وضع واضع، وإنما واضعه وعامره هو الله، وهو بيت معرفة الله، لأن معرفة الشيء من حيث هي معرفته ليست شيئاً غيره، فيكون بيت الله أيضاً بهذا المعنى بالحقيقة، وكذلك الكعبة بيت الله، وأشرف بقاع الأرض التي فيها يعبد الله، وأول بيت وضع للناس في الأرض، ومحل العبادة بما هي عبادة، هو محل حضور المعبود وموقف شهوده، فيكون بيتاً له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل، ويكون بيتاً معقولاً لا محسوساً بإحدى هذه الحواس، وما هو المحسوس منه ليس ببيته، إذ ليس المحسوس من حقيقته، بما هو محسوس معبداً ومشعراً للعبادة، بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الأرض، ولا بد أن تعلم: أن المحسوس ذا الوضع ليس ذاته بذاته محسوساً من كل وجه، فإن زيداً مثلاً ليس كونه محسوساً من جميع وجوهه، بل إنما

(٨٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٨٣) سورة النساء، الآية: ٨٣.

محسوسيته من حيث كونه متقدراً متحيزاً ذا وضع، وأما من حيث كونه موجوداً مطلقاً أو جوهرراً ناطقاً متوهماً متخيلاً فليس ما يناله الحس، ولا إليه الإشارة الوضعية من هذه الجهة، أو لا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله قال: أن المسجد ليتزوي بالنخامة^(٨٤)، مع أن المحسوس منه لم يتغير مساحته أصلاً، وكانت قبل النخامة وبعدها واحدة، فكان مراده صلى الله عليه وآله أن النخامة يوجب قلة توقيره وتعظيمه، لأنه محل عبادة الله، فيجب أن يكون موقراً مستعظماً، وإلقاء النخامة فيه ينافي ذلك، فيقل عظم قدره في العقل لا في الحس، وهذا وأمثاله مما يدركه أصحاب الكشف والبصيرة، وكذا قياس الحال في تقيل الحجر ونظائره.

روى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عيسى بن يونس، قال: كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري، فأنحرف عن التوحيد، فقبل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة، فقال: إن صاحبي كان مخلطاً، كان يقول طوراً بالقدر وطوراً بالجبر، وما أعلمه أعتقد مذهباً دام عليه، فقال: ودخل مكة تمرداً وإنكاراً على من يحج، وكان يكره العلماء مساءلة إياهم ومجالسته بهم، لخبث لسانه وفساد ضميره، فأتى جعفر بن محمد عليهما السلام، فجلس إليه في جماعة من نظرائه، ثم قال له أن المجالس أمانات^(٨٥)، ولا بد لكل من كان به^(٨٦) سؤال أن يسأل فتأذن لي في الكلام؟ فقال: تكلم، فقال لي: كم تدوسون هذا البيدر وتلوفون بهذا الحجر، تعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر، وتهولون حوله هرولة البعير إذا نفر، من فكر في هذا أو قدر^(٨٧)، علم أن هذا فعل أسسه غير حكيم ولا ذي نظر، فقل فإنك رأس هذا الأمر وسنامه وأبوك إسنه ونظامه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن من أضله الله وأعمى قلبه، استوخم الحق فلم يستعد به، وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة، ثم لا يصدره،

(٨٤) أي ينضم ويتقبض.

(٨٥) بالأمانات (توحيد).

(٨٦) سعال أن يسأل (توحيد).

(٨٧) وقدر (توحيد).

وهذا بيت استعبد الله به من خلقه ليختبر طاعتهم في إتيانه، فحثهم على تعظيمه وزيارته، وجعله محل أنبيائه وقبلة للمصلين له، فهو شعبة من رضوانه، وطريق يؤدي إلى غفرانه، منصوب على استواء الكمال، ومجتمع العظمة والجلال، خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام، وأحق من أن أطيع فيما أمر، وأنتهي عما نهى عنه، وزجر الله المنشئ للأرواح بالصور^(٨٨)، فقال ابن أبي العوجاء: ذكرت يا أبا عبد الله فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ويحك فكيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، وإليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم، وإنما المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، وخلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان، فإنه لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه عن^(٨٩)، مكان، والذي بعث بالآيات المحكمة والبراهين الواضحة، وأئده بنصره واختاره لتبليغ رسالته، صدقنا قوله بأن ربه بعث وكلمه، فقام عنه ابن أبي العوجاء فقال لأصحابه: من القاني في بحر هذا؟ سألتكم أن تلتمسوا لي خمرة، فآلقتُموني على جمرة.

الفاتحة السادسة

في التنبيه على فساد ما ذهب إليه أهل التعطيل من سوء التأويل

ومما يدل على أن أسرار التأويل والتنزيل والإنزال أجل مقالاً وأعظم منالاً من أن يناله بقوة التفكير أهل الاعتزال كالزمامخشري والقفال وغيرهما من أحاد المتكلمين والمتفلسفين، ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: نحن الراسخون في العلم، نحن نعلم تأويله، وفي رواية أخرى رواها عبد الرحمن بن كثير قال: الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام، وعن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر محمد عليه السلام في هذه

(٨٨) والصور (توحيد).

(٨٩) إلى (توحيد).

الآية، ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾^(٩٠)، فأومى بيده إلى صدره، إذ قد علم أن فهم رموز القرآن وأغواره وأسراره ما لا يمكن حصوله بدقة الفكر وكثرة البحث والنظر، من غير طريق التصفية والمراجعة إلى أهل بيت الولاية، واقتباس أنوار الحكمة من مشكاة علوم النبوة واستضاءة أضواء المعرفة من جهة أحكام التابعة المطلقة، وتصفية الباطن بالعبودية التامة، واقتفاء آثار الأئمة الماضين الواقفين على أسرار الشريعة، وتتبع منار الهداة المتقين المطلعين على أنوار الكتاب والسنة، لينكشف على السالك شيء من أنوار علوم الملائكة والنبين ويتخلص من ظلمات أقاويل المبتدعين، وستسمع ليكون لك دستوراً وميزاناً يمكنك به أن تنظر من ثقبه أسطر لا به إلى أنوار كواكب القرآن وآيات كتاب العرفان.

ثم لا يخفى على ذوي الحجب، ممن له تفقه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال، أن مسالك الظاهريين الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ على مفهوماتها الأولية سيما إذا قالوا: يد، لا كهذه الأيدي، ووجه، لا كهذه الوجوه، وسمع لا كهذه الأسماع، وبصر، لا كهذه الأبصار، أشبه بالحقيقة الأصلية من طريقة المأولين، وأبعد عن التحريف والتصريف من أسلوب المتفلسفين والمتكلمين، وأصون للتحفظ على عقائد المسلمين، من الزيغ والضلالة وسلوك أودية لا يأمن فيها الغائلة، وذلك لأن ما فهمه عامة المحدثين وجمهور أهل الرواية من أوائل المفهومات، هي قوالب الحقائق ومنازل المعاني، التي هي مراد الله ومراد رسوله، لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الأفهام وضعف الأقدام، وأما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من أبحر علوم المكاشفة لا يغني عنه ظاهر التفسير، بل لعل الإنسان لو أنفق عمره في استكشاف أسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان قليلاً، بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من كلمة من القرآن إلا وتحقيقها يحوج إلى مثل ذلك، وإنما ينكشف للعلماء الراسخين من أسرار وأغواره بعد غزارة علومهم وصفاء قلوبهم، وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب، ويكون لكل منهم حظ وذوق، نقص أو كمل، قل أو كثر، ولهم درجات في الترقى إلى أطواره وأغواره وأسراره

وأنواره، وأما البلوع للاستيفاء والوصول إلى الأقصى والمنتهى، فلا مطمع لأحد فيه، ولو كان البحر مداداً لشرحه والأشجار أقلاماً، فأسرار كلمة الله لا نهاية لها، ﴿لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾^(٩١)، فمن هذا الوجه تتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسرون.

الفاتحة السابعة

في الإشارة إلى صحة ما ذهب إليه أهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل

ومما يجب أن يعلم أن الذي حصل أو يحصل للعلماء الراسخين والعرفاء المحققين من أسرار القرآن وأغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير، بل هو إكمال وتكميل له، ووصول إلى لبابه عن ظاهره، وعبرور عن عنوانه إلى باطنه وسره، فهذا هو ما نريده بفهم المعاني، لا ما يناقض الظاهر، كما ارتكبه السالكون مسلك الإفراط والغلو في التأويل، كتأويل الاستواء على العرش إلى مجرد تصوير العظمة وتخيل الكبرياء، وتأويل الكرسي إلى مجرد العلم أو القدرة، وتأويل المعية والإتيان والقرب وغير ذلك إلى مجرد التخيل الخالي عن التحصيل، لأن كلها مجازات لا يصار إليها من غير ضرورة، ثم لا ضابطة للمجازات^(٩٢) والظنون والأوهام، فكيف يصار إليها.

ولقائل أن يقول: أن للعرب توسعاً في الكلام ومجازاً، وإن اللفاظ التشبيهية كالوجه واليد والإتيان في ظلل من الغمام، والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب وغير ذلك صحيحة، لكن مستعملة مجازاً.

قلنا: الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازاً، ويدل ذوي العقول المنصفة على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة، بل محقة أن المواضع التي يوردونها حجة في أن العرب يستعملون هذه المعاني بالاستعارة

(٩١) سورة الكهف، الآية: ١٠٩.

(٩٢) لمجازفات - المطبوعة.

والمجاز على غير معانيها الظاهرة، مواضع في مثلها يصلح أن يستعمل على غير هذا الوجه، ولا يقع فيها تليس، وأما قوله تعالى: ﴿فِي ظِلِّلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^(٩٣)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾^(٩٤)، على القسمة المذكورة وما جرى مجراه، فليس يذهب الأوهام فيه البتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية، فإن كان أريد فيها ذلك إضماراً، فقد رضي بوقوع الغلط والاعتقاد المعوج بالإيمان بظواهرها تصريحاً، وأما مثل ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٩٥)، ﴿مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^(٩٦)، فهو مما يجوز أن يكون موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام، والجري على عادة العرب فيه، ولا يشك فيه إثنان من فصحاء العرب، ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم، كما لا يلتبس عليه في تلك الأمثلة بأنها^(٩٧)، غير مستعارة ولا مجازية بلا شبهة ولا مراد فيها شيء يخالف الظاهر، فلا يجوز للمفسران يقول بأنها مجازية، بل يجب عليه أن يحملها على الحقيقة، ويحيل علمها إلى الله ويعول^(٩٨)، عليها، ولا يتجاوزها إلا بنص صريح من الشارع، أو من ينتمي إليه، أو لمكاشفة تامة، أو وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه، وإلا فستلعب به الشكوك كما لعبت بأقوام نراهم أو نرى آثارهم وأطوارهم من هذه القرون أو من القرون الخالية، وشر القرون ما طوي فيه بساط الاجتهاد والمجاهدة، واندرست فيه المكاشفة، وانحسم باب الذوق والمشاهدة، وانسدَّ طريق السلوك إلى الملكوت الأعلى بأقدام العبودية والمعرفة، واقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية وأقوال واهية، فإن ذلك يوجب اليأس من روح الله والأمن من مكر الله، والاستحقاق لسخطه، والاحتجاب عنه، والحرمان عن الوصول إليه، والاحتراق بنار القطيعة والبعد عنه، والطرْد والغمز عن مكاشفة الأنوار التي يكاشفها المجردون عن الأغراض النفسانية، المتعرضون لنفحات الله في أيام دهرهم، المنتظرون لأمره

(٩٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٩٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٩٥) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٩٦) سورة الزمر، الآية: ٥٦.

(٩٧) إنها، ن. ل.

(٩٨) جميع النسخ هكذا، والظاهر أن يكون: ويأول أو يعول، أي المعتمد.

ونزول رحمته على سرهم، فهم في الحقيقة عباد الرحمن، الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهرين المشبهين، أو من المدققين المناظرين فكلاهما بمعزل عن فهم القرآن، إلا أن الظاهريين أقرب إلى النجاة، والبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة براء، لما أشرنا إليه من أن عقائدهم قوالب المعاني القرآنية والعلوم الإلهية.

زيادة تنبيه وتقدير

قد ظهر وتبين لك مما تلونا عليك، أن لأصحاب المسالك التفسيرية أربعة مقامات.

فمن مسرف في رفع الظواهر، كأكثر المعتزلة والمتفلسفة، حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الشريعة الواردة في الكتاب والسنة إلى غير معانيها الحقيقية، كالحساب والميزان والصراط والكتاب، ومناظرات أهل الجنة وأهل النار في قول هؤلاء: ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾^(٩٩) وقول هؤلاء ﴿إن الله حرمهما على الكافرين﴾^(١٠٠)، وزعموا أن ذلك لسان الحال.

ومن مقتر^(١٠١) غال في حسم باب العقل كالحنابلة أتباع ابن حنبل، حتى منعوا تأويل قوله: ﴿كن فيكون﴾^(١٠٢)، وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهري بوجود من الله في كل لحظة بعدد كل مكون، حتى نقل عن بعض أصحابه أنه كان يقول: حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ قوله صلى الله عليه وآله: الحجر الأسود يمين الله في الأرض وقوله: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، وقوله: إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن، ومن الناس من أخذ في الاعتذار عنه، بأن غرضه في المنع من التأويل رعاية إصلاح الخلق، وحسم الباب للوقوع في الرخص والخروج عن الضبط،

(٩٩) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.

(١٠٠) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.

(١٠١) مقتر، ن م المقتر: البخيل الذي يضيّق على عباله.

(١٠٢) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

فإنه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي، فيخرج الأمر عن الضبط، ويتجاوز الناس عن حد الاقتصاد في الاعتقاد، وقال أبو حامد الغزالي: لا بأس بهذا الزجر، ويشهد له سيرة السلف بأنهم كانوا يقولون أقروها كما جاءت، حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وأما المقام الثالث: فهو طائفة ذهبوا إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا هذا الباب في أحوال المبدأ وسدوها في أحوال المعاد، فأولوا أكثر ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة والإتيان والذهب والمجىء، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها، ومنعوا التأويل فيها، وهم الأشعرية أصحاب أبي الحسن الأشعري، وزاد المعتزلة عليهم، حتى أولوا من صفات الله ما لم يأوله الأشاعرة، فأولوا السمع إلى مطلق العلم بالمسموعات، والبصر إلى العلم بالمبصرات، وكذا أولوا حكاية المعراج، وزعموا أنه لم يكن بجسد، وأول بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من أحكام الآخرة، ولكن أقروا بحشر الأجساد بالجنة، واشتمالها على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية، وبالنار واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود، ويذيب الشحوم.

ومن ترقبهم إلى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون، فأولوا كلما ورد في الآخرة وردوها إلى آلام عقلية روحانية، ولذات عقلية روحانية، وأنكروا حشر الأجساد وقالوا ببقاء النفوس مفارقة، إما معذبة بعذاب أليم، وإما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس، وهؤلاء هم المفسرون عن حد الاقتصاد الذي هو بين برودة جمود الحنابلة، وحرارة انحلال المأولة، وأما الاقتصاد الذي لا يفوته الغالي ولا يدركه المقصر، فشيء دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الراسخون في العلم والحكمة، والمكاشفون الذين يدركون الأمور بنور قدسي وروح إلهي لا بالسمع الحديثي ولا بالفكر البحثي.

أقول: وكما أن اقتصاد الفلك في طرفي التضاد هو عبارة عن الخروج عن الأضداد، لا كإقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة الجامع لطرفيها، الممتزج منهما، فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كإقتصاد

الأشاعرة، لأنه ممتزج من التنزيه في البعض، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، وأما إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأبعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة والافتباس عن مشكاة النبوة، أسرار الآيات وحقائق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل، وتنور باطنهم بنور قهذف الله في قلوبهم وشرح به صدورهم، فلم ينظروا في معاني الألفاظ من جهة السماع المجرد والتقليد المحض، وإلا لأمكن التخالف بينهم، والتناقض في معتقداتهم، والتنافي بين مطالبهم ومسلماتهم، كما لسائر الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل إليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفة وطائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق، وأنكرت كل طائفة ما اعتقدته الأخرى، كما هو عادة أهل النظر وأصحاب البحث والفكر من المعارضات والمناقضات، ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾^(١٠٣)، وأما طريقة أهل الله فلا خلاف فيها كثيراً، لأن مأخذ علومهم ومعارفهم من عند الله، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^(١٠٤) ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(١٠٥).

الفاتحة الثامنة

في إظهار شيء من لوازم علوم المكافحة في تحقيق

معاني الألفاظ التشبيهية للقرآن، وإهداء

تحفة من تحف ما خصه الله به أهل الحق والرحمة والرضوان

وأما الأنموذج الذي وعدنا ذكره من طريقة العلماء الراسخين والأولياء الكاملين، الذين لا يعلم غيرهم بعد الله ورسوله متشابهات كتابه المبين، الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد﴾^(١٠٦)، ﴿فها أنا أذكر مثلاً ولمعة منه إنشاء الله، لأنني أراك عاجزاً عن دركه، قاصراً عن فهم

(١٠٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٨.

(١٠٤) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(١٠٥) سورة النور، الآية: ٤٠.

(١٠٦) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

سره وحقيقته، فإنه نبأ عظيم، وأنتم عنه معرضون، ولأنني أخاف أن يكذبوني، فلاجل هذا ﴿ويضيق صدري ولا ينطلق لساني﴾^(١٠٧)، كما في قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله، كذلك كذب الذين من قبلهم﴾^(١٠٨)، ومع اللتيا والتي فاعلم أولاً:

إن مقتضى الدين والديانة إبقاء الظواهر على حالها، وأن لا يؤول شيئاً من الأعيان التي نطق به القرآن والحديث إلا بصورتها وهيئتها التي جاءت من عند الله ورسوله، فإن كان الإنسان ممن خصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل ورموز التأويل، فإذا كوشف بمعنى خاص أو إشارة وتحقيق، قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل ظاهره فحواه، ويناقض باطنه مبناه، وتخالف صورته معناه، لأن ذلك من شرائط المكاشفة، وهذه من علامات الزيف والاحتجاب، فالله سبحانه ما خلق شيئاً في عالم الصورة والدنيا إلا وله نظير في عالم المعنى والعقبي، وما أبدع شيئاً في عالم العقبي، إلا وله نظير في عالم الآخرة والماوى وله أيضاً نظير في عالم الأسماء، وكذا في عالم الحق وغيب الغيوب، وهو مبدع الأشياء، فما من شيء في الأرض ولا في السماء إلا وهو شأن من شؤونه ووجه من وجوهه، والعوالم متطابقة متحاذية المراتب، فالأدنى مثال الأعلى، والأعلى حقيقة الأدنى، وهكذا إلى حقيقة الحقائق ووجود الموجودات، فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الأرواح، كبدن الإنسان بالقياس إلى روحه، ومعلوم عند أولي البصائر أن هوية البدن بالروح، وكذا جميع ما في عالم الأرواح هي مثل وأشباح لما في عالم الأعيان العقلية الثابتة التي هي أيضاً مظاهر أسماء الله تعالى، واسمه عينه كما حقق في مقامه، ثم ما خلق في العالمين شيء إلا وله مثال مطابق وأنموذج صحيح في الإنسان، فلنكشف أولاً عن بيان حقيقة العرش والكرسي والاستواء عليه والتمكن فيها بمثال واحد في هذا العالم الإنساني، ليقاس به غيره من معاني الألفاظ الموهمة للتشبيه.

(١٠٧) سورة الشعراء، الآية: ١٣.

(١٠٨) سورة يونس، الآية: ٣٩.

ف نقول : مثال العرش في ظاهر عالم الإنسان قلبه المستدير الشكل ، وفي باطن روحه الحيواني بل النفساني ، وفي باطن باطنه النفس الناطقة ، وهو قلبه المعنوي محل استواء الروح الإضافي ، الذي هو جوهر علوي نوراني مستقر عليه بخلافة الله في هذا العالم الصغير ، كما أن مثال الكرسي في ظاهر هذا العالم البشري صدره ، وفي الباطن روحه الطبيعي الذي وسع سموات القوى السبع الطبيعية وأرض قابلية الجسد وفي باطن باطنه نفسه الحيوانية التي فيه موضع قدمي الناطقة اليمنى واليسرى ، أي المدركة والمحركة ، كما أن الكرسي موضع القدمين ، قدم صديق عند ربك ، وقدم الجبار حين يضع في النار ، ثم العجب كل العجب وليس بعجب ، أن العرش مع عظمتة وإضافته إلى الرحمن بكونه مستوى له ، بالنسبة إلى سعة قلب العبد المؤمن قيل : إنه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والأرض ، وقد ورد في الحديث الرباني : لا يسعني أرضي ولا سمائي ، ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن ، وقال أبو يزيد البسطامي : لو أن العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لما أحس بها .

فإذا علمت هذا المثال وتحققت القوى على هذا المنوال ، فاجعله دستوراً لك في تحقيق الآيات ، وميزاناً تقيس به جميع الأمثلة الواردة على لسان النبوءات ، فإذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله : أن للمؤمن في قبره روضة خضراء ، ويرحب له قبره سبعين ذراعاً ، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر ، أو سمعت في الحديث عنه صلى الله عليه وآله : أنه قال في عذاب الكافر في قبره : يسلط عليه تسعة وتسعون تيناً ، لكل تين تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون ، فلا تتوقف في الإيمان به صريحاً من غير تأويل ، ولا تحمله على الاستعارة أو المجاز ، بل كن أحد رجلين ، إما المؤمن إيماناً بالغيب من غير تصريح^(١٠٩) ، وتأويل لظواهر نصوص التنزيل ، أو العارف المكاشف ذو العينين الصحيحين والقلب السليم في تحقيق الحقائق والمعاني ، مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني ، كما شاهدته أصحاب المكاشفة ببصيرة وأصح من البصر الظاهر ، ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة وما ورد فيها رأساً ، وتقول أنها كلها خيالات سوفسطائية ، وتمويهات وخدع عامية ،

نعوذ بالله ويرسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة والكبيرة الموبقة، ولا الرابع بأن لا تنكرها رأساً، ولكن تأولها بغطانتك البتراء وبصيرتك الحولاء إلى معان عقلية فلسفية، ومفاهيم كلية عامية، فإن هذا في الحقيقة إبطال الشرائع النبوية، لأن بناءها على أمور يشاهدها الأنبياء مشاهدة عينية لا يمكن ذلك لغيرهم إلا بمرآة تابعيتهم، فإن كنت من قبيل الرجل الأول، فقد أمسكت بنوع النجاة، لكن لا قيمة لك في الآخرة إلا بقدر همتك في الدنيا، ولا مقدار لك في عالم العقبي إلا على مبلغ علمك بحقائق المعنى، وإذ لا علم فلا مرتبة هناك، لأن قوام عالم الآخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية والنيات الحقة، كالعلم اليقيني بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فغير العارف بمنزلة جسد لا روح معه، ولفظ لا معنى له، ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة لبقائها على فطرتها الأصلية، وعدم خروجها عن سلامتها الذاتية بالأمراض النفسانية فتكون قابلة للفيض الرباني والرحمة الرحمانية، بشرط أن يكون^(١١٠) لها نشوق إلى الكمال، واستعداد للتجاوز عن درجة العوام نحو العلوم والأحوال، وإلا فيكون تفصيرك أيها المحجوب عما أهلت له، وإغفالك عما تستدعيه بقوة استعدادك، وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك، موجباً لسخط الباري عليك في معادك وآخرتك، وباعثاً لعذابك بانقطاعك عن مناك ومبتغاك، وعلى أي الحالين فليس لك نصيب من القرآن إلا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من اللب إلا في قشره الذي هو التبن، والقرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف أقسامهم ومقاماتهم، ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم ودرجاتهم، وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن، وحرص الحمار على اغتذائه التبن أشد منه على الخبز المتخذ من اللب، وأنت ونظراؤك شديد الحرص على أن لا تفارق درجة البهائم، ولا تترقى إلى درجة معنى الإنسانية والملكية، فدونكم والانسراح في رياض القرآن، ففيها ﴿متاع لكم ولأنعامكم﴾^(١١١)، وإن كنت من قبيل الرجل الثاني، فسبب رسوخ قدمك في مقام اليقين وثباتك على جادة الحق والدين، وانزعاجك عن درجة الناقصين، وتجاوزك عن مواطن الظن والتخمين، يسر الله لك أن تعرف

(١١٠) أن لا يكون، ن م ل.

(١١١) سورة النازعات، الآية: ٣٣.

عرفاناً ذوقياً وعلماً كشفياً، إن التين الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله في الحديث المذكور، ليس مجرد تخيل بلا تحصيل، وتخوف بلا أصل، وتهويل من غير حقيقة كما يفعله المشعبدون، نعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، بل إنما هو تفصيل وشرح لقوله صلى الله عليه وآله : إنما هي أعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾^(١١٢) الآية، بل سر قوله : ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾^(١١٣)، أي أن الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين، بل هو سر قوله : ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(١١٤)، ولم يقل أنها سوف تحيط، بل قال : هي محيطة بهم، وقوله : ﴿إِنَّا اعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سَرَادِقُهَا﴾^(١١٥)، ولم يقل : تحيط بهم، وهو معنى قول من قال : إن الجنة والنار مخلوقتان، وقد أنطق الله لسانه بالحق، ولعله لا يطلع على سر ما يقوله، فإن لم تفهم معاني القرآن كذلك، فليس لك نصيب من القرآن إلا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من الحنطة إلا في تبنا وقشورها، وكما ليس للأعمى من الشمس نصيب فوق تسخن حدقته من نورها.

فنقول : هذا التين المشار إليه موجود في الواقع، إلا أنه ليس خارجاً عن ذات الميت الكافر، بل كان معه قبل موته، لكنه لم يكن يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخدر كان في حسه الباطن لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة، فأحس بلدغة بعد موته وكشف غطاء حياته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواتها لمتاع الدنيا، وأصل هذا التين حب الدنيا، ويتشعب عنه رؤوس بعدد ما يتشعب الملكات عن حب الدنيا، من الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء وغير ذلك من الأخلاق الذميمة، فكما أن لكل خلق صورة طبيعية في هذا العالم كما يشاهد في الحيوانات، فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة أخروية في عالم الآخرة ودار

(١١٢) سورة آل عمران، الآية : ٣٠.

(١١٣) سورة التكاثر، الآية : ٥ إلى ٧.

(١١٤) سورة العنكبوت، الآية : ٥٤.

(١١٥) سورة الكهف، الآية : ٢٩.

الحيوان، وأصل ذلك التين معلوم لذوي البصائر، وكذا كثرة رؤوسه، وأما إنحصار عدده في تسعة وتسعين، فإنما يقع الإطلاع منهم له بنور إتباع النبوة، فهذا التين متمكن من صميم قواد الكافر المنكر للدين، لا لمجرد جهله بالله وكفره، بل لما يدعو إليه الكفر والجهل، كما قال: ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾^(١١٦)، فكلما يدعو إليه الجهل بالله وملكوته من محبة الأمور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة تين يلدغه ويلسه في أولاه وأخراه، سواء كان مع صورة مخصوصة، كما في عالم القبر بعد الموت، أو لم يكن، كما في عالم الدنيا قبل الموت، وعند عدم تمثيل هذا الأمر اللداغ اللساع على صورة تناسبه لا يعوزه شيء من حقيقة التين ومعنى لفظه بالحقيقة، إذ اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلي والحسي جميعاً، وخصوصيات الصور لخصوصيات النشآت خارجة عما وضع له اللفظ، وإن كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والاحتجاب عن غيره، والحكم بأنه مجاز، كما في لفظ الميزان.

تمثيل وتبصرة

قد مر أن الأصل في منهج الراسخين في العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعاني وتلخيصها عن الأمور الزائدة وعدم الاحتجاب على روح المعنى بسبب غلبة أحكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له، يتمثل ذلك المعنى بها للنفس في هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلاً موضوع لما يوزن ويقاس به الشيء مطلقاً، فهو أمر مطلق يشمل المحسوس منه والمتخيل والمعقول، فذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه، من غير أن يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكل ما يقاس به الشيء بأي خصوصية كانت، حسية أو عقلية، يتحقق فيه حقيقة الميزان، ويصدق عليه معنى لفظه، فالمسطرة والشاقول والكونيا والأسطرلاب والذراع، وعلم النحو وعلم العروض وعلم المنطق وجوهر العقل، كلها مقاييس وموازين يوزن بها الأشياء، إلا أن

(١١٦) سورة النحل، الآية: ١٠٧.

لكل شيء ميزان يناسبه ويجانسه، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، والشاقول ميزان الأعمدة على الأفق، والكونيا ميزان السطوح الموازية للأفق، والأسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الأفق أولاً، ولجيوبها^(١١٧) وأوتارها ثانياً، والنحو ميزان الإعراب والبناء للفظ على عادة العرب، والعروض ميزان كمية الشعر، والمنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده، والعقل ميزان الكل إن كان كاملاً، فالكامل العارف إذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر إحساسه ويتكرر مشاهدته من الأمر الذي له كفتان وعمود ولسان، وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه، فإنه ينتقل إلى فحواه، ويسافر من ظاهره وصورته إلى روح معناه، ومن دنياه إلى آخره، ولا يتقيد بظاهره وأولاه، وأما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود فطنته وسكون قلبه إلى أول البشرية، وإخلاد عقله إلى أرض الحيوانية، فيسكن إلى أوائل الفهوم، ويطمئن إلى مبادئ العقول، ولا يسافر من مسقط رأسه ومعدن جسمه ومنبت حسه، ولا يهاجر من بيته إلى الله ورسوله، حذراً من أن يدركه الموت، ويفوته الصورة الجسمية، ثم لا يصل إلى عالم المعنى لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله، وعدم تصديقه بما قال تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾^(١١٨).

والحاصل أن الحق عند أهل الله، هو حمل الآيات والأحاديث على مفهوماتها الأصلية من غير صرف وتأويل، كما ذهب إليه محققو الإسلام وأئمة الحديث لما شاهدوه من سيرة السابقين الأولين، والأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين، من عدم صرفها عن الظاهر، لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص والتقصير في حق الله.

قال بعض الفضلاء المعتقد إجراء الأخبار على هيئاتها من غير تأويل ولا تعطيل، فمراده من التأويل حمل الكلام على غير مفهومها الأصلي، ومن التعطيل، التوقف^(١١٩)، في قبول ذلك المعنى، وأكثر أهل الدين على أن ظواهر

(١١٧) الحبيب نسبته المقابل إلى الوتر، ويرمز له بالرمز (جا) و(SINE) سينوس.

(١١٨) سورة النساء، الآية: ١٠٠.

(١١٩) التوفيق، ن م.

معاني القرآن والحديث حق وصدق، وإن كانت لها مفهومات آخر فوق ما هو الظاهر، كما في الحديث المشهور: أن للقرآن ظهراً ويطناً وهداً ومطلعاً^(١٢٠)، كيف ولو لم تكن الآيات والأخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الأولى كما زعمه أكثر الفلاسفة، لما كانت فائدة في نزولها وورودها على الخلق كافة، بل كان نزولها موجباً لتحرير الخلق وضلالهم، وهو ينافي الهداية والرحمة والحكمة، فكيف يكون القرآن تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة، وكيف يكون الرسل هادين مهدين، وهم زادوا على ما قالوا الغزاً ومجازات طول أعمارهم، فتعالى كلام رب العالمين، وحاشا أحاديث نبيه أعلم العالمين عن ذلك، فليس لمن بقي في زوايا صدره ذرة من إيمان أن يعتقد في كلام الله وكلام رسوله أن يكون ظاهره كفراً والحاداً أو الغزاً ومجازاً من غير قرينة أو مع قرينة متأخر بيانها عن وقت الحاجة، فثبت من تضاعيف ما قررناه أن القرآن ظاهره حق وباطنه حق، وحده حق ومطلعه حق، ﴿لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾^(١٢١).

الفاتحة التاسعة

في الهداية لكشف نقاب وتصوير ثواب وعقاب

قد مرت الإشارة إلى أن كل ما يوجد في هذا العالم، فهو مثال لما في الآخرة، وما من شيء في عالم الصورة إلا وهو مثال لأمر روحاني، وله صورة في عالم الآخرة، وعالم الآخرة عالمان: أحدهما عالم الصورة الأخروية المنقسمة إلى الجنة وما فيها، والجحيم وما فيه على درجاتهما ودركاتهما ومنازلهما وطبقاتهما، وثانيهما عالم المعنى العقلي الخالص، لا يشوب صورته العقلية كثرة وتجسم وتغير وتقلد، وفيه روح كل شيء وسره ومعناه، وليس هو بما هو مفتقراً في تحققه إلى صورة جسمانية ولا إلى صورة نفسانية، وهذا المثال الجسماني مرقاة إلى المعنى الروحاني، ولذلك قيل: الدنيا منزل من منازل الطريق إلى الله

(١٢٠) أي لكل حد مطلع، أي يصعد يصعد إليه من معرفة علمه، والمطلع مكان الاطلاع من موضع عال.

(١٢١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

وعالم ملكوته، فيستحيل الترقى إلى عالم الآخرة في شيء من الأشياء، إلا من هذه المعابر ومن هذه الأمثال، لقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١٢٢)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(١٢٣)، وقيل: من فقد حساً فقد علماً، والقرآن والأخبار مشحونة بذكر الأمثلة من هذا الجنس الذي مر ذكره في مثال التين، المشار إليه في الحديث النبوي في باب عذاب القبر للكافر، فهذا التين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ، المتوسط بين هذا العالم والآخرة المحضة، حتى يشاهده وتنكشف عليه صورته وكسوته، لكن لا يمكن لغيره ممن هو في هذا العالم بعد لكثافة الحجاب وغلظة الغطاء مشاهدتها ومشاهدة سائر الصور الأخروية الملونة أو المؤذية، وإن كانت موجودة الآن، فإن الجنة التي تتصل إليه بعد الموت هي موجودة لك الآن إن كنت من أهلها، وتتقلب فيها وتتناول من ثمارها وتلاقي حورها وقصورها، وكذلك جهنم موجودة لمن هو من أهلها، محيطة به تحرق جلده وتذيب شحمه، وهو يحترق بنيرانها، ويتغلب من حياتها وعقاربها، إلا أن لذات الآخرة وآلامها غير محسوسة لخدر الطبيعة وسكر العقل، وبهذا الأصل يندفع إنكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجيء شرح ذلك وأمثاله في تفسير آيات تشرح أحوال الآخرة.

والغرض هاهنا أن القرآن مشحون بذكر الأمثلة للأمور التي حقائقها موجودة في علم الله، وأمثالها موجودة في هذا العالم، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١٢٤)، وقوله: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾^(١٢٥)، وقوله: ﴿أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانِ﴾^(١٢٦)، ومثل قوله صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، أو لا ترى أن روح الإصبع هي القدرة والقوة على سرعة التقلب، وحيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان، كما

(١٢٢) سورة الحشر، الآية: ٢١.

(١٢٣) سورة الواقعة، الآية: ٦٢.

(١٢٤) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(١٢٥) سورة العلق، الآية: ٤.

(١٢٦) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

ورد في الحديث: هذا يغويه وذاك يهديه، والله سبحانه يقلب قلوب عباده كما تقلب أنت الأشياء بإصبعيك، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين إلى الله إصبعيك^(١٢٧)، في روح الإصبعية، وخالف في الصورة، فاستخرج من هذا ما نقل عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله خلق آدم على صورته، فمهما عرفت الإصبع، أمكنك الترقى إلى اللوح والقلم واليد واليمين والوجه والصورة من غير نقص، ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية، متمثلة بأمثلة جسمانية، فتعلم أن روح القلم وحقيقته شيء يسطر به، فكل جوهر يسطر بواسطته نقوش العلوم الحققة في ألواح القلوب، فأحرى به أن يكون هو القلم الحقيقي، إذ وجدت فيه روح القلمية، ولم يعوزه شيء إلا قاله وصورته، وخصوصية المادة أمر زائد في حقيقة الشيء، ولذلك لا توجد في حده الحقيقي، إذ لكل شيء حد وحقيقة، وهي روحه وملاك أمره، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيا، وفتحت لك أبواب الجنان وعالم الملكوت، وكنت من أهل بيت القرآن، وهم أهل الله خاصة كما ورد في الحديث، وأهلت لمرافقة الملائكة الأعلى، ﴿وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾^(١٢٨)، في القرآن إشارات كثيرة من هذا النمط، بل معظم آياته أمثال تذكر للناس كما مر، فإن كنت لا تقوى ولا تقدر على قبول ما يقرع سمعك من هذا الباب ما لم يستند ذلك إلى أحد من المفسرين في تفسيره العامي، كقتاده أو مقاتل أو مجاهد أو سدى أو غيرهم، فالتقليد غالب عليك، والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة، وكلامنا ليس إلا مع المستبصر، ومع ذلك فانظر إلى هذه التفاسير في معنى قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(١٢٩)، وأنه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذي به حياة كل شيء في هذا العالم، كما بالعلم حياة كل نفس في الآخرة، ومثل القلوب بالأودية والينابيع، لأنها مواضع العلوم التي بها حياة الأبدية ومثل الضلال بالزبد الذي لا بقاء له ولا قوام، ثم نهبك في آخرها بقوله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾^(١٢٩)

(١٢٧) بإصبعيك، ن. م.

(١٢٨) سورة النساء، الآية: ٦٩.

(١٢٩) سورة الرعد، الآية: ١٧.

تنبيه تذكيري

بل نقول: كل ما لا يحتمله فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على وجه لو كنت في النوم مطالعاً بروحك للوح المحفوظ، لتمثل ذلك بمثل مناسب يحتاج إلى التعبير، ولذلك قيل: إن التأويل كله يجري مجرى التعبير ومدار تدوار المفسرين على القشرة، ونسبة المفسر إلى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والأفواه في مثال المؤذن، الذي كان يرى في المنام أن في يده خاتماً يختم به فروج النساء وأفواه الرجال، إلى الذي يدرك منه أنه كان يؤذن قبل الصبح في شهر رمضان.

فإن قلت: لم أبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة المضروبة، ولم تكشف صريحاً حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل.

فالجواب: أن الناس نيام في هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال دون الكشف الصريح، وذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة التي بين عالمي الملك والملوك.

فإذا عرفت ذلك عرفت أنك في هذا العالم نائم وإن كنت عارفاً، فالناس كلهم نيام في هذا العالم، فإذا ماتوا وانتبهوا انكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالأمثلة وأرواحها، ويعلمون أن تلك الأمثلة كانت قشوراً وقوالب لتلك الأرواح، ويعاينون صدق آيات القرآن والأحاديث النبوية، كما تيقن ذلك المؤمن صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا، فكل ما يراه الإنسان في هذا العالم من قبيل الرؤيا، ويتصل كل أحد بعد الموت إلى تعبير رؤياه، وحينئذ يقول الجاهد والغافل: ﴿يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول﴾^(١٣٠)، ﴿أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل﴾^(١٣١)، ﴿يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً﴾^(١٣٢)، ﴿يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً﴾^(١٣٣)، ﴿يا حسرتي على ما فرطت في جنب

(١٣٠) سورة الأحزاب، الآية: ٦٦.

(١٣١) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

(١٣٢) سورة الفرقان، الآية: ٢٧.

(١٣٣) سورة الفرقان، الآية: ٢٨.

الله^(١٣٤)، إلى غير ذلك من الآيات المتعلقة بشرح أحوال المعاد، فأفهم وتحقق، أنك لما كنت نائماً في هذه الحياة الدنيا، وإنما يقظتك بعد الموت، وعند ذلك تصير بصيراً، وأهلاً لمشاهدة صريح الحق كفاحاً^(١٣٥)، وقبل ذلك فلا يحتمل درك الحقائق إلا مصبوبة في قوالب الأمثال الخيالية، ثم بجمود فطرتك عند الحس تظن أن لا معنى له إلا هذا المتخيل، وتغفل عن الحقيقة والستر، كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك منه إلا صورة قالبك، وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون^(١٣٦)، هذا مع أن هذه التحقيقات والتأويلات في الرموز القرآنية والكنوز الرحمانية، إشارة وجيزة من بسيط تمثيلات حجة الإسلام، وخلاصة مجملة من وسائط منخولات^(١٣٧) هذا الحبر الهمام، محصلة لنجاة النفوس وشفاء الأرواح، ملخصة لطريق الهداية والفلاح، إذ هو أيده الله بحر زاخر يقتنص من أصدافه جواهر القرآن، ونار موقدة يقتبس من مشكاته أنوار البيان، ذهنه الوقاد كبريت أحمر، يُتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى، وفكره غواص يستنبط من بحار المباني لآلىء المعاني، فهمه صراف محك دنائير العلوم على معيار العلوم، عقله ميزان يزن مثاقيل البرهان القويم على منهج الصراط المستقيم، وله الحكم المسيحية في إحياء أموات علوم الدين والمعجزة الموسوية من إخراج اليد البيضاء لإيضاح معالم اليقين، فطوى لنفس هذه آثارها وخواصها، وسقى لروح إلى الله مصيرها ومناصها.

(١٣٤) سورة الزمر، الآية: ٥٦.

(١٣٥) أي مواجهة من غير حجاب.

(١٣٦) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

(١٣٧) أي مصفاة وأخذ أفضلها.

المفتاح الثالث

في ماهية العلم ومفهومه وبيان شرفه وفضله، وفيه مشاهد:
المشهد الأول

في ذكر أقوال الناس في تفسيره

قد ذكروا في تفسير العلم وجوهاً غير سديدة، وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في إدراك الحقائق، كجمهور المتكلمين وأصحاب القلقلة وعلماء اللسان، وأهل البلاغة في البيان، ولكن لا بأس بإيراد كلماتهم في تصوير مدلولات الألفاظ وحدود المفهومات، لتنقيح المناط وتخريج المبحث وتجريد المقصد.

فنقول: قال أبو الحسن الأشعري، العلم ما يعلم به الشيء، وربما قال: ما به يصير الذات عالماً، ويرد عليهما أنهما يشتملان على الدور، وذلك غير جائز، ونقل عنه أنه أجاب عن هذا بأن: علم الإنسان بكونه عالماً، كعلمه بلذته وألمه علم ضروري، والعلم بكونه عالماً بهذه الأشياء علم بأصل العلم، لأن المطلق داخل في المقيد، فالماهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية، فكان الدور ساقطاً، وفيه نظر دقيق، وهو أن الكلام في تصوير مفهوم العلم وتعريف معناه، لا في ثبوته وتحققه، ولا في إثباته وتحقيقه، وما ذكر لا يثبت إلا وجود ماهية العلم ووجدانها، لا تصويرها وتعريفها، نعم لو ادعى أحد بداهة تصورها، واستدل بما ذكره عليها لكان موجهاً، ولعل ذلك كان مراده، وقال القاضي

الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه، ويرد عليه أنه تعريف للعلم بالمعلوم، فيعود الدور، وأيضاً أنه مشتمل على الحشو، لأن معرفة الشيء لا يكون إلا على وفقه، وربما قال: العلم هو المعرفة، وفيه وجوه من الخلل، أحدها أنه تعريف بالمرادف أو بما هو أخص، وكلاهما فاسد، فإن المعرفة قد تكون عبارة عن العلم بعد الإلتباس، ولهذا يقال ما كنت أعرف فلاناً، والآن قد عرفته، وأيضاً أن الله يوصف بالعالم، ولا يوصف بالعارف، ويمكن الاعتذار عن هذا الأخير بأن عدم هذا الإطلاق ربما كان لأجل توقيف شرعي، والمنع التوقيفي لا ينافي الصحة اللغوية، وقال أبو إسحق الأسفراييني: العلم تبين المعلوم وربما قال: أنه استبانة الحقائق، وربما اقتصر على التبيين، فليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ أخفى منه، ولأن التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لا يطرد في علم الله، أما قوله تبين المعلوم على ما هو به، فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي، وقال ابن فورك: العلم ما يصح من المتصف به أحكام الفعل وإتقانه، وهو ضعيف، إذ لا يجري فيما لا يتعلق بعمل، كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لا يفيد الإحكام والإتقان، وقال القفال: العلم إثبات المعلوم على ما هو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ما هو به، ويرد عليه الوجوه السابقة، وقال إمام الحرمين: الطريق إلى تصور ماهية العلم وتمييزها عن غيرها أن نقول: إنا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الأشياء، فاعتقادها إما جازم أو غير جازم، والجازم إما مطابق للواقع أو غير مطابق، والمطابق إما أن يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين، وهو العلم الضروري والأولي، أو لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية وهو النظري، أو لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، وأما غير المطابق فهو الجهل، وغير الجازم إن كان متساوي الطرفين فهو الشك، أولاً، فالراجع في الطرفين هو الظن، والمرجوح هو الوهم، ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل، منها أنه لا يتم إلا إذا ادعى إن علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي، وإذا جاز ذلك فلم لا يدعي أن العلم بماهية العلم بديهي، ومنها نظير ما ذكرنا سابقاً، أن مفاد هذا الكلام إثبات ماهية العلم ووجودها في النفس لا العلم بها، وأين هذا من ذاك، ومنها أن هذا تعريف للعلم بانتفاء أضداده، وليست معرفة هذه الأضداد أقوى من معرفة العلم، حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض،

فيرجع حاصل الأمر إلى تعريف الشيء بمثله أو بالأخفى، ومنها أن العلم قد لا يكون تصديقاً، فلا يتطرق إليه الجزم ومقابله، ولا القوة والضعف فإذا كان كذلك خرجت العلوم التصورية عن هذا التعريف، وقالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس، وربما قالوا: ما اقتضى سكون النفس، وقالوا لفظ السكون، وإن كان مجازاً هاهنا، إلا أن المقصود منه لما كان ظاهراً جاز إيرادته في التعريف، ولا يخفى ما فيه من الفساد، لأنه تعريف الشيء بما هو أخص منه، وأيضاً يخرج منه علم الباري جل ذكره، فهذه تعريفات المتكلمين.

وأما الفلاسفة فقالوا: العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم، والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود آخر غير الخارج كما يحصل في المرآة صورة الإنسان بوجود ظلي غير وجوده الأصلي ويرد عليهم من الإيراد، منها أنه يلزم اجتماع المتضادين في النفس عند تصورهما إياهما، ومنها أنه يلزم أن تكون النفس عند تصورهما الحرارة والبرودة والسواد والاستقامة والاعوجاج والكروية والعدم والكفر والكثرة، حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة، وذلك لأن الحار ما قامت به ماهية الحرارة، والبارد ما قام به ماهية البرودة، وكذا نظائرها، ومنها أنها تصور الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة مع أشجارها وأنهارها وتلالها وهادها وتصور الأفلاك العظيمة والكواكب الكثيرة على الوجه الجزئي المانع عن الشركة، فوجب أن يحصل تلك الأمور في القوة النفسانية التي ليست جسماً ولا جسمانية، أو في القوة الخيالية التي لاحظ لها من المقدار بالذات، لأنها كيفية وحالة عرضت لبخار حاصل في حشو الدماغ، ومنها أن الحقائق الجوهرية، لأن الجوهر ذاتي لها عندهم، يجب أن يكون جوهرأً، فكيف ساغ لهم عروض صورتها للذهن وحلولها فيه، وأيضاً قد قرروا أن جميع الصور الذهنية كيفيات نفسانية، فيلزم إدراج جميع حقائق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف في قسم من الكيف، وهو الكيف النفساني، ومنها أن إيراد لفظ المعلوم في تعريف العلم دوري، ومنها أن من العلوم ما لا حقيقة لها في الخارج كالمقولات الثانية وغيرها، وأيضاً قد نعقل المعلوم المطلق واللا شيء واللا ممكن، ولا يمكن أن يكون العلم بها صورة مطابقة للمعلوم، إذ المطابقة بين الشئيين يستدعي وجودهما معاً، وربما أجابوا عن الأول بأن المحال اجتماع النقيضين بحسب

وجودهما الخارجي، وأما اجتماعهما في شيء بحسب وجودهما الظلي ليس بمحال.

أقول: ولنا وجه آخر هاهنا وهو أن من شروط التناقض بين الشئين اتحادهما بحسب الموضوع، والمراد من وحدة الموضوع يجب أن يكون وحدة حسية وضعية، ولا يكفي في تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبائع النوعية والجنسية، وإلا لكان اتصاف المعنى الجنسي بفصولها المتقابلة، أو اتصاف المعنى النوعي بمشخصاتها المتقابلة تناقضاً مستحيلاً، وليس كذلك، فعلى هذا نقول: وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التي تكون في الأجسام الخارجية، حتى يستحيل اجتماع المتنافيات والمتناقضات فيها، كالعلم والجهل والإيمان والكفر، بل لها وحدة عقلية تجمع هذه المتقابلات، ودرك هذا المقام يحتاج إلى لطف قريحة ونور فطرة، وأجابوا عن الثاني بأن الحار والبارد وأمثالهما، ما يقوم به الحرارة والبرودة ونظائرهما بحسب وجودها الخارجي، لا بحسب وجودها العلمي النفساني.

أقول: الأولى أن يقال: إن إطلاق هذه اللفظة شاع وذاع فيما يكون اتصاف الموضوع بمبادئها منشأ الإحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق بها إياها، مثلاً الأسود عبارة عما يتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع، حتى أنه لو كان في الوجود سواد معقول لا يدركه الحس ما كانوا يسمونه سواداً، إذ ليس من شأن الحس أن يدركه، وبوجه آخر، أن الأسود عبارة عن قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه، الذي يتغير به نحو وجوده المخصوص، وجوهر النفس ليس بقابل للسواد قبولاً انفعالياً، وأجابوا عن الثالث بأن القوة الخيالية لما لم يكن لها في نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير، كما أن للهوى الأولى لما لم يكن لها مقدار في ذاتها، جاز اتصافها بجميع المقادير والكميات، وهذا الجواب في غاية السقوط، فإن خلق الشيء في ذاتها عن المقادير لا يستدعي جواز اتصافه بمقادير متخالفين جهة ووضعاً، متباينين شكلاً وهيئة في آن واحد، فضلاً عن جميع المقادير، ونحن قد نتصور في آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الأوضاع والأشكال والجهات، وجماعة من الحكماء لما رأوا صعوبة هذا الإشكال، ذهبوا إلى أن هذه الصورة الخيالية ليست موجودة في جوف الدماغ، بل في عالم آخر،

أعني عالم المثال، تشاهدها النفس بحسب اتصالها إلى ذلك العالم، وإنما بعدها الاتصال استعمالها هذه القوة الدماغية المسماة بالخيال.

أقول: هذا ليس بشيء عندنا، لأن النفس في أكثر الأمر تتصور أموراً اختراعية كثيرة القبح والسخافة والفساد، وأشكالاً مع هيئات باطلة الوجود، ودعابات شيطانية واهية فاحشة في التشويه، وجل الباري والأمور المتوسطة بينه وبين عالم المثال في الإيجاد عن إيجاد مثل تلك الصور الباطلة، كما يحكم به الفطرة السليمة، بل الحق الحقيق بالتصديق في هذا المقام، ما ذهبنا إليه حسب ما ألهمني الله به، إن هذه الصورة المتصورة لنا، إنما هي موجودة بإيجاد النفس لها، لا لقبول^(١) النفس إياها، وليست هي قائمة بالنفس قيام الأعراض والصور لموضوعاتها وموادها، بل قيام الأشياء الموجودة بمقيمتها وفاعلها، وذلك لسر إلهي في النفس حيث أبدعها الله مثلاً له ذاتاً وصفة وأفعالاً، فللنفس عالم جسماني مخصوص موجود في صقع من ذاتها، وليست النفس داخلة في عالمها ولا خارجة عنها ولها معية بكل جزء من أجزاء عالمها أينما كان ويكون، حيثما كان ويكون، شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات والأرضين، من جهة إنها ليست كمعية جسم بجسم، ولا جوهر بجوهر، ولا حال بمحل ولا عكسه، ولا معية حالين لمحل واحد، ولا شيء من سائر المعيات إلا معية قيومية وجودية يعجز عن دركها أكثر الأنام، بل لا يدركها إلا الفاضل الأوحدي التام.

وأما الجواب عن الوجه الرابع فقد تصدى له جمع من الأوائل والآخر. حتى الشيخ أبي علي بن سينا وأتباعه وموافقيهم، وجماعة من أهل التدقيق وقوة البحث ووفور النظر، ولم يذكروا في بيانه شيئاً تطمئن به القلوب وتسكن لديه النفس، فمنهم كالشيخ أبي علي ذكر: أن الجوهر والعرض متباينان في الوجود الخارجي لا في الوجود العلمي، فالجوهر الموجود في النفس جوهر وعرض معاً، لأن معنى الجوهر ما يكون وجوده الخارجي لا في موضوع، وهذا لا ينافي كون وجوده الذهني في موضوع هو الذهن، فالجوهر الذهني جوهر بهذا المعنى

(١) بمقبول، ن م.

وهو بالفعل عرض ولا منافاة بينهما، لأن العرض عرضي لما تحته من المقولات التسع العرضية، فكما أنه عارض للتسع في الخارج، فهو عارض لها ولمقولة الجوهر في الذهن، فيكون أقسام العرض تسعة في الخارج، عشرة في الذهن ولا منافاة بينهما، ويرد عليه أن الجوهر الذهني كما يصدق عليه مفهوم العرض، كذا يصدق عليه مفهوم الكيف، لأن معناه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة، فيلزم كون شيء واحد جوهرًا وكيفًا، وذلك محال البتة، لأن المقولات أجناس عالية لأفرادها الحقيقية، معتبرة في حقائقها، ولا يجوز اعتبار المفهومات المتخالفة في حقيقة واحدة، وإن كان بوجودات متعددة، وتقضي بعضهم عن هذا الأيراد، بأن الشرط المذكور في تعريف الجوهر معتبر مثله في تعريف سائر المقولات، وهو قيد إذا وجدت في الخارج كان كذا، فالصورة الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة، مشابه للكيف في نحو الوجود، وليس بكيف، لأن معناه بحسب ذاته هو الشيء الذي إذا وجد في الخارج كان في موضوع، ولا يقبل القسمة ولا النسبة، وهذا المعنى محفوظ له، سواء وجد في الذهن أو في الخارج، كالمغناطيس الموجود في تعريفه أنه حجر يجذب الحديد إذا صادفه، وهذا المعنى يلزمه سواء كان في داخل الكف أو في خارجه، مصادفًا للحديد أم لا.

أقول: هذا التوجيه ليس بشيء، بل يبطل معه إثبات الوجود الذهني، ويرجع في الحقيقة إلى القول بأن أشباح الماهيات^(٢) موجودة في الذهن لا أمثالها، وذلك لأن لكل شيء خاصية مترتبة على ذاتها، كالكتابة للإنسان، والبرودة والميعان للماء، والخشونة للأرض، ونحن نعرفها بتلك الخواص، ونحكم على ما نعرفها بأحكام ثبوتية، سواء كانت موجودة في الخارج أم لا، وبذلك ثبت لها وجوداً غير الوجود العيني، مثلاً لا نعرف من ماهية الجوهر إلا الموجود لا في الموضوع، وهذا وإن لم يكن ذاتياً لها، إلا أنه من اللوازم البينة لها، وكذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص، بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضاً لا يقبل القسمة، والنسبة لذاتها، وأما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا أصلاً، كيف ولأحد أن يقول: الفرس المنقوش في الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذي ذكروا، أي أنه لو وجد خارجاً عن السطوح لكان جوهرًا،

(٢) الهيئات، ن م.

وهذا كلام لا فائدة فيه، إذ هو بمنزلة أن يقال لو كان العرض جوهرًا لم يكن حالًا في موضوع، وأيضًا لنا أن نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لا في موضوع، فنقول: نحن نتصور هذا المعنى بالذات ونحكم عليه بحكم ثبوتي، فلا بد أن يكون الموجود لا في موضوع موجودًا في الموضوع وهذا تناقض محال، ومنهم من قال في دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهرًا وعرضًا: أنا إذا تصورنا الأشياء يحصل في ذهننا أمران، أحدهما علم هو عرض جزئي قائم بالذهن، ناعت له من الكيفيات النفسانية، وثانيها حقيقة المعلوم، وهو غير حال في الذهن ناعتًا له، بل حاصل فيه حصول النار في البيت.

أقول: وكأنه أخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى، حيث الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غير قائمة بالهيولى ولا مفتقرة إليها، بل الهيولى مفتقرة في تقومها وانحفاظها إلى الصورة المطلقة، وهي من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة إليها، والهيولى في وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية، فالصورة بما هي صورة مطلقة، جوهر مقوم للمادة، وبما هي شخصية مفتقرة إليها، كافتقار العرض إلى المحل المستغني عن ذلك العرض، والفرق بين العرض والصورة الشخصية لا يكون إلا من جهة أن العرض كما يفتقر إلى المحل شخصًا، كذلك يفتقر إليه نوعًا، لأن طبيعة العرض طبيعة ناعية بخلاف الصورة، إذ لها طبيعة مطلقة غير وصفية، فحيث نقول لهذا القائل: إن أردت أن هناك أمرين متغايران بالاعتبار، موافقًا لما قرره الحكماء والمحققون، فلا ينفع ولا يجدي في دفع الشبهة، وإن أردت أنهما متغايران بالذات، فهو مع أنه إحداث مذهب ثالث، يرد عليه أمور، أحدها: أنه قد تقرر في مظانه أن كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته، وينبأ على ذلك إثبات صفة العلم في الباري والمجردات، فوجب أن تكون المعلومات الحاصلة في الذهن علماء بأنفسها، وهو مما لم يقل به أحد من العقلاء، وثانيها: إذا كان المعلوم الكلي كالإنسان غير حال في النفس ناعتًا له، كان موجودًا مجردًا عن المادة قائمًا بذاته بسيطًا، والنفس أيضًا مجردة عن المادة قائمة بذاته بسيطة، فلا يتصور أن يكون أحدهما ظرفًا للآخر، إذ الظرفية بلا حلول تكون بين الجسمانيات، ومنع هذا مكابرة صريحة، وبالجمله هذا الكلام تخيل بلا تحصيل، ومنهم من ذهب إلى أن كل

ما وجد من الماهيات، سواء كان جوهرًا أو كمًا أو كيفًا أو غيرها من المقولات في الذهن، يصير كيفًا بالحقيقة، وهو وإن كان مستلزمًا لانقلاب الحقائق، ارتكبه معتذراً بأن وجود الشيء لما كان متقدماً على ماهية كما هو مذهبه، فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها، إذ مع قطع النظر عن وجود الشيء لا ماهية له أصلاً، فلا استبعاد في أن يتبدل الماهية أيضاً، فإذا وجد الشيء في الخارج كان له ماهية ما، إما جوهر أو كم أو من مقولة أخرى، وإذا تبدل الوجود ووجد في الذهن، انقلبت ماهيته، وصارت من مقولة الكيف، وزعم أن بذلك يندفع أكثر الأشكالات الواردة على الوجود العلمي، ولا يخفى ما فيه، ولنا في هذا المقام أبحاث لطيفة وتحقيقات لائقة، يضيق هذا المقام عن ذكرها، وقد أوردناها في كتبنا العقلية، سيما الأسفار الأربعة، وكتاب المبدأ والمعاد وكتاب الشواهد الربوبية، وسنشير إليها في بعض مشاهد هذا المفتاح^(٣).

وأما الجواب عن الإشكال الخامس، فبأن المراد من المعلوم هو الذي تطابقه الصورة الحاصلة في النفس، لا مفهوم المعلوم، والأولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه.

وأما عن السادس فبأن المراد من المطابقة المذكورة في حد العلم، أعم من أن تكون محققة وبالفعل، أو مقدره وبالقوة، ومنهم كصاحب التفسير الكبير ومن تبعه، ذهب إلى أن العلم ليس صورة في النفس، بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم، حذراً عن الشبهات الواردة في ماهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة، وما ذهب إليه سيخيف جداً، فأولاً فلأنه ينفي العلم بالمعدومات، إذ لا نسبة بين العالم والمعدوم، وثانياً فإنه ينفي علم الواجب

(٣) هذا صريح في أن تصنيفه قدس سره هذا الكتاب، أي المفاتيح الغيب يكون بعد كتبه الثلاثة المشهورة، التي هي الأصول لفلسفته الأعلى وبرهانه الأقوى، والمفاتيح جامع لجميع تلك الكتب التي لمن تدبر يخوض في تياره، وصنف وقد مضى من عمره ستون سنة كما يقول بعد هذا، وعلى هذا قد كان عام تصنيفه سنة ١٠٤٠. وقد توفي قدس سره في سنة ١٠٥٠ وألف التفسير في سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف في ختام كتبه التفسيرية.

تعالى بالعالم وأجزائه من الممكنات قبل إيجادها، وثالثاً بأنه لا يمكن تقسيم العلم بهذا المعنى إلى التصور والتصديق، ورابعاً بأننا نجد من أنفسنا إذا أدركنا شيئاً بعد أن لم نعلم، حصل في أنفسنا حالة وكيفية سوى الإضافة، فليس علمنا بالشيء مجرد النسبة إليه من غير حصول أثر منه فينا، وخامساً يلزم أن يكون كل جماد عالماً بكل موجود، إذ ما من موجود إلا وله نسبة إليه، فثبت أن العلم ليس مجرد النسبة بين الشيء وغيره، بل لا بد فيه أمر أو حالة بها تقع النسبة، كما أن القدرة ليست مجرد النسبة بين المسمى بالقادر والمسمى بالمقدور، بل حالة أو أمر تقع بها إضافة القادرة، فليست القدرة نفس القادرة، وكذا العلم ليس مجرد العالمية.

المشهد الثاني

في تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه

واعلم أن ماهية العلم على ما شهد به الحدس الصحيح، بل التبع والفحص البالغ وضرب من الاعتبار، يرجع إلى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل في وجوده.

فنعول: العلم هو حصول ماهية شيء لأمر مستقل في الوجود بنفسه أو بصورته حصولاً حقيقياً أو حكماً، فالعلم على ثلاثة أقسام:

الأول: حصول شيء بنفس هويته العينية لأمر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً، وذلك كعلم الشيء بنفس هوية معلوله العينية، فإن وجود المعلول هو بعينه وجوده للعللة الفاعلية الحقيقية.

والثاني: حصول شيء بهويته لأمر مستقل الوجود حصولاً حكماً، كعلم الذات المجردة بذاته، وكل من هذين النوعين علم حضوري، بمعنى أن وجود المعلوم في نفسه هو عبارة عن معقوليته ووجوده للجوهر العاقل، وبهذا الاعتبار قيل: العلم حضور شيء لمجرد أو عدم غيبة شيء عن مجرد، واعتراض بعض الإشرافيين على المعنى الثاني، بأن ماهية العلم على هذا التعريف يكون أمراً

سلبياً، مدفوع بأن ظاهر هذا اللفظ وإن كان سلبياً غير محصل، لكن المقصود منه تحصيل أمر وإثباته، والأولى أن يكتفي بالتعريف الأول، ويدعي أن حضور شيء لشيء لا يستدعي المغايرة، فإن معنى الحاضر لا يقتضي إلا أمراً يكون الحضور له أو عنده، وأما أن ذلك الأمر الذي يقع الحضور له غير هذا الأمر الحاضر، فليس بواجب البتة، إذ لا برهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له، وذكر الشيخ أبو علي في مواضع من كتبه أن كون الشيء عاقلاً وكونه معقولاً لا يقتضي اثنية في الذات، ولا إثنية في الاعتبار، فالذات واحدة والاعتبار واحد، لكن في الاعتبار تقديم وتأخير، وإنما سمينا حصول المجرّد لذاته حصولاً حكيماً نظراً إلى ظاهر اللفظ، وإلا فهو في باب الحصول أشد من حصول الشيء لغيره.

الثالث: حصول شيء بصورته لا بنفس هويته العينية لأمر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً، كعلم النفوس الإنسانية بما يحصل في ذواتها أو آلتها من صور الموجودات الخارجية أو الصور التي اخترعها، بل نقول: حقيقة العلم نفس الحصول والوجود مطلقاً، فكل ما هو موجود في أي نحو من الأنحاء فهو معلوم لما هو موجود له، وأما كون القائم بالغير غير معلوم لذاته، فذلك لأن وجود ذاته ليس له، بل لموضوعه، ولو كان وجود الأمر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان معلوماً له، وأما أن الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة، فلأن الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال، لأن وجودها قوة وجود الصور التي مصورة بها، وكذلك كل واحد من الموجودات المتباينة الأوضاع والموضوعات والمحال، غير عالم بالآخرى لعدم وجودها له، وليس مجرد وجود الشيء كافياً لصيرورته معلوماً، وإلا لكان كل من له صلاحية العالمية عالماً بجميع الموجودات، وليس كذلك، فلا بد في حصول العلم من أحد الأمرين، إما الاتحاد وإما العلاقة الوجودية الذاتية، والعلاقة الذاتية، منحصرة في العلية، فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته، لاتحاد ذاته بذاته، وكل موجود كذلك، فهو عالم بمعلولاته، فالمعلولات إن كانت معلوليتها بحسب وجودها الأصلي العيني، فيكون العلم بها علماً حضورياً، وإن كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهني الظلي، فيكون العلم بها علماً حصولياً، وبالحقيقة المعلوم بالذات في العلم

الحصولي الصوري نفس الصور الحاصلة، وما خرج عن التصور من وجود الأمر المطابق لها فهو معلوم بالعرض وبالمجاز، لأن العلاقة الوجودية غير حاصلة بين هذا العالم وبينها.

ومما يدل على ما ذكرناه قول بعض الحكماء في كتاب المسمى بالتحصيل. لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه فكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته، لم يصح أن يكون ما وجوده لغيره مدركاً لذاته، ومدركه ذاته يجب أن يكون نفس وجوده إدراكه بذاته، وكل ما وجوده لذاته، فهو مدركه لذاته، إذ ليس وجوده إلا كونه مدركاً، فالأمور التي يدرك ذواتها لا يصح أن تكون مقارنة لمادة، وإلا لكان وجودها لغيرها، وأما الأمور المجردة عن المادة فإنها يجب أن يُدرك ذواتها وإلا لكان وجودها لغيرها، وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غير مدركه لذاته، ويشهد بهذا أن القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها، ثم قال في موضع آخر لبيان العقل والمعقول: إذ قد علمت أن معقولة الشيء ووجوده لغيره من حيث هو معقول واحد، فإذا كان وجوده لغيره كان معقولاً له، وإذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته، وأقوى الموجودات هو الوجود المستغني عن الماهية، وأضعف الموجودات ما حقيقته القوة، وهذا هو الهولي، فما وجوده أقوى الموجودات فهو أقوى في باب المعقول، انتهى، وفيه إشارة إلى لمية كون الهولي غير شاعرة بذاتها، فإن العلم كما عرفت هو الوجود، فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل، وما يكون وجوده بالقوة كان علمه من هذه الجهة بالقوة، فقد تحقق وتبين أن مناط كون الشيء معلوماً، هو وجوده لأمر مستقل الوجود، سواء كان وجوداً عينياً، أو وجوداً صورياً إرتسامياً.

المشهد الثالث

في الإشارة إلى دفع الإشكالات الواردة في حصول كليات الجوهر وسائر المقولات
لنفس، من لزوم كون شيء واحد في العلم الصوري الارتسامي
جوهرًا وكيفًا، أو كمًا وكيفًا، أو أينًا وكيفًا.

ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهي : أن الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون
بالمعنى والمفهوم، وقد يكون بالهوية والوجود، والأول مفاد الحمل الأولي
الذاتي، والثاني مفاد الحمل العرضي، فالحكم في الأول بأن الموضوع معناه
ومفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه، كما في قولنا: الإنسان إنسان، والكلبي
كلبي، والجزئي جزئي، إذا قصد في كل من الطرفين نفس المفهوم، وفي الثاني
بأن الموضوع من أفراد المحمول ومصادقه، سواء كانت القضية طبيعية، كما في
قولنا الإنسان كلبي، أو متعارفة، أعم من أن يكون المحمول عرضياً والحمل
بالعرض، كما في قولنا: زيد كاتب أو ماش، أو ذاتياً، والحمل بالذات، كما في
قولنا زيد إنسان أو حيوان، ثم أنه قد يصدق الشيء على نفسه بأحد الحمل،
ويكذب عنها بالآخر، كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم والجزئي والتشخص
والجنس وشريك الباري وكثير من هذه النظائر، بل مفهوم الحركة والزمان
والاستعداد والهيولى والعد من هذا القبيل، فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم
فرداً لنقيضه، فإن مفهوم الجزئي ليس بجزئي بل هو كلي، ومفهوم اللا شيء،
شيء، ومفهوم التشخص ليس تشخصاً، ومفهوم الزمان ليس بزمان.

فإذا تقرر هذا فنقول: إن غاية ما تستدعيه دلائل الوجود الذهني للأشياء
الموجودة في الأعيان، ليس إلا حصول معانيها ومفهوماتها في النفس دون
حصول وجوداتها وهوياتها، وإلا لكان الذهن خارجاً، فالحاضر في الذهن من
الجوهر والكم والأين، معانيها ومفهوماتها، فنقول: لا يلزم كلياً أن يكون معنى
الشيء مندرجاً تحته، بل لابد كلياً أن يحمل عليه نفسه بالحمل الأول، ولا يلزم
كلياً أن يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف، فمفهوم الجوهر جوهر
بالحمل الأول، كيف بالحمل المتعارف، فجميع المعاني الموجودة في النفس

بحسب وجودها، هذا الوجود مندرجة تحت كيف النفساني إدراج الأخص تحت الأعم، واتحاد الأفراد بالماهية المشتركة، وهي مع ذلك مفهومات متعددة لأشياء متخالفة الحقائق كالجوهر والكم والكيف وغيرها، مثلاً مفهوم الحيوان موجود في الذهن بوجود قائم بالموضوع غير قابل للقسمة، والنسبة لذاته فهو جوهر ذهني، وهو بعينه كيف خارجي بلا اختلاف حيثية، وكذلك هو كلي بالإضافة إلى الأفراد الخارجية، شخصي بالإضافة إلى ما في النفس، وكذلك هو علم خارجي ومعلوم ذهني، وكذا الكلام في غيره من المفهومات، فاجعل هذه القاعدة مقياساً في تعقل أي مفهوم كان حاصلًا من الموجودات العينية في الذهن، ومن ارتبك القول بأن عند تصورنا الإنسان يوجد في ذهننا جسم ذو نمو واغتناء وحركة إرادية وإدراكات جزئية أو كلية، بمعنى أنه يصدق عليه هذه المعاني صدقاً عرضياً، ويحمل حملاً شائعاً صناعياً، فقد بالغ في مصادمة الوجدان ومكابرة العقل، فعند إحكام هذه القاعدة التي مهدناها لا حاجة إلى القول بانقلاب الحقائق، كما فعله بعضهم، ولا إلى القول بأن الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات، كما زعمه بعض آخر، ولا إلى القول بأن العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم، كما توهمه بعض آخر، فظهر أن معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه ماذا يكون؟.

فإن رجعت وقلت: أليس الجوهر مأخوذاً في حدود طبائع أجناسه وأنواعه، وكذا الكم، والنسبة في طبائع أفرادها وأنواعها كما يقال: الإنسان جوهر قابل للأبعاد نام حساس ناطق، والزمان كم متصل غير قار، فكيف لا يكون الإنسان الذهني جوهرًا، والجوهر مأخوذ في حده، وكذا المعقول من أقسام بواقي المعقولات كيف لا تكون مندرجة تحت مقولاتها، وهي معتبرة في حدود أنفس تلك الأقسام.

قلت: تذكر ما ذكرناه لك وتنبه بما نبهناك حتى تعلم: أن مجرد كون مفهوم الجنس بعيداً أو قريباً كالجوهر أو الحيوان، مأخوذاً في تحديد شيء، كالإنسان مثلاً لا يستدعي كلياً أن يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم آخر كباقي الفصول البعيدة أو القريبة مندرجاً تحت ذلك المفهوم، بل اللازم صدقه على أفراده الخارجية، وكذا في سائر المواد وأنواع المقولات.

المشهد الرابع

في بيان منهج آخر في كيفية إدراك النفس للمعقولات الكلية

قد مر فيما سبق أن النفس الإنسانية بالقياس إلى مدركاتها الحسية والخيالية، أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل بل المتصف، وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بإدراكها للأمور الانفعالية، والآن نقول: أما حالها بالقياس إلى الصور العقلية للأنواع الجوهرية المتأصلة في الوجود، فهي بمجرد إضافة شهودية انكشافية، ونسبة نورية حضورية، يحصل لها إلى ذوات نورية عقلية، وصور مفارقة واقعة في عالم الإبداع، موجودة في صقع الإلهية، وكيفية إدراك النفس إياها، بأن تلك الصور النقية الإلهية، لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن إقليم النفس المتعلقة بالأجرام، لم يتيسر للنفس أن تشاهدها على التمام مشاهدة نورية، ويراهما رؤية كاملة عقلية لا لحجاب مرسل بينهما، بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء أحكام الطبيعة الظلمانية عليها، فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة، كمن أبصر بهذا البصر الحسي شخصاً من بعد، فيحتمل عنده أشياء كثيرة، فذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسي، والبصيرة الضعيفة العقلية، الإبهام والعموم والاشتراك بالنسبة إلى أشخاص موجودة منه في هذا العالم، هي معاليل ذلك المثال النوري، والمعلول متحد مع علته إتحاداً معنوياً، فالنفس الإنسانية ما دامت في هذا العالم، يكون تعقلها للأشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلاً ضعيفاً، قابلاً للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي، لأنها أمثلة لحقيقته وآثار لوجوده فما يقال: إن العلم بالشيء هو الصورة الحاصلة منه للنفس، يراد بذلك القول هذا الذي ذكرناه، فإن كل حصول صورة لا يلزم أن يكون حصولها للقابل، ولا أن إطلاق الصورة يجب أن يكون لما يقوم بمادة أو موضوع، فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صوراً قائمة بأنفسها، معقولة لذواتها، ولما حصلت لها سواء كان ذلك الشيء علة لها أو معلولاً لها، لكن وجودها وحصولها لفاعلها أكد وأقوى من حصولها لمفعولها.

قال يعقوب بن إسحق الكندي، : إذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غير متصلين به إلا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ملاحظتنا له، لأنها أغزر وأوفر وأشد استغراقاً لنا، وإذا كان الأمر كذلك، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن أن العلة الأولى لا يعلم الجزئيات، انتهى.

كشف وإنارة

فالنفس عند إدراكها لكل معقول من المعقولات الكلية، تشاهد ذاتاً مجردة وصوراً مفارقة لا بتجريد مجرد إياها، وانتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور، وعليه الجمهور، بل بانتقال ومسافرة للنفس من المحسوس وهو المعقول الهولاني، إلى المتخيل وهو المعقول بالملكة، ومنه إلى المعقول بالفعل والعقل الفعال، وارتحال لها من الدنيا إلى الأخرى، ثم إلى ما ورائهما، وفي قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٤)، إشارة إلى هذا المعنى، فإن معرفة أمور الآخرة على الحقيقة في معرفة أمور الدنيا، لأن معرفتها معرفة ما بعد الطبيعة بالقياس إلى أنفسنا، وإن كانت بحسب الوجود، نفسه ما قبل الطبيعة، وبالجمله النفس تنتقل من الدنيا إلى الأخرى بواسطة ارتياضها بإدراك العلوم، وتسافر من المحسوسات إلى ما ورائها، ومخرجها من هذا العالم إلى الآخرة، ومن المحسوسات إلى ما ورائها، ملك نقالة اسمه واهب الحياة ونافخ الصور، وستزيدك إيضاحاً في كشف هذا المقام، والغرض هاهنا هو الإشارة إلى وجه اندفاع بعض الشبه المتعلقة بمسألة العلم، التي عيت أفهام الأنام عن حلها، والله الهادي إلى دار السلام.

المشهد الخامس

في الإشارة إلى فضيلة العلم

اعلم أن الإنسان مشارك للبهائم في الشهوة، ومشارك للملائكة في العقل،

(٤) سورة الواقعة، الآية : ٦٢.

فنقول: أن الأمور التي يصادفها الإنسان على أربعة أقسام، الأول ما يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة، الثاني ما ترضاه الشهوة ولا يرضاه العقل، الثالث ما يرضاه العقل والشهوة، الرابع ما لا يرضاه العقل والشهوة معاً، أما الأول فكالأمراض والفقر والمكاره في الدنيا، وأما الثاني فهو كالمعاصي كلها، وأما الثالث فهو العلم، وأما الرابع فهو الجهل، فينزل العلم من الجهل، منزلة الجنة من النار، فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار، كذا لا يرضيان بالجهل، وكما أنهما يرضيان بالجنة، يرضيان بالعلم، فمن رضي بالجهل رضي بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة، ثم من اختار العلم يقال له غداً^(٥) تعودت المقام في الجنة، فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال: تعودت النار، فادخل النار، والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار، إن كمال اللذة في إدراك المحبوب، وكما الألم في البعد عن المحبوب، فلذة الذوق عبارة عن إدراك الطعوم الموافقة للبدن، ولذة البصر إدراك الأضواء والألوان، ولذة الشم إدراك الروائح الطيبة، ولذة اللمس إدراك الملامسات اللسسية من المناكح الشهية وغيرها، ولذة الخيال بإدراك المتخيلات، ولذة الوهم بالرجاء، وألم كل منها بإدراك ما يضاده، وأما النفس الناطقة الإنسانية فلذتها وكمالها في إدراك المعقولات الدائمة، كذات الواجب وصفاته وأفعاله، كالعقول والنفوس الكلية، والطبائع الكلية والأجرام الكلية، وبالجملية هيئة الوجود كله، ولهذا قال الحكماء: كمال النفس في أن تصير عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الموجود، فإن العالم عالم بصورته لا بمادته.

وتحقيق ذلك كما ذهب إليه جمع عظيم من أكابر الحكماء السابقين، كآرسطو وشيعته مثل إسكندر وفرفوريس، ومن فلاسفة الإسلام أبي نصر: أن كل إدراك سواء كان علماً كلياً أو إحساساً جزئياً، باتحاد المدرك بالمدرك، فالقوة الباصرة تتحد بما أدركته وتصورت به من صورة الألوان والأضواء، والقوة العقلية المسماة بالعقل الهولاني تتحد بما تصورته وتصورت به من الصور العقلية.

وبيان ذلك كما ذكره إسكندر في مقالته: أن العقل على ثلاثة أضرب:

(٥) عند الموت - المطبوعة.

أحدها الهيولاني، ويعني به شيئاً ما، موضوع يمكن أن يصير شيئاً آخر مشار إليه بوجود صورة ما فيه، فكما أن وجود الهيولي إنما هو في ذاته يمكن أن يصير كل شيء من طريق الإمكان، كذلك أيضاً ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة، فهو هيولاني، فالعقل أيضاً الذي لم يعقل إلا أنه ممكن أن يعقل فهو هيولاني، وقوه النفس التي هي هكذا عقل هيولاني، وليس هو واحداً من الموجودات بالفعل، إلا أنه يمكن أن يكون فيه كلها بأن يصير متصوراً للأشياء الموجودة كلها ولا ينبغي لمدرّك الكل أن يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات، لأنه لو كان كذلك، لكان عند إدراكه للأشياء التي من خارج تعوقه صورته التي تخصه عن تصور تلك، فإن الحواس أيضاً لا تدرك الأشياء التي وجودها إنما هو فيها، وكذلك البصر، فإن الآلة التي هو فيها لا لون لها خاص، وآلة الشم ليست لها رائحة، سيما التي تدركها، وكذا اللمس، فإنه وإن لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقاً، إلا أنه خال عما هو يخالفها من الكيفيات، فظهر أنه لا يمكن في الحواس أن يدرك الحس شيئاً هو له، فالقوة العاقلة لما كان من شأنها أن تدرك الكل، فليس هو إذاً واحداً من الموجودات بالفعل، ولكنه بالقوة كلها، بخلاف الحواس، فإنها داخلة تحت كثير من المعاني، كالجسمية وغيرها من الكيفيات التي توجد فيها بالفعل، لا التي تكون مدركة لها، فليست هي بالفعل الأشياء التي أدركها، ولكنها أشياء أخرى بالفعل، ولذلك ليس حس من الحواس مدركاً لكل محسوس، لأن الحس أيضاً هو شيء ما بالفعل، فأما العقل فليس هو البتة شيئاً من الموجودات بالفعل، ولا هو شيئاً محسوساً مشاراً إليه، لأنه قوة قابلة لإدراك جميع المعقولات.

وثانيها الذي قد صار يعقل، وله ملكة أن يعقل، وقادر أن يأخذ صور المعقولات بقوة في نفسه، وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات القادرين بأنفسهم على أن يعملوا أعمالهم ويصنعوا صنائعهم، فإن الأول ما كان شبيهاً بهؤلاء، بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة، حتى يصيروا صناعات، وهذا العقل الهيولاني من بعد أن صارت له ملكة، واستفاد أن يعقل وأن يعقل، فإنما يكون في الذين قد استكملوا.

وأما العقل الثالث وهو غير الإثنين الموصوفين، فهو العقل الفعال، وهو

الذي به يصير الهولاني له ملكة، وقياس هذا الفاعل كما قاله أرسطو: قياس الضوء للأبصار والمبصرات، فكما أن الضوء هو علة الألوان المبصرة بالقوة في أن تصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهولاني الذي هو بالقوة عقلاً بالفعل، بأن تثبت فيه ملكة التصور العقلي، وهذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا، لأنه فاعل التصور العقلي، وسائق العقل الهولاني إلى العقل بالفعل، فكذلك هو عقل من جهة أن الصور الهولانية التي هي معقولات بالقوة إنما تصير معقولة بالفعل، لأن هذا العقل يجردها ويخرجها من الهولي التي كانت وجودها بسببها بالقوة، فيجعلها هي معقولة، فحينئذ إذا عقلت كل واحدة منها فإنها تصير بالفعل معقولة وعقلاً، ولم تكن من قبل هكذا، لأن العقل بالفعل ليس هو شيئاً غير الصور المعقولة، فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على الإطلاق، إذا عقلت صارت عقلاً، لأنه كما أن العلم الذي هو بالفعل إنما هو للمعلوم الذي هو بالفعل، والمعلوم إذا صار بالفعل كان علماً ومعلوماً، وكما أن وجود المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس، فكذلك وجود المعقول بما هو معقول وموجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة، فالقوة الهولانية عندما صارت عقلاً بالفعل تصير عين الأشياء المعقولة، ولا شبهة في أن الأشياء المعقولة وجودها أفضل الوجود وأشرف الخيرات بعد الأول، فأي سعادة للنفس أجل وأقوى من أمر يصير بقوتها الهولانية منتقلة من حد المحسوس إلى حد المعقول وعالم القدس، صابرة في الصقع الإلهي، منخرطة في سلك الجواهر المفارقة، والصور المجردة التي هي مطارح الأشعة الإلهية، ومواضع الأنوار واللذات الواجبية، وقوابل الابتهاجات غير المتناهية.

المشهد السادس

في الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب والحديث والآثار

وأما الشواهد القرآنية فمن وجوه:

أحدها قوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾^(٦)،

(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

فانظر كيف بدأ بنفسه، وثنى بالملائكة، وثالث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً وجلالة ونبلًا.

وثانيها أن الله تعالى سمي العلم بالحكمة، ثم أنه عظم أمر الحكمة وذكرها في كثير من المواضع على سبيل الإمتنان والإهتمام والاستعظام، فقد قال في البقرة، ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾^(٧)، ﴿وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾^(٨)، وقال في النساء: ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾^(٩)، ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة﴾^(١٠)، وقال في الأنعام: ﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم﴾^(١١)، وقال في لقمان: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾^(١٢)، وفي النحل: ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾^(١٣)، والمفسرون وإن ذكروا في معنى الحكمة وجوهاً مختلفة حسب وجوه المناسبة، كالموعظة والفهم والنبوة والقرآن، إلا أن مرجع جميعها إلى العلم كما هو مكشوف عند أهل البصيرة.

وثالثها قوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(١٤)، وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر في كتابه الكريم، فقد فرق بين الخبيث والطيب، فقال: ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾^(١٥)، وبين الأعمى والبصير، ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾^(١٦)، وبين النور والظلمة، ﴿هل تستوي الظلمات والنور﴾^(١٧)، وبين الجنة والنار، وبين الظل والحرور.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

(٩) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(١٠) سورة النساء، الآية: ٥٤.

(١١) سورة الأنعام، الآية: ٨٩.

(١٢) سورة لقمان، الآية: ١٢.

(١٣) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(١٤) سورة الزمر، الآية: ٩.

(١٥) سورة المائدة، الآية: ١٠٠.

(١٦) سورة الأنعام، الآية: ٥٠.

(١٧) سورة الرعد، الآية: ١٦.

وإذا تأملت هذه الوجوه تأملاً لطيفاً، وجدت كل ذلك مأخوذاً من الفرق بين العالم والجاهل، وبين العلم والجهل:

ورابعها قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١٨)، والمراد من أولي الأمر، هم الراسخون في العلم على أصح أقوال المفسرين المشهورين، لا الملوك والأمراء ذوي الشوكة، وعند مفسري أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم، المراد بهم أهل بيت النبوة والطهارة سلام الله عليهم أجمعين، ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه سبحانه ذكر العالم الراسخ في المرتبة الثالثة في قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾^(١٩)، ثم أنه تعالى زاد في الإكرام فجعلهم في المرتبة الثانية في الآيتين، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢٠)، وقال: ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(٢١).

وخامسها قوله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^(٢٢)، قال ابن عباس: للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمئة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس مائة عام، قال بعضهم: إن الله تعالى ذكر الدرجات لأربعة أصناف، أولها للمؤمنين من أهل بدر، قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله لهم ﴿دَرَجَاتٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٢٣)، والثانية للمجاهدين، قوله: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾^(٢٤)، والثالثة لمن عمل الصالحات، ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾^(٢٥)، والرابعة للعلماء، ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا

(١٨) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(١٩) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

(٢٠) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٢١) سورة الرعد، الآية: ٤٣.

(٢٢) سورة المجادلة، الآية: ١١.

(٢٣) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٢٤) سورة النساء، الآية: ٩٥.

(٢٥) سورة طه، الآية: ٧٥.

العلم درجات ﴿٢٦﴾، فالله تعالى قد فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات، فوجب كون العلماء أفضل الناس.

وسادسها قوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ ﴿٢٧﴾، فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله: ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾ ﴿٢٨﴾، وفي هذه الآية وجوه من الدلالات على فضل أهل العلم.

الأول الدلالة على كونهم من أهل الجنة، لقوله: ﴿جزئوهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار﴾ إلى قوله: ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ ﴿٢٩﴾، ولقوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جتان﴾ ﴿٣٠﴾، والدليل على أن العالم إنما يخشى الله دون غيره، أنه لا بد في الخشية من العلم بأمور ثلاثة:

أحدها العلم بالقدرة التامة، فإن الملك قد يعلم من رعيته أنهم عالمون بأفعاله القبيحة، لكنه لا يخافهم، لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه.

والثاني العلم بكونه عالماً، لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته، ولكنه اعتمد على أنه غير عالم بسرقة فلا يخافه.

والثالث العلم بكونه حكيماً لا يفعل أموراً جزافية، فإن المسخرة عالم بعلم السلطان على قبيح عمله وبقدرته على زجره، لكنه يعتمد في سخريته على أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يخاف، أما لو علم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته لكان خائفاً منه، وهذا عمدة الوجوه، فإن أكثر المتكلمين يزعمون أنه تعالى، له أن يغفر الكبائر والفواحش كلها، وله أن يعذب أهل العبادات والتقوى، بخلاف العالم بالله، فإنه يعلم أنه تعالى لا يهمل شيئاً من الطاعات والمعاصي إلا

(٢٦) سورة المجادلة، الآية: ١١.

(٢٧) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(٢٨) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٢٩) سورة البينة، الآية: ٨.

(٣٠) سورة الرحمن، الآية: ٤٦.

ويجزيه بما كانوا يعملون فإن لكل فعل سبباً وغاية، لا يمكن أن يترتب غاية الشر على فعل الخير ولا عكسه، وأما التفضل والعفو والمغفرة، فجميع ذلك ثابت، إلا أن لها أسباباً خفية في عالم الله، ينشأ من جانب الله، فثبت أن الخوف والخشية من لوازم العلم بالله، وأنه سبب دخول الجنة، وذلك لأن العالم إذا علم ينور الإيمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل، صار ذلك الإيمان سبباً لفراره عن تلك اللذة العاجلة، وذلك هو الخشية، وإذا صار تاركاً للمحظور، فاعلاً للواجب، كان من أهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد العقلية والنقلية، أن العالم بالله خائف، والخائف من أهل الجنة.

الثاني أن ظاهر الآية تدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء، وذلك لأن كلمة إنما للحصر، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء، والآية الأخرى وهي قوله: ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾، دالة على أن الجنة لأهل الخشية، فدل مجموعها على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء.

ثم اعلم: أن هذه الآية فيها تخويف شديد، وذلك لأنه ثبت أن الخشية من لوازم العلم، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله الذي يورث الخشية، وإن أنواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية وإن دقت وغمضت، إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم.

الثالث أنه قرأ إنما يخشى الله من عباده العلماء، برفع الأول ونصب الثاني، ومعنى هذه القراءة أنه لو جازت الخشية على الله تعالى، لما خشي إلا العلماء، لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز، وأما الجاهل حيث لا يميز بين هذين البابين، فأي مبالاة^(٣١) وأي التفات إليه، ففي هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء.

وسابعها قوله تعالى: ﴿وقل رب زدني علماً﴾^(٣٢)، وفيه أدل الدليل على

(٣١) مبالاة - المطبوعة.

(٣٢) سورة طه، الآية: ١١٤.

نفاسة العلم وعلو مرتبة العالم، وفرط محبة الله إياه، حيث أمر نبيه صلوات الله عليه بالإزدياد منه خاصة دون غيره، وقال قتادة: لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى موسى عليه السلام، ولم يقل: ﴿هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً﴾^(٣٣).

وثامنها قوله: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك﴾^(٣٤)، تنبيهاً على أنه اقتدر على ذلك بقوة العلم.

وتاسعها قوله تعالى: ﴿قال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن﴾^(٣٥)، بين أن تعظيم قدر الآخرة والزهد في الدنيا والإعراض عنها إنما يحصل بالعلم.

وعاشرها قوله تعالى: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق﴾^(٣٦)، بين أن حقيقة الإنزال للقرآن وحقيقة الإرسال للرسول إنما يعرف بالعلم، وحاصله أن الإيمان بالقرآن والتصديق بالرسول لا يكونان إلا من العلماء، وليس لغيرهم من المسلمين إلا الإقرار باللسان وما يجري مجراه، كما قال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾^(٣٧).

والحادي عشر قوله: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم﴾^(٣٨)، يعني العلم، وريشاً يعني البقن، ولباس التقوى، يعني الحياء.

والثاني عشر قوله تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾^(٣٩)، دال على مزية عظيمة لأهل العلم، وكذا قوله: ﴿خلق الإنسان،

(٣٣) سورة الكهف، الآية: ٦٦.

(٣٤) سورة النمل، الآية: ٤٠.

(٣٥) سورة القصص، الآية: ٨٠.

(٣٦) سورة سبأ، الآية: ٦.

(٣٧) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

(٣٨) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

(٣٩) سورة العنكبوت، الآية: ٤٩.

علمه البيان^(٤٠) ذكر ذلك في معرض الإمتنان.

وأما الأخبار فمن طريق أصحابنا مستنداً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً إلى الجنة وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به، وأنه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وأن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذه منة أخذ بحظ وافر»، ومعلوم أنه لا رتبة فوق رتبة النبوة، فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة، وعنه عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طلب العلم فريضة على كل مسلم، وعن علي ابن الحسين عليهما السلام: لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج، أن الله تعالى أوحى إلى دانيال: أن أمقت عبيدي إليّ الجاهل المستخف بحق أهل العلم، التارك للاقتداء بهم، وإن أحب عبيدي إلى التقي الطالب للثواب الجزيل، اللازم للعلماء، التابع للحكماء^(٤١)، القابل عن الحكماء^(٤٢)، وقال أبو عبد الله عليه السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم الله، دعى في ملكوت السماء عظيماً، ف قيل: تعلم الله، وعمل الله، وعلم الله وعن أبي عبد الله عليه السلام: العلماء أمناء، والأتقياء حصون، والأوصياء سادة، وفي رواية العلماء منار، وعنه عليه السلام وعن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا خير في العيش إلا لرجلين، عالم مطاع ومستمع واع، وعن أبي جعفر عليه السلام قال: عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد، وعن أبي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلام قال: محادثة العالم على المزابل، خير من محادثة الجاهل على الزرابي.

وأما عن طرق غيرهم، فعن أنس قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلي نظر إلى المتعلمين، فوالذي نفسي

(٤٠) سورة الرحمن، الآية: ٣ و ٤.

(٤١) للعلماء، ن ل. والكافي.

(٤٢) الحكماء، ن م.

بيده، ما من متعلم يختلف إلى باب العالم إلا كتب الله به بكل قدم عبادة سنة، وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة، ويمشي في الأرض والأرض تستغفر له، ويُصبح مغفوراً له، وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله^(٤٣) وعن الحسن مرفوعاً: «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيا به الإسلام، كان بينه وبين الأنبياء درجة واحدة في الجنة»، وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يعث الله عباده يوم القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يا معشر العلماء، إني لم أضع نوري فيكم إلا لعلمي بكم، ولا أضع علمي بكم لأعذبكم، إنطلقوا فقد غفرت لكم» وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحياتان البحور»، وعنه صلى الله عليه وآله: «من صلى خلف عالم من العلماء، فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء»، وعنه صلى الله عليه وآله: «فضل العالم على العابد سبعين درجة، بين كل درجة حضر^(٤٤) الفرس سبعين عاماً، وذلك لأن الشيطان يضع البدعة للناس، يبصرها العالم فيزيلها، والعابد يقبل على عبادة لا يتوجه بها ولا يتعرف بها»، قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام حين بعثه إلى اليمن: لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب»، وعنه صلى الله عليه وآله برواية ابن مسعود: «من طلب العلم ليحدث به الناس إبتغاء وجه الله، أعطاه الله أجر سبعين نبياً»، وعنه صلى الله عليه وآله: «يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم

(٤٣) أي لم يخرج من الدنيا بعد، إلا أن يطلب العلم لله وحده، فحيث يخرج من الدنيا، ومن يخرج من الدنيا يأتي عليه العلم فيكون لله، لأن العلم من سنخ الوجود، والخروج من القوة (الدنيا) إلى الفعل (أي إلى الآخرة) يحتاج إلى حركة جوهرية متجددة، التي هي خارجة من الزمان والمكان لأنه صلى الله عليه وآله لم يقل لا يخرج، بل قال لم يخرج، أي ما خرج وإذا خرج من الدنيا بحركة وتحول ذاتي، أشرق عليه أشعات العلم الحقيقي، فلذا يكون لله وفي سنن ابن ماجه في المقدمة: من طلب العلم لغير الله، وأراد به غير الله فليتبوء مقعده من النار.

(خواجوي)

(٤٤) أي العدو.

القيامة، فرجع مداد العلماء على دماء الشهداء، وروى أبو وافد الليثي قال أنه صلى الله عليه وآله بينما هو جالس والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس إليها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فإنه رجع، فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله من كلامه قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة، أما الأول فأوى إلى الله فأواه، وأما الثاني فاستحى من الله، فاستحى الله منه، وأما الثالث فأعرض، فأعرض الله عنه»، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة»، وفي التفصيل وجهان:

أحدهما أن التفكير يوصلك إلى الله، والعبادة توصلك إلى ثواب الله، والذي يوصلك إلى الله خير لا محالة من الذي يوصلك إلى غيره.

والثاني أن التفكير عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح، والقلب أشرف من الجوارح، فكان عمله أشرف من عملها، والذي يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾^(٤٥)، جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب، والمقصود أشرف من الوسيلة، فدل على أن العلم أشرف من غيره، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «العلم أفضل من المال بسبعة أوجه: الأول العلم ميراث الأنبياء، والمال ميراث الفراعنة، والثاني العلم لا ينقص بالنفقة، والمال ينقص، والثالث المال يحتاج إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه، والرابع إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره، والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر، والعلم لا يحصل إلا للمؤمن، والسادس جميع الناس يحتاجون في أمر دينهم إلى العالم، ولا يحتاجون إلى صاحب المال، والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه»، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يشفع يوم القيامة ثلاثة: «الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»، قال الراوي: فأعظم بمرتبة هي بين النبوة والشهادة، معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تعلموا العلم، فإن تعلمه لله حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه وتعلمه صدقة، وبذله لأهله قرية، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبيل الجنة، والأنيس من الوحشة، والصاحب في الوحدة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند

الأخلاء، يرفع الله به أقواماً، فيجعلهم في الخير قادة، هداة يهتدي بهم أمة في الخير تقتفي بأثارهم، ويقتدى بأفعالهم، وينتهي إلى آرائهم، يرغب الملائكة في خلتهم، وبأجنتها تمسهم، وفي صلواتها تستغفر لهم، حتى كل رطب ويابس، وحتى حيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، والسماء ونجومها، لأن العلم حياة القلب من العمى، ونور الأبصار من الظلم، وقوة الأبدان من الضعف، يبلغ بالعبد منازل الأحرار ومجالس الملوك، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، به يطاع الرب ويعبد، وبه يمجّد ويوحّد، وبه يوصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام»، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له بالخير»، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله في أرضه، وخليفة في كتابه، وخليفة رسول الله، والدنيا سم الله القتال لعباده، فخذوا منها بقدر السم في الأدوية لعلكم تنجون»، قال الراوي: العلماء داخلون فيه، لأنهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه، وهذا حلال فخذوه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو مجيباً، ولا تكن الخامس فتهلك»، قال الراوي: وجه التوفيق بين هذه الرواية والأخرى وهي قوله صلى الله عليه وآله: «الناس رجلان عالم ومتعلم، وسائر الناس همج لا خير فيهم»، إن المستمع والمجيب بمنزلة المتعلم والمعلم، وما أحسن قول بعض الأعراب لولده: «كن سباعاً خالساً»^(٤٦) أو ذئباً حابساً أو كلباً حارساً، وإياك أن تكون إنساناً ناقصاً، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من اتكى على يد عالم، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعره حسنة»، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «بكت السموات ومن فيهنّ ومن عليهنّ والأرضون السبع ومن فيهنّ ومن عليهنّ لعزيز ذل، وغني افتقر، وعالم يلعب به»، وعنه صلى الله عليه وآله: «حملة القرآن عرفاء أهل الجنة، والشهداء قواد أهل الجنة، والأنبياء سادة أهل الجنة»، وعنه صلى الله عليه وآله: «العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الأنبياء»، قال الراوي: الإنسان لا يكون مفتاحاً، إنما المعنى أن ما عندهم

(٤٦) أي اختطفته بسرعة على غفلة.

من العلم مفتاح الجنان، والدليل عليه أن من رأى في النوم أن في يده مفاتيح الجنة، فإنه يؤتى علماً في الدين، وعنه صلى الله عليه وآله: «إن الله عز وجل كل يوم ليلة ألف رحمة على جميع خلقه، فتسعمائة وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالب العلم والمسلمين ورحمة واحدة لسائر الناس»، وعنه صلى الله عليه وآله: «قلت يا جبرئيل: أي الأعمال أفضل لأمي؟ قال: العلم، قلت: ثم أي؟ قال: النظر إلى العالم، قلت: ثم أي؟ قال: زيارة العلماء ثم قال: ومن كتب العلم لله، وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين، ولم يرد به غرضاً من الدنيا، فإنه كفيه بالجنة»، قال صلى الله عليه وآله: «عشرة تستجاب لهم الدعوة، العالم والمتعلم، وصاحب حسن الخلق، والمريض واليتيم، والغازي والحاج، والناصح للمسلمين، والولد المطيع لأبويه، والمرأة المطيعة لزوجها»، سئل النبي صلى الله عليه وآله: «ما العلم؟» قال: «دليل العلم العمل»، قيل: «فما العقل؟» قال: «قائد الخير»، قيل: «فما الهوى؟» قال: «مركب المعاصي»، قيل: «فما المال؟» قال: «ردء المتكبرين»، قيل: «فما الدنيا؟» قال: «السوق الآخرة»، وقال: «الناس كلهم موتى إلا العالمون»، والخبر مشهور، عن أنس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سبعة للعبد تجري بعد موته، من علم علماً، أو أجرى نهراً، أو حفر بئراً، أو بنى مسجداً أو أورث مصحفاً، أو ترك ولداً صالحاً يدعو له، أو صدقة تجري له بعد موته»، فقدم الانتفاعات، لأنها روحانية، والروحاني أبقى من الجسماني، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يُجالس العلماء إلا إذا دعاكم من خمس إلى خمس، من الشك إلى اليقين، ومن الكبر إلى التواضع، ومن العداوة إلى النصيحة، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الرغبة إلى الزهد»، روي أنه صلى الله عليه وآله أوصى علياً عليه السلام، قال: «يا علي: إحفظ التوحيد، فإنه رأس مالي، وألزم العمل فإنه حرفتي، وأقم الصلاة فإنها قرة عيني، واذكر الرب فإنه نضرة فؤادي، واستعمل العلم فإنه ميراثي».

وأما الآثار فوجوه: الأول العالم أراف بالتلميذ من الأب والام، لأن الآباء والأمهات يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الآخرة.

الثاني: قيل لأبن مسعود: بم وجدت هذا العلم؟ قال: بلسان مؤول، وقلب عقول.

الثالث قال بعضهم : سل مسألة الحمقى ، واحفظ حفظ الأكياس .

الرابع قال بعض المحققين : العلماء ثلاثة ، عالم بالله غير عالم بأمر الله ، وعالم بأمر الله غير عالم بالله ، وعالم بالله وبأمر الله ، أما الأول فهو عبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه ، فصار مستغرقاً بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه ، وأما الثاني فهو الذي يكون عالماً بأمر الله ، وغير عالم بالله ، وهو الذي يعرف الحلال والحرام ودقائق الأحكام ، لكنه لا يعرف أسرار جلال الله ، وأما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات ، فهو تارة مع الله تعالى بالحب له ، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة ، فإذا رجع من ربه إلى الخلق ، صار معهم كواحد منهم ، كأنه لا يعرف الله تعالى ، وإذا خلا بربه مشغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق ، فهذا سبيل المرسلين والصديقين ، وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله : «سائل العلماء ، وخالط الحكماء ، وجالس الكبراء» ، فالمراد من قوله : سائل العلماء ، أي العلماء بأمر الله غير العلماء به يأمر^(٤٧) بمسألتهم عند الحاجة إلى الاستفتاء منهم ، وأما الحكماء ، فهم العالمون بالله ، الذين لا يعلمون أوامر الله ، فأمر بالمخالطة معهم ، وأما الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله ، فأمر بمجالستهم ، لأن في مجالستهم منافع الدنيا والآخرة ، ثم قال الشقيق البلخي : لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات ، أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات ، أن يكون المرء ذاكراً باللسان دون القلب ، وأن يكون خائفاً من الخلق دون الرب ، وأن يستحي من الناس في الظاهر ، ولا يستحي من الله في السر ، وأما العالم بالله فإنه يكون ذاكراً خائفاً مستحيّاً ، أما الذكر ، فذكر القلب لا اللسان ، وأما الخوف ، فخوف الرياء لا المعصية ، وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب ، لا حياء الظاهر ، وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء ، الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله ، فقط ، مع ثلاثة أخرى ، كونه جالساً على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وكونه معلماً للقسمين الأولين ، وكونه بحيث الفريقان الأولان إليه ، وهو يستغني عنهما ، ثم قال : مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ، ومثل العالم

بالله فقط كمثل القمر، يكمل تارة وينقص أخرى، ومثل العالم بأمر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره.

الخامس قال فتح الموصلي: أليس المريض إذا منع منه الطعام والشراب والدواء يموت، فهكذا القلب إذا منع منه العلم والفكر والحكمة يموت.

السادس قال شقيق: الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف، كافر محض ومؤمن محض، ومناق محض، وذلك لأنني أفسر القرآن فأقول: عن الله تعالى وعن الرسول، فمن لا يصدقني فهو كافر محض، ومن ضاق قلبه منه فهو مناق محض، ومن ندم على ما صنع وعزم أن لا يذنب كان مؤمناً محضاً.

السابع وقال بعضهم في قول الله تعالى: ﴿فاحتمل السيل زبداً رابياً﴾^(٤٨)، السيل ها هنا العلم، شبهه الله بالماء الخالص بخمس خصال: الأول كما أن المطر نزل من السماء ينزل العلم من ملكوت السماء، الثاني كما أن إصلاح الأرض بالمطر، فإصلاح أرض القلب بالعلم، الثالث كما أن الزرع والنبات لا يخرج إلا بالمطر، كذا الأعمال والطاعات لا تخرج إلا بمياه العلوم، الرابع كما أن المطر فرع الرعد والبرق، كذلك العلم فإنه فرع الوعد والوعيد، الخامس كما أن المطر قد يكون ضاراً، كذلك العلم قد يكون ضاراً لمن يعمل بخلافه.

الثامن قال الفقيه أبو الليث: إن من جلس عند العالم، ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئاً، فله سبع كرامات، أولها ينال فضل المتعلمين، وثانيها ما دام جالساً عنده كان محبوباً عن الذنوب، وثالثها إذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه، ورابعها إذا جلس في حلقة العلم فإذا نزلت الرحمة عليهم، حصل له منها نصيب، وخامسها ما دام في الاستماع يكتب له طاعة، وسادسها إذا استمع ولم يفهم، ضاق قلبه لحرماته عن إدراك العلم، فصار ذلك الغم وسيلة إلى حضرة الله تعالى، لقوله: أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي، وسابعها يرى إعزاز المسلمين للعالم، وإذلالهم للفساق، فيرد قلبه عن الفسق ويميل إلى العلم، ولهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بمجالسة الصالحين.

وفي الخبر: العالم نبي لم يوح إليه، روى أنه صلى الله عليه وآله يحدث إنساناً، فأوحى الله تعالى إليه: إنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه إلا ساعة، وكان هذا وقت العصر، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله: دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة، فقال: إشتغل بالعلم، وقبض قبل المغرب، قال بعض العلماء: فلو كان شيء أفضل من العلم، لأمره النبي صلى الله عليه وآله به في ذلك الوقت، قال أبو كبشة الأنصاري، ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وآله مثل أربعة رهط، رجل أتاه الله تعالى علماً وأتاه مالاً، فهو يعمل بعلمه في ماله، ورجل أتاه علماً ولم يؤته مالاً، فيقول: لو أن الله أتاني مثل ما أوتي لفعلت مثل ما يفعل، فهما في الأجر سواء، ورجل أتاه الله مالاً ولم يؤته علماً، فهو يمنع من الخلق وينفقه في الباطل، ورجل لم يؤته الله علماً ولم يؤته مالاً، فيقول: لو أن الله تعالى أتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان، فإنهما في الوزر سواء.

التاسع كميل بن زياد قال: أخذ علي عليه السلام بيدي، فأخرجني إلى الجبانة^(٤٩)، فلما أصحرت نفس الصعداء، ثم قال: يا كميل: إن هذه القلوب أوعية، فخيرا أوعاها، فاحفظ ما أقول لك، الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلتجئوا إلى ركن وثيق، يا كميل العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله، يا كميل العلم دين يدان به، يكسب الإنسان الطاعة في حياته، وجميل الأحدثة بعد وفاته، والعلم حاكم والمال محكوم عليه.

قال بعض الصحابة: إن الرجل يخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة، فإذا سمع العلم فخاف واسترجع على ذنوبه، انصرف إلى منزله وليس عليه ذنب، فلا تفارقوا مجلس العلماء فإن الله لم يخلق تربة على وجه الأرض أكرم من مجالس العلماء، عن ابن عباس: خير سليمان عليه السلام بين

الملك والمال وبين العلم، فاختار العلم، فأعطي المال والملك معاً، وعن نافع بن أزرق أنه قال لأبن عباس: كيف اختار سليمان عليه السلام الهدد لطلب الماء، قال ابن عباس: لأن الأرض له كالزجاجة، يرى باطنها من ظاهرها، فقال نافع: قف يا وقاف^(٥٠) الفخ، يغطي له بإصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه، فقال ابن عباس: إذا جاء القدر عمي البصر، قال الحسن: صرير قلم العلماء تسبيح، وكتابة العلم والنظر فيه عبادة، وإذا أصاب من ذلك المداد ثوبه، فكأنما أصابه دم الشهداء، وإذا تقطر منها على الأرض، تلاًلاً نوره، وإذا قام من قبره نظر إليه أهل الجمع، يقال: هذا عبد من عباد الله، أكرمه الله وحشره مع الأنبياء.

قال سقراط: من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء، بل تخدمه بنفسك، ولا يقدر أحد على سلبه عنك، قيل لبعض الحكماء: لا تنظر، فغمض عينيه، قيل لا تسمع، فسد أذنيه، قيل لا تتكلم، فوضع يديه على فيه، قيل له لا تعلم، فقال لا أقدر عليه، قال بعضهم: أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات والنواة، فإن نفساً تبعد عن الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات، قال الشاعر:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله وأجسامهم قبل القبور قبور
وإن امرءاً لم يحيي بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور

قيل: إذا كان السارق عالماً لا يقطع يده، لأنه يقول: كان المال وديعة لي فيه، وكذا الشارب للخمر يقول حسبه خلا، وكذا الزاني يقول تزوجتها، لاتحد، قال حكيم: القلب ميت وحياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب، وإظهاره بالمناظرة، وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه العمل، فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكاً أبدياً لا آخر له، قال حكيم آخر: تحصيل العلم إنما صعب عليك لفرط حبك في الدنيا، لأن الله أعطاك سواد العين وسويداء القلب، ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ، لأنها تصغيره ثم إذا وضعت إلى

سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئاً، فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً، قيل: القلب رئيس الأعضاء، وتلك الرئاسة ليس للقوة، فإن العظم أقوى منه، ولا للعظم، فإن الفخذ أعظم منه، ولا للحدة، فإن الصفراء أحد منه، وإنما تلك الرئاسة بسبب العلم، فدل على أنه أشرف الصفات.

المشهد السابع

في البحث عن معاني الألفاظ يقطن بها أنها مرادفة للعلم، وهي ثلاثون:

الأول الإدراك، وهو اللقاء والوصول، يقال: أدرك الغلام، وأدركت الجارية، وأدركت الثمرة، وقوله تعالى: ﴿قال أصحاب موسى إنا لمدركون﴾^(٥١)، فالقوة العاقلة إذا وصلت إلى أصل ماهية المعقول، وحصلتها، كان ذلك إدراكاً من هذه الجهة.

الثاني الشعور، وهو إدراك بغير استبaths، وهو أول مراتب وصول العلم* إلى القوة العاقلة، فكأنه إدراك متزلزل ولهذا لا يقال في حق الله أنه يشعر بكذا.

الثالث: التصور إذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وأدركه بتمامه، فذلك هو التصور.

واعلم أن التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة بزعم الناس أنه حيث وضع، وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المشكل، وفي عرف الحكماء موضوع لعدة معان، لكنها مشتركة في معنى واحد، هو ما به يصير الشيء بالفعل هو هو، فيجوز إطلاقه على الصور العلمية للأشياء المعلومة.

الرابع الحفظ، فإذا حصلت الصور في العقل وتأكدت واستحكمت، وصارت بحيث لو زالت، لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعوادها، سميت تلك الحالة حفظاً، قيل: ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف،

(٥١) سورة الشعراء، الآية: ٦١.

* المعلوم، ن م.

لا جرم لا يسمى علم الله حفظاً، ولأنه إنما يحتاج إلى الحفظ فيما يجوز زواله، ولما كان ذلك في علم الله محالاً، لا جرم لا يسمى ذلك حفظاً.

أقول: لا يخلو كلام هذا القائل من تعسف، أما أن علمه تعالى لا يسمى بالحفظ فغير مسلم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُوَدُّهُمْ حَفِظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(٥٢)، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٥٣)، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾^(٥٤)، وذلك لأن علمه عين قدرته، وقد حقق في مقامه أن العالم كله صورة علمه التفصيلي، كما أنه صورة قدرته النافذة في كل شيء، فذاته التي هي عين علمه حفيظ على كل شيء، وحفظ لكل شيء، ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضاً، لأن علومه فعلية وليست إنفعالية، وأما إشعار مفهوم الحفظ بالتأكد بعد الضعف فغير معلوم، إلا في بعض الموارد الجزئية، وأما قوله إنما يحتاج إلى الحفظ فيما يجوز زواله، إن أراد به الإمكان الوقوعي، فالحصر ممنوع، وإن أراد به الإمكان الذاتي فلا يستلزم ذلك عدم جواز استعماله في علم الله التفصيلي، الزائد على ذاته، الثابت في القلم الأعلى ولوح قضائه وقدره.

الخامس التذكر، وهو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة العاقلة، فإذا حاول الذهن استرجاعها، فتلك المحاولة هي التذكر، وعند الحكماء لا بد في التذكر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات، هو خزانة للقوة الناطقة الإنسانية، واختلفوا في أن ذاته منفصلة عن ذات النفس الإنسانية، أو متصلة اتصالاً عقلياً احتجبت عنه النفس، إما بسبب اشتغالها بعالم الحس، أو لعدم خروجها من القوة إلى الفعل في باب العقل والمعقول.

وقد تحير بعض الأكياس كالإمام الرازي وغيره في باب التذكر، فقال: إن في التذكر سرّاً لا يعلمه إلا الله، وهو أنه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزائلة، فتلك الصورة إن كانت مشعوراً بها، فهي حاضرة حاصلة،

(٥٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٥٣) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٥٤) سورة سبأ، الآية: ٢١.

والحاصل لا يمكن تحصيله، وإن لم يكن مشعوراً بها، فلا يمكن استرجاعها، لأنها طلب ما لا يكون متصوراً محال، فعلى كلا التقديرين، التذكر الذي هو بمعنى الاسترجاع ممتنع، مع أنا نجد من أنفسنا أنا قد نطلبها ونسترجعها، وهذه الأسرار إذا توغل العاقل فيها، عرف أنه لا يعرف كنهها، مع أنها من أظهر الأشياء، فكيف فيما هو من أخفها.

أقول: هذه الشبهة مع أنها على الطريقة التي اخترناها، من أن الإدراك العقلي إنما يكون باتصال النفس بالجواهر العقلي الذي وجدت فيه صور الموجودات، أصعب انحلالاً وأشد صعوبة، لكن مع ذلك منحلة بفضل الله، وهو أن النفس ذات مقامات متعددة ونشآت مختلفة: نشأة الحس، ونشأة الخيال، ونشأة العقل، وهذه النفوس أيضاً متفاوتة قوة وضعفاً وكمالاً ونقصاً، وأقوى النفوس ما لا تشغلها نشأة عن نشأة، وبعضها دون ذلك، وبعضها في الخمسة بحيث لا يحضرها بالفعل إلا نشأة الحس، مع ما يتبعها من نشأة الخيال، وهي شيء ضعيف من صورها، فضلاً عن حضور الصور العقلية.

فإذا تقرر هذا نقول: إن النفوس المتوسطة في القوة والكمال، إذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس، ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية، وإذا رجعت إلى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية، ويبقى معها شيء كخيال ضعيف منها، وبذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع، واستعداد الاتصال، يمكنها التذكر، لما تجلى لها من حقيقة ذاتها وتمازج جواهرها العقلي، فقله: إن لم تكن الصورة التي يريد استرجاعها متصورة لم يكن استرجاعها، إن أراد بعدم تصورها كونها غير متصورة، لا بالكنه ولا بوجه من الوجوه، ولا حصلت القوة الاستعدادية القريبة لحصولها، فمسلم أن مثلها غير ممكنة الاسترجاع لها، وليس الكلام في مثلها، وإن أراد بذلك كونها غير متصورة بالكنه، وإن تصورت بوجه، أو حصلت للنفس ملكة المراجعة إلى الخزانة فغير مسلم، وهذا القائل إنما صب عليه تحقيق هذا المقام وأمثاله، بناء على أنه اعتقد أن اكتساب التصورات مطلقاً مستحيل، سواء كان أولاً وبالفكر، أو ثانياً وبالتذكر، بناء على شبهة مغالطية له، وزعمها حجة برهانية، ونحن قد فككنا عقدة ذلك الأعضاء، وحللناها بعون الله تعالى.

السادس الذكر، الصورة الزائلة إذا عادت وحضرت سمي وجدانها ذكراً، وإن لم يكن الإدراك مسبقاً بالزوال لم يسمَ ذكراً، ولهذا قال الشاعر:

الله يعلم أنني لست أذكره وكيف أذكره إذ لست أنساه

قال الفخر الرازي بعد إعادة الشبهة التي أصر عليها في أنها غير ممكنة الانحلال: وما هنا سر آخر، وهو أنك لما عجزت عن إدراك ماهية التذكر والذكر، مع أنه صفتك، وتجدد من نفسك جملة أنه يمكنك الذكر، فأنتي يمكنك الوقوف على كنه المذكور، مع أنه أبعد الأشياء مناسبة منك، فسيحان من جعل أظهر الأشياء أخفاها.

أقول: بعد ما علمت وجه انحلال تلك الشبهة، أعلم: أن الله أقرب الأشياء إلينا من جهة أصل ذواتنا، وإنما خلقنا وهدانا لتوصل إلى أصل معرفته، ونصل إلى دار كرامته، ونشاهد حضرة إلهيته، ونطالع صفات جماله وجلاله، ولأجل ذلك بعث الأنبياء وأنزل الكتب من السماء، لا لأن نكون من أبعد الأبعدين وأشقى الأشقياء المتحيرين.

السابع المعرفة، وقد اختلفت الأقوال في تفسيرها، فمنهم من قال أنها إدراك الجزئيات، والعلم إدراك الكليات، وآخرون قالوا: أنها التصور، والعلم هو التصديق، وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبة من العلم قالوا: لأن تصديقنا بإستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة، وأما تصور حقيقة الواجب فأمر فوق الطاقة البشرية، لأن الشيء ما لم يعرف لا يطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عالم عارف^(٥٥)، ولا عكس كلياً، ولذلك فإن الرجل لا يسمى عارفاً إلا إذا توغل في ميادين العلم، وترقى من مطالعها إلى مقاطعها، ومن مبادئها إلى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقال آخرون: من أدرك شيئاً وانحفظ أثره في نفسه، ثم أدرك ذلك الشيء ثانياً، وعرف أن هذا ذاك الذي قد أدركه أولاً، فهذا هو المعرفة، ثم في الناس من يقول: بقدّم الأرواح، ومنهم من يقول: بتقدمها على الأشباح، ويقول: أنها

هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وإنها أقرت بالإلهية، واعترفت بالربوبية، إلا أنها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها، فإذا عادت إلى نفسها، متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارقة، فلا جرم سمي هذا الإدراك عرفاناً.

الثامن الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والإفهام هو إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع.

التاسع الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال: فقهت كلامك، أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب، ثم أن كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات، فما كانوا يقفون على ما في كتاب الله من المنافع العظيمة، لاجرم قال تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾^(٥٦)، أي لا يقفون على المقصود الأصلي والغرض الحقيقي.

العاشر العقل، ويقال: على أنحاء كثيرة، أحدها الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان أنه عاقل، وهو العلم بمنافع الأمور ومضارها، وحسن الأفعال وقبحها، والثاني العقل الذي يردده المتكلمون، فيقول المعتزلة منهم به كقولهم: هذا ما يوجب العقل وينفيه العقل، والثالث ما ذكره الفلاسفة في كتب البرهان، والرابع ما يذكر في كتب الأخلاق المسمى بالعقل العملي، والخامس العقل الذي يذكر في أحوال النفس الناطقة ودرجاتها، والسادس العقل الذي يذكر في العلم الإلهي وما بعد الطبيعة.

أما العقل الذي يقول به الجمهور في الإنسان، فإن مرجعه إلى الحيلة وجودة الرؤية في استنباط الأمور الدنياوية، وذلك أنه قالوا في مثل معاوية أنه عاقل، وربما قيل: أن العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دين، وإن الشرير وإن بلغ في جودة الرؤية في استنباط الشرور ما بلغ، لم يسموه عاقلاً.

وأما العقل الذي يردده المتكلمون، فإنما يعنون به المشهور في بادئ رأي الجميع، فإن بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل،

كما يظهر من استقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون في كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة .

وأما العقل الذي ذكره الفلاسفة في علم البرهان، فإنما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس وفكرة، بل بالطبع والفطرة.

وأما العقل المذكور في كتب الأخلاق، فإنما يراد به جزء النفس الذي تحصل به المواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان، من باب قضايا ومقدمات في جنس الأمور الإدارية، التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل والرأي، فيما سبيله أن يستنبط هذه القضايا والمقدمات، ونسبة هذه القضايا إلى ما يستنبط بها، كنسبة تلك القضايا الأولى التي هي مذكورة في كتاب البرهان إلى ما يستنبط بها، وكما أن تلك مبادئ لأصحاب العلوم النظرية، كذلك هذه مبادئ للآراء العلمية فيما من شأنه أن يستنبط من الأمور الإرادية، ومن شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره، ويتفاضل فيه الناس تفاضلاً متفاوتاً.

وأما العقل المذكور في علم النفس فهو على أربعة أنحاء، قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال، فالأول هو العقل الهولاني، والثاني العقل بالملكة، والثالث العقل بالفعل، والرابع العقل الفعال، وهو الذي فيه صور الموجودات بالفعل، ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا.

وأما العقل الذي يذكر في العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة وما قبلها أيضاً بوجه، فهو الجوهر المفارق عن الأجسام وأحوالها، في الذات وفي الصفات وفي الأفعال جميعاً، وفي كل من هذه المعاني أبحاث وتحقيقات لا يعرفها إلا الكاملون في العلم والتحقيق.

الحادي عشر الحكمة، وهي أيضاً يطلق لمعاني، فتارة تطلق إسمها لكل علم حسن وعمل صالح، وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري، وتارة يطلق على نفس العمل في كثير من الاستعمالات، وفيها يقال: أحكم العمل إحكاماً، إذا أتقنه، وحكم بكذا حكماً، والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه

منفعة العباد ورعاية مصالحهم في الحال أو في المال، ومن العباد أيضاً كذلك، ثم قد حددت الحكمة بالألفاظ مختلفة، فقليل: هي معرفة الأشياء بحقائقها، وهذا إشارة إلى أن إدراك الجزئيات لا كمال فيه، لأنها إدراكات متغيرة، فأما إدراك الحقائق والماهيات، فإنها باقية مصونة عن النسخ والتغير، وقيل: هي الإتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة، وقيل: هي الاقتداء بالخالق تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية، وقيل: هي التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية، وذلك بأن يجتهد في أن ينزه علمه عن الجهل، وفعله عن الجور، وجوده عن البخل، وحلمه عن السفه.

الثاني عشر الدراية، وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية، وأصله من دريت الصيد، والمدري يقال: لما يصلح به الشعر، وقيل: لا يصح إطلاقه على الله، لامتناع الفكر والحيلة عليه تعالى.

الثالث عشر الذهن، وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة، وتحقيق القول فيه: أن الله تعالى خلق الروح الإنسانية خالية عن تحقق الأشياء وعن العلم بها، كما قال: ﴿أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾^(٥٧)، لكنه ما خلق الأرواح إلا للمعرفة والطاعة على ما قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٥٨)، والعبادة وهي التقرب إليه مشروطة بالعلم، ونتيجة للعلم أيضاً كما قال: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾^(٥٩)، فالعلم هو الأول والآخر، ولا بد منه على كل حال، فلا بد للنفس أن تكون متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم، فأعطى الحق لنا من الحواس ما أعاننا على تحصيل هذا الغرض، فقال في السمع، ﴿وهديناه النجدين﴾^(٦٠)، وقال في البصر: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾^(٦١)، وقال في الفكر: ﴿وفي أنفسكم

(٥٧) سورة النحل، الآية: ٧٨.

(٥٨) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٥٩) سورة طه، الآية: ١٤.

(٦٠) سورة البلد، الآية: ١٠.

(٦١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

أفلا تبصرون»^(٦٢)، فإذا توافقت هذه القوى والآلات، صارت الروح الجاهلة عالمة، وهو معنى قوله: «الرحمن علم القرآن»^(٦٣)، فالحاصل أن استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الرابع عشر الفكر، وهو انتقال النفس إلى المعلومات التصديقية والتصورية من معلوماتها المستحضر فيها، وتخصيص جريان الفكر في باب التصديقات دون التصورات، كما فعله الإمام الرازي مما لا وجه له، وقد أجبنا عن شبهة التي أصر عليها في جميع كتبه بما لا يبقى معه ريب ولا شك.

وفي بعض كتب الشيخ أبي علي ابن سينا: إن الكفر في استئزال العلوم من عند الله يجري مجرى التضرع في استئزال النعم والحاجات من عنده، وقال أيضاً في بعض رسائله: القوة العقلية إذا اشتاقت إلى شيء من الصور العقلية، تضرعت بالطبع إلى المبدأ الواهب، فإن ساحت^(٦٤) عليها على سبيل الحدس، كفت المؤونة، وإلا فزعت إلى حركات من قوى أخرى، من شأنها أن يعدها لقبول الفيض، لمشاكلة بين النفس وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض، فيحصل له بالاضطرابات ما لم يكن يحصل له بالحدس والقوة الفكرية، كما في قوله تعالى: «وعلمك ما لم تكن تعلم»^(٦٥) الآية.

الخامس عشر الحدس، ولا شك أن الفكر لا يتم عمله إلا بوجودان شيء متوسط بين طرفي المجهول، لتصير النسبة المجهولة معلومة، وكذا ما يجري مجراه في باب الحدود للتصور، لما تقرر أن الحد والبرهان متشاركان في الأطراف والحدود، والنفس حال كونها جاهلة، كأنها واقعة في ظلمة ظلماء، فلا بد من قائد يقودها، أو روزنة^(٦٦) يضيء لها موضع قدمها، وذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين، وتلك الروزنة هي الحدس بذلك دفعة، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالحدس هو الحدس.

(٦٢) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

(٦٣) سورة الرحمن، الآية: ١ و ٢.

(٦٤) أي جرت.

(٦٥) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(٦٦) الروزنة جمعها الروازن أي الكوة (فارسية).

السادس عشر الذكاء، وهو شدة هذا الحدس، وكماله وبلوغه الغاية القصوى هو القوة القدسية التي وقع في وصفها قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٦٧)، وذلك لأن الذكاء هو الامضاء في الأمور وسرعة القطع بالحق، واصله من ذكت النار وذكت الذبح، وشاة مذكاة، أي يدرك ذبحها بحدة السكين.

السابع عشر الفطنة، وهي عبارة عن التنبه بشيء قصد تعريضه، ولذلك فإنها تستعمل في الأكثر في استنباط الأحاجي والالغاز.

الثامن عشر الخاطر، الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل، وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس، ولذلك يقال: هذا خطر بيالي، إلا أن النفس لما كانت محلاً لذلك المعنى الخاطر، جعلت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال.

التاسع عشر الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح، وقد يقال: أنه عبارة عن الحكم بأمور جزئية غير محسوسة، لأشخاص جزئية جسمانية، كحكم السخلة^(٦٨) بصداقة الأم وعداوة الذئب، وقد يطلق على القوة التي يدرك هذا المعنى، وهي الواهمة، واعلم أن الواهمة عندنا ليست جوهرًا مباينًا للعقل والخيال والحس، بل هي عقل مضاف إلى الخيال أو الحس، وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة إلى الأمور الجزئية الحسية أو الخيالية، إذ العوالم منحصرة في الثلاثة، فالنفس إذا رجعت إلى ذاتها، صارت عقلاً مجرداً عن الوهم وعن النسبة إلى الأجسام، وكذا الموهومات إذا صحت وزالت عنها الإضافات، صارت معقولات محضة، وبالجمله الوهم ليس إلا نحو توجه العقل إلى الجسم وانفعاله عنه، والموهوم ليس إلا معنى معقول مضاف إلى مادة شخصية.

العشرون الظن، وهو الاعتقاد الراجح، وهو متفاوت الدرجات قوة وضعفاً، ثم إن المتناهي في القوة قد يُطلق عليه إسم العلم، فلا جرم قد يطلق

(٦٧) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٦٨) ولد الشاة.

على العلم أيضاً إسم الظن، كما قاله المفسرون في قوله تعالى: ﴿يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾^(٦٩)، ولهم في ذلك وجهان، أحدهما التنبيه على أن علم أكثر الناس ما داموا في الدنيا بالإضافة إلى علومهم في الآخرة كالظن في جنب العلم، والثاني أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للبين والصادقين، ﴿الذين ذكرهم الله في قوله: الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا﴾^(٧٠).

الواحد والعشرون علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فالأول التصديق بالأمور النظرية الكلية مستفاداً من البرهان، كالعلم بوجود الشمس للأعمى، وثانيها مشاهدتها بالبصرة الباطنة، كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر، والثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي الذي هو كل المعقولات، ولا يوجد له مثال في عالم الحس لعدم إمكان الاتحاد بين شيئين في الجسمانيات.

الثاني والعشرون البديهة، وهي المعرفة الحاصلة للنفس في أول الفطرة من المعارف العامة التي يشترك في إدراكها جميع الناس.

الثالث والعشرون الأوليات، وهي البديهيات بعينها، إلا أنها كما لا تحتاج إلى وسط لا تحتاج إلى شيء آخر، كإحساس أو تجربة أو شهادة أو تواتر أو غير ذلك، سوى تصور الطرفين والنسبة.

الرابع والعشرون الخيال، وهو عبارة عن الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس، سواء كانت في المنام أو في اليقظة، وعندنا أن تلك الصورة ليست موجودة في هذا العالم، ولا ارتسمت في قوة من قوى البدن، كما اشتهر من الفلاسفة إنما مرتسمة في مؤخر التجويف الأول من الدماغ، وليست أيضاً منفصلة عن النفس موجودة في عالم المثال المطلق، كما رآه الإشراقيون، بل هي موجودة في عالم النفس الإنسانية، مقيدة متصلة بها، قائمة بإقامتها، محفوظة ما دامت تحفظها، فإذا ذهلت عنها غابت، ثم إذا استرجعتها وجدت متمثلة بين يديها، والقوة الخيالية المدركة لها أيضاً جوهر مجرد عن هذا العالم

(٦٩) سورة البقرة، الآية: ٤٦.

(٧٠) سورة الحجرات، الآية: ١٥.

وأجسامه وأعراضه، وهي من بعض درجات النفس، متوسطة بين درجة الحي ودرجة العقل، فإن النفس مع أنها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها أعلى من بعض، وهي بحسب كل منها في عالم آخر.

الخامس والعشرون الرويّة، وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير، وهي من روى.

السادس والعشرون الكياسة، وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع للشخص، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله: الكيُس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، وذلك لأنه لا خير يصل إليه الإنسان أفضل مما بعد الموت.

السابع والعشرون الخبر بالضم، وهو معرفة يتوصّل إليها بطريق التجربة.

الثامن والعشرون الرأي، وهو إجابة خاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي: رأي، والرأي للفكرة كالألة للصانع، ولهذا قيل: إياك والرأي الفطير، وقيل: دع الرأي تعب.

التاسع والعشرون الفراسة، هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، وقد نبّه الله بقوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٧١)، وقوله: ﴿تَعْرِفَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾^(٧٢)، وقوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^(٧٣)، واشتقاقه من قولهم: فرس السبع الشاة، فكان الفراسة اختلاس المعارف، وذلك ضربان: ضرب يحصل للإنسان من خاطر لا يعرف له سبب، وذلك ضرب من الإلهام، بل ضرب من الوحي، وإياه عن رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله كما هو المشهور: «إِنْ مِنْ أُمَّتِي لَمُحَدِّثِينَ»، وبقوله صلى الله عليه وآله: «إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»، ويسمى ذلك النفث في الروح.

وضرب آخر (الثلاثون) ما يكون بصناعة متعلّمة^(٧٤)، وهي الاستدلال

(٧١) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

(٧٢) سورة البقرة الآية: ٢٧٣.

(٧٣) سورة محمد، الآية: ٣٠.

(٧٤) كأنه مكان المعنى الثلاثين كما أشار إليه في أول المشهد السابع حيث قال في البحث عن معاني الألفاظ: يظن بها أنها مرادفة للعلم، وهي ثلاثون.

بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة، وقال أهل المعرفة في قوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد﴾^(٧٥): إن البينة هو القسم الأول، وهي الإشارة إلى صفاء جوهر الروح، والشاهد هي القسم الثاني، وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال.

المشهد الثامن

في إثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية

اعلم هداك الله، أن كثيراً من المتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السُّلَّاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من سائر العلوم، قائلين: ما معنى للعلم إلا الذي حصل من تعلم أو فكر وروية، وربما زعموا أن العلم الحقيقي منحصر في الفقه وظاهر التفسير والكلام حسب، وليس وراءها علم، وهذا ظن فاسد، والقائل به كأنه لم يعرف بعد معنى القرآن، ولم يصدق بأنه بحر محيط مشتمل على جميع الحقائق، إذ ليس جميع معانيه ما هو المذكور في هذه التفاسير العامة المشهورة المنسوبة إلى القشيري والثعلبي والواحدي والزمخشري وغيرهم، وقد جرت العادة بإنكار كل أحد ما وراء معلومه، وهؤلاء المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة، وهذا المرض المزمن، أعني الوقوف في مرتبة التقليد لمذاهب الأباء والمشايخ، والجمود على مقام نقل الألفاظ، والإنكار لما وراء المسموع، إذا استحكم ورسخ في القلب لا يمكن علاجه وحسم مادته، إلا أن من لم يترسخ هذا الداء في باطنه، يكمن دواءه بأن يعلم أولاً أقسام العلوم ومآخذها وفوائدها، ليعلم أن العلم اللدني ما هو، ولم هو، حتى يصدق بوجوده.

فنقول: إن العلم وهو الصورة الحاضرة لحقائق الأشياء عند الجوهر العاقل على قسمين، أحدهما شرعي، والآخر عقلي، وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند ما هرما، ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٧٦).

(٧٥) سورة هود، الآية: ١٧.

(٧٦) سورة النور، الآية: ٤٠.

أما العلم الشرعي فينقسم إلى قسمين: علم أصول وعلم فروع، أما علم الأصول فهو علم التوحيد والرسالة والكتابة والنبوة والإمامة والمعاد، والمؤمن الحقيقي من علم هذه الأصول عرفاناً يقيناً كشفياً أو برهانياً، وإليه أشير في قوله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بما لله وملائكته وكتبه ورسله﴾^(٧٧) الآية وأما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى والأحكام والقضايا والحكومات والمناكحات وغيرها، والقرآن بحر محيط بالكل، وفيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل، إلا من أعطاه الله فهماً في كتابه، وفقهه في الدين وعلمه علم اليقين، وفي الحديث لكل حرف من حروف القرآن حد، ولكل حد مطلع والله تعالى بيّن في القرآن جميع العلوم بحقائق الأشياء محسوسها ومعقولها، جليها وخفيها، صغيرها وكبيرها، وإلى هذا أشار بقوله: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾^(٧٨).

أما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي، فهو علم مشكل يقع فيه الصواب والخطأ، ومن عرفه حق المعرفة يرجع بالحقيقة أصوله إلى أصول الشريعة، وفروعه إلى فروعها، وأما أصوله فهي نظرية وعملية، أما النظرية فموضوعها في ثلاث مراتب، باعتبار القرب والبعد عن الأجرام الكونية، فأعلاها مرتبة الالهيات، وأوسطها الرياضيات وأدناها الطبيعيات، وأما العملية فهي أيضاً ثلاثة أقسام: علم تهذيب الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم تدبير المدينة، وأما فروع هذه العلوم فهي أيضاً كثيرة، ليس هذا المقام موضع تفصيلها.

إذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: إن العلم الإنساني يحصل من طريقين: أحدهما التعلم والكسب، وثانيها الوهب والجذبة، وهو الإعلام الرباني، أما التعلم فهو إما من خارج وإما من داخل، أما الأول فطريق معهود بين الناس مسلك محسوس، وهو التعلم بحسب إلقاء الألفاظ المسموعة من الأستاذ البشري، والكتابة المنقوشة منه، وأما الثاني وهو التعلم من الداخل، فهو الاشتغال بالتفكير، إذ التفكير في الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر، إلا أن التعلم

(٧٧) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٧٨) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

استفادة الشخص الجزئي، والتفكر هو إستفادة النفس من النفس الكلية، وهي أشد تأثيراً وأقوى تعليماً من جميع العلماء والعقلاء، والعلوم مركوزة في أصل النفس، وسنخها بالقوة كالبنر في الأرض، وكالصورة في المرآة قبل أن تذاب، وتُصقل، والتعليم إخراج ذلك الشيء الذي بالقوة إلى الفعل، فالعالم بالإفادة كالزارع، ونفس المتعلم كالأرض المزروعة، والعلم بالقوة فيها كالبنر والنواة في الأرض، يثمرها المعلم بسقي التعليمات المتتالية، وإزالة أشواك الشكوك، وتهذيبها عن نباتات الاعتقادات الرديئة المفسدة، وإذ كملت نفس المتعلم، يكون كالشجر المثمر، أو كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها عن حد القوة المحضة، التي لها في أوان الطفولية، كالحديد بعد أن يذوب، وبعد تصقيها عن رين المعاصي والشبهات، كالمرآة عند إزالة طبعها ورينها بالصقالة، وبعد رفع حجب التقليد، كالمرآة الخارج عن غلافها، وبعد توجيه وجهها شطر الحق، كالمرآة التي يحاذي بها نحو الصورة، فإذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها، كالشهوة والغضب وغيرها، يحتاج المتعلم إلى زيادة المشقة وطول الكسب وكثرة التعلم، فإذا غلب العقل على أوصاف الحس ودواعيه، استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير التعلم، ورب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل، فقد ظهر أن بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم، وبعضهم بالتفكر، والتعلم يحتاج إلى التفكر من غير عكس.

وأما التعليم الرباني من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، وهي علوم أخروية، عمل بمقتضاها وظفر بها علماء الآخرة، المعرضون عن الدنيا، والزاهدون فيها، وحرماها الله على علماء الدنيا الراغبين فيها، وهي علوم كشفية، لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان، كالعلم بكيفية حلاوة السكر، لا يحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه، وذلك على وجهين.

الوجه الأول إلقاء الوحي، وهو أن النفس إذا كانت مقدسة عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي، مطهرة عن الرذائل الخلقية، مقبلة بوجهها إلى بارئها ومشيتها متوكله عليه معتمدة على إفاضته، فالله تعالى ينظر إليها بحسن عنايته ويقبل عليها إقبالاً كلياً، ويتخذ منها لوحاً، ومن العقل الكلي قلماً، وينقش من

لذنه فيها جميع العلوم، كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٧٩)، ويصير العقل الكلّي كالمعلم، والنفس القدسي كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم له، ويتصوّر الحقائق من غير تعلّم، كما في قوله مخاطباً لنبه صلى الله عليه وآله: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٨٠)، وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾^(٨١)، وهذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق، لأن حصوله عن الله بلا واسطة، وكان أعلم الناس صلى الله عليه وآله يقول: «أدبني ربي فأحسن تأديبي».

الوجه الثاني وهو الإلهام، وهو استفاضة النفس بحسب صفاتها واستعدادها عما في اللوح، والإلهام أثر الوحي، والفرق بينهما بأن الوحي أصرح وأقوى من الإلهام، والأول يسمى علماً نبوياً، والثاني لدنياً، وإنما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صافٍ فارغ، وذلك لأن العلوم كلها موجودة في النفس الكلية التي هي من الجواهر المفارقة الأولية المحضة، ونسبتها إلى العقل الكلّي كنسبة حواء إلى آدم، وقد بين أن العقل الكلّي أشرف من النفس الكلية، فمن إفاضة العقل الكلّي يتولد الوحي، ومن إشراق النفس الكلية يتولد الإلهام.

وفي أحاديث أئمتنا عليهم السلام ما رواه مروان بن مسلم عن يزيد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾^(٨٢) ولا محدث، قلت: جعلت فداك، هذه ليست قراءتنا، فما الرسول والنبي والمحدث؟ قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه، والنبي هو الذي يرى في منامه، وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة، ومعناه أن نفس الولي يستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لا يعاين صورته، لأن ذلك شأن الرسول بما هو رسول، وبالجمله الإلهام مما يشترك فيه الأنبياء والأولياء جميعاً، وأما الوحي فإنه مخصوص بالأنبياء، لأنه متضمن للنبوة والرسالة، فالنبوة هي قبول النفس

(٧٩) سورة الكهف، الآية: ٦٥.

(٨٠) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٨١) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(٨٢) سورة الحج، الآية: ٥٢.

القدسية حقائق المعلومات عن جوهر العقل الكلي بالمخاطبة الروحانية والحديث القدسي، والرسالة تبليغ ذلك إلى المستفيدين والتابعين، وربما يتفق القبول لنفس ولا يتأتى له التبليغ، كما قال تعالى في حق خضر عليه السلام: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾^(٨٣)، قال أمير المؤمنين عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أدخل لسانه في فمي، فأنفتح في قلبي ألف باب العلم، مع كل باب ألف ألف باب»، وقال: «لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها، لحكمت لأهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، ولأهل القرآن بقرآنهم»، وهذه المرتبة لا تحصل لأحد بمجرد التعلم الإنساني، بل بقوة العلم اللدني، وكذا قال عليه السلام: أنه يحكي عن^(٨٤) عهد موسى عليه السلام أنه شرح كتابه أربعين، فلو يأذن الله لي لأشرح في شرح معاني ألف الفاتحة، حتى يبلغ مثل ذلك، يعني أربعين، ومعلوم أن هذه السعة والانفتاح في العلم لا يكون إلا إلهامياً لدنياً.

تنبيه

واعلم أن الفرق بين الوحي والإلهام يكون بوجه آخر، وإن كان مرجعه ومرجع ما ذكر أولاً شيئاً واحداً، وهو أن الإلهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود، والوحي يحصل بواسطة، ولذلك لا تسمى الأحادي القدسية بالسوحي والقرآن، وإن كانت هي أيضاً كلام الله، وسبب ذلك: أن النبي صلى الله عليه وآله لكمال جوهره النبوي اتسعت نفسه، وانشرح قلبه، وقويت قواه ومشاعره كلها، فيشاهد صورة ما في جميع العوالم والنشآت، فيتمثل له الملك الحامل في عالم التمثل الباطني والحس الداخلي، كما يدركه أيضاً في العالم الروحاني المحض، فلا يتلقى المعارف إلا في مقام الأرواح المجردة عن عالم التمثل، فالأول يسمى وحيّاً باعتبار قوة الوارد، وشدة المكاشفة، وشهود الملك وسماع كلامه، والثاني يسمى إلهاماً وتحديثاً، فالوحي من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي، والإلهام من المعنوي فقط، وأيضاً الوحي من خواص النبوة كما مر، لتعلقه بالظاهر، والإلهام من خواص الولاية، وأيضاً هو مشروط بالتبليغ دون الإلهام.

(٨٣) سورة الكهف، الآية: ٦٥.

(٨٤) عن، ن م.

المفتاح الرابع

في مراتب الكشف ومبادئه وأقسام الإلهامات
والخواطر والوساوس وأسبابها من الملائكة
والشياطين، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في أنواع المكاشفة على الاجمال

اعلم أن الكشف كما أشير إليه قسماً: صوري ومعنوي، وأعني بالصوري ما يحصل له في عالم المثال من طريق الحواس الخمس، وسبب ذلك يحتاج شرحه إلى كلام طويل، يظهر منه أن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولمساً، فالمكاشفة الصورية قد تكون على طريق المشاهدة البصرية، كروية المكاشف صور الأرواح المتجسدة والأنوار الروحانية، وإما أن يكون على طريق السماع، كسماع النبي صلى الله عليه وآله الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً، أو مثل صلصلة الجرس ودوي النحل، كما جاء في الحديث، فإنه صلى الله عليه وآله كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه، أو على سبيل الاستنشاق، وهو التنسم بالنفحات الإلهية، والتشق بالفتوحات الربوبية، كما أخبر عنه بقوله صلى الله عليه وآله: «إن لله في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها»، وقال أيضاً: إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن، أو على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين أو بين الجسدين المثاليين، كما قال ابن

عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رأيت ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة»، فقال: فيمن يختصم الملائكة يا محمد، قلت: أنت أعلم أي ربي مرتين، قال فوضع الله كفه بين كتفي، فوجدت بردها بين يدي، فعلمت ما في السموات، ثم تلا هذه الآية: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾^(١)، أو على طريق الذوق، كمن يشاهد أنواعاً من الأطعمة، فإذا ذاق منها وأكل، أطلع على معان غيبية، قال النبي صلى الله عليه وآله: «رأيت أني أشرب اللبن حتى خرج الري من أظفاري، فأولت ذلك بالعلم»، وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض، وقد يتفرد، وكلها تجليات أسمائية، إذ الشهود البصري من تجليات الاسم البصير، والسماع من الاسم السميع، وكذلك البواقي، إذ لكل منها اسم يريه، وكلها من سوادن الاسم العليم.

ثم أنواع الكشف الصوري إما أن يتعلق بالحوادث الدنيوية أولاً، فإن كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية، وإن لم تكن متعلقة بها فهي معتبرة، وأهل السلوك العلمي لعدم وقوفهم العلية في الأمور الدنيوية، لا يلتفتون إلى هذا القسم من الكشف، لصرفها في الأمور الآخروية وأحوالها، ويعدون ذلك من قبيل الاستدراج أو المكر بالعبد، بل كثير منهم لا يلتفتون إلى الكشف الآخروي أيضاً، وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم ومنتهاى غرضهم الفناء في الله والمحو في جنابه.

وهذه المكاشفات الصورية قد تكون مع إطلاع على المعاني الغيبية، بل أكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية، فيكون أعلى مرتبة وأكثر يقيناً لجمعها بين الصورة والمعنى، ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الإنساني، أي نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملي، المستعمل لحواسه الروحانية، وقد مرّ أن للنفس في ذاتها عيناً وسمعاً وغير ذلك كما أشار إليه بقوله: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾^(٢)، وفي الأحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٥.

(٢) سورة الحج، الآية: ٤٦.

كثيرة، وتلك الحواس الروحانية هي أصل هذه الحواس الجسمانية، فإذا ارتفع الحجاب بينها وبين هذه الخارجية، يتحد الأصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، والروح تشاهد جميع ذلك بذاته، لأن هذه الحقائق تتحد في مرتبته عند كونه في مقام العقل، لأن العقل كل الموجودات كما بيناه في العلوم النظرية، وأقمنا البرهان عليه على ما يناسب أهل النظر، وبراهين هذه المقدمات كلها يوجد في مقالاتنا ومسفوراتنا، قد ذكرناها هاهنا مجردة عن البراهين، جرياً على عادة القوم.

وأما الكشف المعنوي، المجرد من صور الحقائق، الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم، وهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية، فله أيضاً مراتب، أولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات، بل بأن ينتقل الذهن من المطالب إلى مبادئها، ويسمى بالحدس، ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، ويسمى بالنور القدسي، والحدس من لوازم أنواره، فهي أدنى مراتب الكشف، ثم في مرتبة القلب ويسمى بالإلهام، إن كان الظاهر معنى من المعاني، لا حقيقة من الحقائق وروحاً من الأرواح، وإلا فيكون مشاهدة قلبية، ثم في مقام الروح ويسمى بالشهود الروحي، وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح وأراضي مراتب الجسد، فهو بذاته أخذ من الله العليم الحكيم المعاني الحقيقية من غير واسطة على قدر استعدادده، أي قوة قبوله الأصلي، ويفيض على ما تحته من القلب وقواه العالية والسافلة.

المشهد الثاني

**في الفرق بين الإلهام والوسوسة وإثبات مبدئيهما، وهما الملك
الملم للخير والشر والوسوسة للشر، ولهذا الباب أصول:**

الأصل الأول: اعلم أن التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين الذين هم في أعلى عليين، ومنهم تفيض الخيرات إلى أتباعهم وجنودهم، والتجرد لمحض الشر سجيئة الشياطين المردودين، الذين هم في أسفل

السافلين، ومنهم يتعدى الشرور إلى اتباعهم وجنودهم، والرجوع إلى الخير بعد الوقوع في الشر ضرورة الأدميين، فالمتجرد للخير ملك مقرب، والمتجرد للشر شيطان لعين، والمتلافي للشر بالرجوع إلى الخير إنسان، فقد ازدوج في طينة الإنسان شائبتان، واصطحب فيه سجيتان، وكل عبد مصحح نسبه إما إلى الملك أو إلى الشيطان، لأنه في أول الفطرة له قوة قبول آثار الجميع، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمزاولة أعمال تنشأ منها للقلب أحوال، أما الأعمال الحسنة فتورث للقلب صفاء وضياء يستعد به لقبول إلهام الملك، وأما الأعمال القبيحة فتورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان.

أصل آخر

إذا علمت هذا فاعلم: أن النفس الإنسانية مما خلقها الله ذات وجهين: وجه إلى الجنة العالية، وهو بابها الداخلي إلى عالم الملكوت والغيب، ووجه إلى الجنة السافلة وهو بابها الخارجي إلى عالم الملك والشهادة، وكل منهما مما يؤثر فيها آثاره المختصة، والنفس يتغير منها وينقلب في الأطوار، حتى ينخرط إمامي زمرة الملائكة، أو في حزب الشياطين، أو يتردد بينهما.

وبيان ذلك: بأن وجهها الذي إلى هذا العالم يتوجه إلى قوى ومشاعر، ولكل منها لذة في إدراك ما يلائمها أو ما يماثلها، وألماً في إدراك ما يخالفها أو يضادها، واللذيد والمؤلم لكل منها، غير اللذيد والمؤلم للآخرى، فللبصر المبصرات، للسمع المسموعات، ولللمس الملموسات، وللشم المشمومات، وللذوق المذوقات، وللوهم الرجاء والخوف، هذا للمدركات، وأما للحركات، فلذة قوة الشهوة في حصول المشتبهات، وألمها في فقدانها أو حصول أضدادها، ولذة قوة الغضب في الظفر والانتقام، وألمها في نقيضها، فالقوة الباصرة مثلاً إذا أدركت موجوداً في الخارج، أي حصلت فيها صورته، لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة أخرى في حضرة الخيال، فتقف النفس عليها، وعند الوقوف على صورة ملذة أو مؤلمة يحدث أثر في النفس يسمى بإرادة أو كراهة، وكما يحصل هذه الآثار لها من الخارج من جهة الأبواب الخارجة إلى عالم الملك، فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلي النافذ إلى باب

الملكوت، فالنفس لا تخلو أبداً من تداخل هذه الآثار المتوجهة إليها في كل حال، أما من الظواهر كالحواس الخمس، وأما من البواطن كمبادئ التخيلات والخواطر، وعلى أي الوجهين قد تبقى الآثار، وإن زالت الأسباب، لكونها معدات، أو لا ترى أنك إذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة في الخيال، ثم تبقى التخيلات وإن كفت عن الإحساس بها، ثم تنتقل الخيال من شيء إلى شيء، وبحسبها ينتقل النفس من حال إلى حال، إلى أن تصير هذه الأحوال ملكات راسخة.

أصل آخر

ثم إن لكل جنس من أجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية وقوة استعدادية، تستعد بها النفس لأن تحصل لها صورة تحشر عليها في الدار الآخرة، فكما أن لكل صفة جسمانية صورة جوهرية تناسبها، وهي مبدؤها الذاتي يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الأجسام، وتلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية أمراً لازماً، ولغيرها يحصل بمجاورته إياها ومحاذاته لها، كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار، والضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس، وكما إن تكرر هذه المجاورات وتكثر الإتصاف بهذه الصفات الجسمانية يوجب اشتدادها، واشتدادها يستدعي حصول صورة يناسبها في هذا القابل الجسماني مثل تلك الصورة، فحينئذ تنقلب صورته إلى صورة مجاوره، كالحديد الحامية تتصور بصورة النار وتتحدها، وتفعل فعلها من التسخين والاضاءة وغيرها، فكذلك تكرر أحوال النفس يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية أخرى هي مبدأ تلك الحال، فتتحدها وتتصور بصورها المفارقة وتفعل فعلها، سواء كانت تلك الصورة من مبادئ الشرور كصور الشياطين وأحزابها، أو من مبادئ الخيرات كصور الملائكة وأحزابها، وهذا يحتاج إلى استغراق في بحر علم المكاشفات، والمقصود هاهنا أن القلب في التغير دائماً من هذه الأسباب، وأحضر الأسباب الحاصلة في النفس هي الخواطر، وإنما يراد بالخاطر ما يعرض للنفس من باب الإدراكات، سواء كان متجدد الحصول أو على سبيل التذكر والاسترجاع، فهذه الأفكار والأذكار تسمى خواطر، من حيث أنها تخطر بالبال

بعد أن كان القلب غافلاً عنها، وهذه الخواطر هي المحركات للإرادات والأشواق، فإن النية والأرادة لشيء أو الشوق عليه إنما يكون بعد حصول المنوي بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم والنية، والنية تحرك الأعضاء، إذا عرفت هذا فنقول: الخواطر المحركة للرغبة ينقسم إلى ما يدعو إلى الشر، أعني ما يضر في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير، أعني ما ينفع في الدار الآخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا إلى إسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً، والخاطر المذموم يسمى وسواساً.

أصل آخر

ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، وكل حادث لا بد له من سبب، ومهما اختلفت الحوادث، دل على اختلاف الأسباب، لكن الاختلاف إن كان بحسب العوارض والخارجيات، فيحتاج إلى اختلاف القوابل والاستعدادات، وإن كان الاختلاف بحسب الحقائق والمنوعات، فيفقتري إلى اختلاف العلل الفاعليات، ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور، وكان الاختلاف بينهما اختلافاً حقيقياً ذاتياً، فيكون الاختلاف بين مبدأ الإلهام ومبدأ الوسواس أيضاً كذلك، وهذا مما يشاهد من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على أسبابها، فهما استنارت حيطان البيت بنور النار، وأظلم سقفه بسواد الدخان، علمت أن سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة، كذلك لأنوار القلب وظلماته سببان مختلفان، فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً، واللفظ الذي به يتهيأ القلب لقبول إلهام الملك يسمى توفيقاً، والذي يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلاناً، والملك عبارة عن جوهر روحاني نوراني خلقه الله، شأنه إفاضة الخير وإفاضة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف، وقد سخره الله لذلك، والشيطان عبارة عن جوهر روحاني ظلماني شأنه ضد ذلك، وهو الوعد بالشر والأمر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه، فإذا سبقت هذه الأصول، ثبت وتحقق أن الوسوسة ضد الإلهام، والشيطان مقابل الملك، والتوفيق وهو اللطف

المهيئ لقبول الإلهام في مقابلة الخذلان، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾^(٣)، فإن الموجودات كلها متقابلة مزدوجة إلا الله تعالى، لأنه لا مقابل له، بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للأزواج كلها.

عقد وحل

ولنفاة الشيطان، ونفاة الوسوسة كإتباع الفلاسفة، المحجوبين عن كشف الملكوت أن يقولوا: إذا ثبت أن المصدر القريب للأفاعيل الحيوانية، هو هذه القوى المحركة المركوزة في العضلات، وثبت أن القوى لا يصير مصدراً للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والإرادة، وثبت أن تلك الإرادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيداً أو مكروهاً، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض، أو بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الآخر، والكلام في كل من تلك المراتب في استلزام ما بعده على الوجه الذي قرّرناه، فثبت أن ترتب كل من هذه المراتب على ما قبله أمر حتم لازم لزوماً ذاتياً واجباً، فإنه إذا أحسَّ الإنسان بالشيء حصلت صورته في النفس، وإذا حصلت صورته وعرف كونه ملائماً مال طبعه إليه، وإذا مال إليه، تحركت القوة المحركة القريبة إلى الطلب، وإذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة، سواء حصل الشيطان أو لم يحصل، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة أمر باطل، بل الحق أن هذه المراتب في الطرف النافع سميناهما بالإلهام، وإن اتفق حصولها في الطرف الضار سميناه بالوسوسة، هذا تقرير هذا الإشكال، وقد ذكره صاحب التفسير الكبير، وأجاب عنه بقوله: كلما ذكرتموه حق وصدق، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء فذكره الشيطان، وعند تذكيره يترتب الميل إليه، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذي من الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك التذكّر، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾^(٤).

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٤٩.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

أقول: لعمرى كان السائل والمجيب كليهما لم يعرفا معنى الشيطان والملك، ولم يفرقا بين الشيطان الخارجي والشيطان الداخلي، وكذا بين المعلم الداخلي كالملك والمعلم الخارجي كالعلم والناصح، فالحق في الجواب أن يقال: هذه الأسباب وإن كانت مترتبة، إلا أنه ليس جميعها موجبة بنفسها، بحيث لا يمكن أن يعارض شيئاً منها معارض، بل التعارض بين دواعي الخير ودواعي الشر واقع، والتطارد بين جنود الملك وجنود الشيطان قائم في ذات الإنسان، لكونه مزدوج الحقيقة من جوهر نوراني هو روحه، وجوهر ظلماني هو طبعه، وإنما يفعل ما يفعله الإنسان بالاختيار والإرادة، والإرادة منبعثة عن العلم بالداعي، فإذا لم يتحقق له علم، أو لا يبلغ علمه إلى حد الجزم، بل كان شكاً متساوي النسبة إلى الطرفين، لم يقدم على الفعل أو الترك، بل كان متردداً إلى أن يترجح أحد الجانبين على الآخر، وللرجحان سبب لا محالة، لأنه حادث، فهذا الجانب الراجح إن كان من العقليات وكان خيراً أو نافعاً في الآخرة، كان سببه أمراً روحانياً فاعلاً للخير، وكل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك، وذلك لأن السبب للأمر العقلي لا يمكن أن يكون جسماً أو عرضاً في جسم، فلا محالة يكون أمراً روحانياً، وإن كان شراً أو ضاراً في الآخرة كان سببه أمراً روحانياً فاعلاً للشر، وكل ما هو كذلك فهو المسمى بالشيطان، وإن كان الراجح من الحسيات كان سببه أمراً حسيماً، لأن السبب القريب للحوادث الجسمانية لا يكون إلا أمراً ذا وضع، لأن التاثر والتأثير في الجسمانيات إنما يكونان بمشاركة الأوضاع، فذلك الأمر الحسي إن كان داعياً للفعل يسمى ملذاً، وإن كان داعياً للترك يسمى مؤلماً، فاللذة والألم في الحسيات مثال للخير والشر في العقليات، وكذا النفع والضرر فيها، لأنهما وسيلتان إلى الخير والشر، فعلم مما ذكر: أن السبب في الخير والشر أو النفع والضرر من الأسباب الداخلية لفعل الإنسان، والسبب للذة والألم من الأسباب الخارجية لفعله، وأكثر الناس لا يعرف من الأمور وأسبابها إلا ما هو المكشوف عند إحدى الحواس الخمس، ولهذا اقتضت مهمهم على هذا العالم وتحصيل أغراضه ولذاته.

والغرض من إثبات الملائكة والشياطين أن يتفطن الناس بما وراء هذا العالم وهذه المحسوسات وأسبابها، ليتوجّهوا إلى اقتناء العلوم والخيرات،

والاتصال بأسبابها، ويطيعوا الله ورسله من الملائكة والنبين . ويجتنبوا عن اكتساب الجهل والردائل ودواعيها، ويعرضوا عن مطاوعة الشيطان وجنوده أجمعين .

عقد وحل

ثم لقائل أن يقول : فالإنسان إنما أقدم على الطاعة بإلهام الملك، وأقدم على المعصية بإغواء الشيطان، فإن كان عمل ذلك الملك، فعل الخير لملك آخر، وعمل ذلك الشيطان فعل الشر لشيطان آخر، وهكذا إلى أن يكون لكل ملك ملكاً، ولكل شيطان شيطاناً، فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا إلى نهاية، فإن كان عمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر، ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه من الله من غير واسطة، وكذا الحكم في جانب الخير والملك، وعند هذا يظهر أن الكل من عند الله .

فنقول : هذه شبهة قوية، وهي التي حملت الثبوت خذلهم الله على القول بوجود الهين، وحملت القدرة الذين هم مجوس هذه الأمة على القول بالقدر الحتمي، وباستقلال العبد في فعله، وحملت الأشاعرة بإنكار الداعي ونفي الحكمة في فعله تعالى، إلا أن ذوي البصائر المستنيرة بنور الله، العارفين بتعليم الأسماء، يسهل عليهم التفصي عن هذا الإشكال، ولولا أن منعهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن إفشاء سر القدر، لأطلقوا عنان الكلام في بيانه، ونحن أيضاً مقتفوا آثارهم ومتبعوا أنوارهم إنشاء الله ونؤمن بقوله تعالى : ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٥)، ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله : «إني أعوذ بك منك»، وقوله : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» .

تبصرة نبوية

وللإشارة إلى أن قلب الإنسان متجاذب بين الشيطان والملك، قال صلى الله عليه وآله : «في القلب لمتان، لمة من الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق،

(٥) سورة النحل، الآية : ٩٣ .

ولمة من العدو إبعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قرأ صلى الله عليه وآله: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾^(٦)، وقال الحسن: إنما هما هتان جولان في القلب، هم من الله وهم من العدو، فرحم الله عبداً وقف عند همه، فما كان الله أمضاه، وما كان من عدوه جاهده، ولتجاذب القلب بين هذين المسلطين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، والله سبحانه تعالى أن يكون له جارحة، ولكن الروح الإصبع وحقيقة معناه عبارة عن سرعة التقلب، والقدرة على التحريك والتغير، فإنك لا تريد الإصبع لشخصه، بل لفعله في قلب الأمور وترديدها، وكما أنك تتعاطى الأفعال بأصابعك، فالله تعالى إنما يفعل ما يفعله باستسغار الملك والشيطان، وهما مسخران لقدرته في قلب القلوب، والنفس الإنسانية في أصل الفطرة صالحة لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان صلاحاً متساوياً، وليس يترجح أحدهما على الآخر، وإنما يترجح أحد الجانبين على الآخر بإتباع الهوى، والانكباب على الشهوات، والإعراض عنها ومخالفتها، فإن اتبع هوى النفس بإتيان الشهوة والغضب، ظهر تسلط الشيطان عليه بواسطة الهوى، وصار قلبه عش الشيطان ومعدنه، لأن الهوى مرعاه ومرتعه، وإن جاهد الهوى بقمع الشهوة والغضب ولم يسلطها على نفسه، وتشبه بأخلاقه أخلاق الملائكة، صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطهم، ولما لم يخل إنسان بشري عن الصفات الحيوانية المتشعبة عن الهوى، المنبثقة عن الإغواء، لا جرم لم يخل قلب من أن يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله: «ما منكم من أحد إلا وله شيطان»، قالوا: «أنت يا رسول الله؟» قال: «وأنا، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم على يدي، ولا يأمر إلا بالخير»، وإنما كان هذا، لأن الشيطان لا يتصرف في القلب إلا بواسطة الشهوة، فمن أعانه الله على شهوته حتى يقهرها، فالشيطان المتدرع بها لا يأمر إلا بالخير، ومهما انفعلت النفس عن القوى السافلة، وانقهرت عن الشهوة ومقتضيات الهوى، وجد الشيطان مجالاً فوسوس لها فجورها، ومهما انصرفت

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٦٨.

إلى ذكر الله وصرفت فكرها إلى تحصيل معرفته وابتغاء مرضاته، ارتحل الشيطان وضاق مجاله، فأقبل الملك وألهمها تقواها، والتطارد بين جندي الملائكة والشيطان في معركة القلب قائم إلى أن يفتح لأحدهما، فيستمكن ويستوطن، ويكون اجتياز الثاني اختلاصاً، وأكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين وملكوها، فامتلات بالوساوس الداعية إلى إثارة العاجلة وإطراح الآخرة، ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى إخباراً عن إبليس: ﴿لَأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنبِئَهُمْ مِنْ مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾^(٧)، فإذا الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع وإن كانت بعضها مشتبهاً بالخواطر الملكية، فوجود الوسوسات معلوم، كما أن وجود الإلهام معلوم، وكل خاطر فله سبب ويفتقر إلى إسم كما مر، فإسم سبب الوسوسات هو الشيطان، كما أن إسم سبب الإلهام هو الملك، فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والإلهام، والملك والشيطان، والتوفيق والخذلان، والله ولي الفضل والإحسان، المجاوز عن الذنوب والعصيان.

المشهد الثالث

في الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية

اعلم أن معرفة الخواطر والفرق بينهما من أهم المهمات، وقد ذكروا وجوهاً كثيرة في الفرق بين خاطر الملك وخاطر الشيطان، لا يمكن التعويل عليها إلا لمن استبصر بمكائد النفس والهوى، ودقائق العلم والتقوى، ومثله لا يحتاج في معرفة الفرق بين الخواطر إلى تلك الوجوه، منها ما قيل: أن الخاطر الذي يدعو إلى الطاعة والعبادة فهو ملكي، وما يدعو إلى الذنب والمعصية فهو شيطاني، وهذا غير معتمد عليه، إذ رب هم بعبادة يكون أسوأ وأفسد من الهم بمعصية، لما فيه من مكائد خفية للنفس، وقد تلم بنشاط في العبادة، والعبد يظن أنه بنهوض القلب لها، وربما كان لنفاق خفي منه ورعونة كامنة في ذاته،

(٧) سورة الأعراف، الآيتان: ١٦ و ١٧.

لاستشعاره بها المتزلة والجاه عند الخلق، وأقوام الناس بتمييز الخواطر أقومهم بمعرفة النفس، ومعرفتها صعب المنال، لا يكاد يتيسر إلا بعد استقصاء تام في العلوم الحقّة مع التقوى، واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لا يفرق بين الوسوسة والإلهام، وقد فرّقوا بين هواجس النفس ووساوس الشيطان، وقالوا: إن النفس تطالب وتلح، فلا تزال كذلك حتى تصل إلى مرادها، والشيطان إذا دعا إلى زلّة أو معصية فلم يُجَبَّ يوسوس بأخرى، إذ لا غرض له في تخصيص شيء، بل غرضه الإغواء كيف يمكن، وهذا الفرق وإن كان ثابتاً، إلا أنه ليس في تحقيقه كثير فائدة، لأن الاجتناب عن كل واحدة منهما واجبة، نعم هذه المعرفة تفيد في كيفية قطع أسباب كل منهما، فإن هواجس النفس تقطع بترك اللذات سيما الجوع، ووساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية، وكذا يفرق بين الخاطر الملكي والباطن الرحماني، ولهذا قال بعض الأكابر: بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى، وبنور المعرفة تقبل من الملك، وبنور الإيمان تنهي النفس، وبنور الإسلام تنهي العدو، والأولى في الأخيرين أن يقال بالعكس، فإن بنور العمل بأحكام الإسلام من الصوم والزكاة والجهاد وغيرها يضعف شهوات النفس وهواجسها، وبنور المعرفة الحقّة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان، فمادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس، فالأولى تنقطع بالبرهان، والثانية تنقطع بالجوع، لأن بالشبع وأكل اللذات تتحرك الشهوة، والمشتهيات أمور متناهية في معرض الإشتراك، فإذا اختصت ببعض زالت عن البعض، فينبعث التنازع والخصومات، ومن الشهوة يتحرك الغضب، وبعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الحيل والخواطر النفسانية ثم الشيطانية، ولذلك ذكر بعض العلماء أن لمة الملك ولمة الشيطان وجدا الحركة النفس الحيوانية والروح، فالنفس إذا تحركت انقذح من جوهرها ظلمة تنكت في القلب همّة سوء، فينظر الشيطان إليه، فيقبل بالإغواء والوسوسة، وإن الروح إذا تحركت انقذح من جوهرها نور ساطع، يظهر من ذلك النور في القلب همّة عالية، فينظر الملك إليه ويفيض عليه الهداية والإلهام، ويرد عليه أن اللمتين تتقدمان على حركة النفس والروح، فحركة الروح من لمة الملك، والهمة العالية من حركة الروح، وحركة النفس من لمة الشيطان، ومن حركتها الهمة اللدنية، فحركة الروح من بركة لمة الملك، وحركة النفس من شؤم

لعة الشيطان، فإذا أوردت اللمتان ظهرت الحركات، وظهر سر العطاء والابتداء عن معطى كريم ومبلي حكيم.

واعلم: أن من قصر نظره عن درك حقائق الزهد، وتطلع إلى تمييز الخواطر، يزنها أولاً بميزان الشرع، فإن كان مطابقاً له يمضيه، وإن كان مخالفاً ينفيه، وإن استوى الخاطر أن يتفد أقربهما إلى مخالفة هوى النفس، إذ الغالب في هواها الاعوجاج والركون إلى الدون، وكثيراً ما يشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم، فلا يدرك نفاق القلب وما يتولد منه من الخواطر، إلا العلماء الراسخون، وأكثر ما يدخل الآفات على أرباب القلوب من هذه الجهة، وذلك لقلة العلم بالنفس والقلب، وبقاء نصيب من الهوى فيهم. فينبغي أن يعلم العبد أنه مهما بقي عليه أثر من الهوى وإن دقّ وقلّ، يبقى عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر. وقال بعضهم: ومن الخواطر ما هي رسل الله إلى العبد. وقال لي قلب: إن عصيته عصيت الله عز وجل. وهذا حال عبد استقام قلبه وسكنت نفسه واطمأننت؛ وفي سكونها واطمئنانها يستعد القلب لذكر الله بالبرهان وعند ذكر الله يطرد الوهم والشيطان.

وقد ورد في الخبر: إن الشيطان جائم^(٨) على قلب ابن آدم. فإذا ذكر الله تولى وخنس؛ وإذا غفل التقم قلبه فحدثه ومثاء. وقد قال الله تعالى: ﴿ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين﴾^(٩)؛ وقال أيضاً: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا﴾^(١٠). فبالتقوى يتحقق خالص الذكر وبها يفتح بابه؛ وأعظم التقوى إتقاء حديث النفس.

قل سهل بن عبد الله التستري: إن أسوء المعاصي حديث النفس ويرى الإصغاء إليه ذنباً فيتقيه فإذا صار كذلك يُعدُّ الشيطان مطروداً عن سماء القلب. لأنها كالسما مزيّنة بزينة كواكب الأذكار والعلوم الحقة اليقينية وأنوار المعارف الإلهية. فإذا صار قلب العبد السالك سماوياً وبعد عنه الشيطان وزال حديث

(٨) أي لاصق.

(٩) سورة الزخرف، الآية: ٣٦.

(١٠) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه، يرقى ويعرج بباطنه ومعناه إلى باطن طبقات السماء؛ وكلما يرقى تنحط عنه شوائب النفس ويبعد عنه آثار وساوس الشيطان؛ حتى يصير خالصاً محضاً حتى عن وجود نفسه؛ فتقطع عنه عند ذلك خواطر الملك أيضاً ولَمَّاته. لأن الخاطر الحق رسول والرسالة إلى من بعد؛ وهذا العبد قريب. فخاطر الملك يخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام في ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال: «لو دنوت أنملة لاحتزقت». قال الحكيم محمد بن علي الترمذي: المحدث والمكلم إذا تحققوا في درجتهم لم يخافا من حديث النفس؛ وكما أن النبوة محفوظة من إلقاء الشيطان، كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من إلقاء النفس وفتنتها ومحروسة بالسكينة لأن السكينة، حجاب المكلم والمحدث مع نفسه؛ وهذا التكليم والتحديث هو العلم المعروف باللدني الذي مر ذكره؛ والعالم به هو الحكيم بالحقيقة فان.

المشهد الرابع

في أن لإلهام الملك ووسوسة الشيطان في النفوس الإنسانية علامات تقع على وجوه:

أحدها: كالعلم واليقين الحاصلين في جانب يمين النفس أعني القوة العاقلة في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين في جانب شمالها أعني القوة الواهمة. فالأولان من الهامات الملك؛ والأخيران من وساوس الشيطان.

الثاني: إن صورة العالم الإنساني لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكأنها تحتمل وجود الملائكة وإلهاماتها والشياطين ووساوسها؛ فهي بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة ومعدن الشياطين؛ فإنك مهما نظرت في آيات الأفاق والأنفس على سبيل الاشتباه والمغالطة كما للمجادلين أو الغفلة والإعراض كما للعوام والمقلدين نشأت لك منها الشبه والوساوس في الواهمة والمتخيلة؛ فصارت نفسك الوهمية والخيالية، وهي في الجانب الأيسر من القلب المعنوي معدناً للشياطين وجنودها ولهذا وقع الذم في القرآن والحديث للمعرضين عن الحكمة في آيات الأفاق والأنفس كما قال: ﴿وكأين من آية في السموات

والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون»^(١١). وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : «ويل لمن تلى هذه الآية ثم مسح بها سبلته أي لم يتدبر فيها»، وهي قوله : «إن في خلق السموات والأرض»^(١٢)، الآية. وبرواية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها. وبرواية : «ويل لمن لا كها بين فكيه ولم يتأملها». وإذا نظرت إلى تلك الآيات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والأوهام وحصلت لك المعرفة والحكمة، فصارت قوتك العقلية وهي في جانب الأيمن من البقعة المباركة؛ أعني القلب موطن الملائكة ومنبع الإلهامات ومبادئ العلوم اليقينية لعالم السماء. فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة؛ والمتشابهات الوهميات والأغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادئ المقدمات السفسطية.

الثالث : إن متابعة أهل الجحود والإنكار وأهل التعطيل والتشبيه والكفار في مقابلة طاعة الرسول والأئمة والأخيار. فكل من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين ومن سلك سبيل الهداية، فهو من جملة أهل الله كالأنبياء والأولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين. فمن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان اللعين وصار من حزب الشياطين؛ ومن اتبع الهوى فقد تابع الملك؛ فهو من حزب الله وحزب المقربين.

الرابع : إن الملائكة الروحانية التي هي سكان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الأبالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات، فمن كانت علومه وإدراكاته في الموضوعات العالية والأعيان، كالإيمان بالله ورسله وملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الآخر، فقد شابه الملائكة وجنود الرحمن؛ ومن كانت علومه وإدراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتأمل في الموضوعات الدنيوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات، فقد شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم وأسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء إلى دار النعيم وملكوت السماء وعالم العلين، فهو محشور معهم معدود في زمريتهم.

(١١) سورة يوسف، الآية : ١٠٥.

(١٢) سورة البقرة، الآية : ١٦٤.

كشف نوري

قد انكشف أن أصل الضلال والعمى والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان وأصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك واسم إبليس كإسم شجرة خبيثة؛ والشياطين على تفاوتهم في الخبث بمنزلة أغصان هذه الشجرة الملعونة؛ وأفنانها وأوراقها وثمارها هي الأفكار الجزئية المتعلقة ببلذات هذا العالم، كما أشير إليه في قوله: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعمها كأنه رؤوس الشياطين، فإنهم لاكلون منها فمالئون منها البطون﴾^(١٣) واسم الملك والعقل كإسم ﴿كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾^(١٤)، كما أشير إليه في القرآن، وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلية والمعارف الإلهية؛ وهي أيضاً شجرة طوبى التي غرسها يد الرحمان وهي أيضاً شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق هذا العالم وغربه، لعدم اختصاصها بمكان أو زمان؛ فلا توجد في وقت دون وقت.

ومما يؤكد ما ذكرناه وينور ما قررناه ما رواه محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه بسنده المتصل إلى سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه؛ فجرى ذكر العقل والجهل فقال أبو عبدالله: إعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا. قال سماعة: فقلت جعلت فداك لا نعرف إلا ما عرفتنا. فقال أبو عبدالله: إن الله خلق العقل وهو أول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره؛ فقال له أدبر فأدبر؛ ثم قال له أقبل فأقبل؛ فقال الله تبارك وتعالى خلقتك خلقاً عظيماً وكرمتك على جميع خلقي. قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلماتياً. فقال له أدبر فأدبر؛ ثم قال له أقبل فلم يقبل؛ فقال استكبرت فلعله. ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جنداً. فلما رأى الجهل ما أكرم الله به العقل وما أعطاه، أضمر له العداوة. فقال الجهل: يا رب هذا خلق مثلي؛ خلقتك وكرّمته وقوّيته؛ وأنا ضده ولا قوة لي به؛ فأعطني من

(١٣) سورة الصافات، الآيات: ٦٤، ٦٥، ٦٦.

(١٤) سورة إبراهيم، الآيتان: ٢٤، ٢٥.

الجند مثل ما أعطيته، فقال نعم فإن عصيت بعد ذلك أخرجتك وجندك من رحمتي؛ فقال قد رضيت؛ فأعطاه خمسة وسبعين جنداً في كلام طويل بعدُ جنود العقل وجنود الجهل التي في مقابلتها.

المشهد الخامس

في بيان الحكمة في خلق الشياطين

اعلم أن الله في كل مخلوق حكمة ومصلحة؛ وإلا لم يوجد؛ لإستحالة العبث والقبح في فعله والإهمال والتعطيل في إيجاده؛ وإن الإنسان كما ينتفع من إلهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان. أو لا ترى أن تبعة الوهم والخيال وأهل الضلال هم أصحاب الشياطين؛ ثم لو لم تكن أوهام المعطلين وخيالات المتفلسفين والدّهريّين وسائر أولياء الطاغوت ومراتب جريزتهم وفنون إعوجاجاتهم لما انبعث أولياء الله وأهل الحكمة والعرفان في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم على سبيل اليقين؛ وكذا في أمثال هذه المسائل وكذا القياس في تهذيب الأخلاق واستقامة الأحوال وصحة الأعمال، لو لم يكن اغتيال المغتابين وتجسس المتجسسين لعيوب الناس، لم يجتنب الإنسان كل الإجتنب من العيوب الخفية التي لا يراها أحباؤه؛ وإنما يظهر له ثبوتها من تدقيقات الأعداء وتجسسهم عيوبه وإظهارهم إيّاها له. فكم من عدوٍ خبيث الذات ينتفع الإنسان من عداوته أكثر مما ينتفع به من محبة الأصدقاء. فإن المحبة مما تورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينة معايه وسماع مثالبه، كما قيل:

وعين الرضا كل عيب كليلة وعين العداوة^(١٥) قد تبدي المساويا

فظهر أن لوجود الأعمال الشيطانية في العالم منافع عظيمة، ومن فوائد الآلام والمحن والشدائد التي تصل إلى العبد من أهل الظلم والجور، أنه يوجب له سرعة الرجوع إلى بارئه واللحوق إلى أوليائه الماضين وترك الإخلاد إلى

الأرض والاجتناب عن معاشرة أهل الدنيا؛ لما يرى من أبناء الزمان ما يزعجه عن الخلق ويمله عن الدنيا، وينفر طبعه عنهم وينفر إلى الله الواحد فراراً عن الدنيا وما فيها وتقرباً إليه تعالى وملكوته الأسنى.

المشهد السادس

في الإشارة إلى مبدأ وجود الملك والشیطان

اعلم أن الله صفتي لطف وقهر ورحمة وغضب؛ ومن الواجب أن يكون الملك وخصوصاً ملك الملوك كذلك؛ إذ كل منهما من أوصاف الكمال، كيف والفردانية في الإلهية والتوحد في غاية العظمة؛ كما أوجب إفاضة الوجود والرحمة على من سواه، فكذلك أوجب أن ليس كمثلته شيء ولا لأحد في حريم كبريائه وعظمته طريق. فلا بد لكل من الوصفين من مظهر. فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار مظاهر اللطف والرحمة؛ والشياطين ومن والاهم من الأشرار مظاهر القهر والغضب؛ ومظاهر اللطف هم أهل الجنة وأهل القرب والأعمال المستعقب لها؛ ومظاهر القهر هم أهل النار وأهل البعد والأعمال المثمرة إياها. ثم لا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به، فإنه لو عكس الأمر لكان الاعتراض بحاله، وما هنا تظهر حقيقة السعادة والشقاوة. ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾، فأما الذين شقوا ففي النار^(١٦)؛ الآية. وإذا تؤمل فيما ذكرنا ظهران لأوجه بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم والقبائح إليه تعالى؛ لأن هذا الترتيب والتميز من لوازم الوجود والإيجاد، وسيجيء لك أن الله لا يولي أحداً من الفريقين إلا ما ولّاه، ﴿كلّ حزب بما لديهم فرحون﴾^(١٧).

فإن قلت: فما فائدة بعثة الرسل وإنزال الكتب؟

قلنا: لما تبين أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لم جعل الله الشيء الفلاني سبباً وواسطة لحصول الشيء الفلاني، كما أنه ليس له أن يقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لإنارة وجه

(١٦) سورة هود، الآيتان: ١٠٥ و ١٠٦.

(١٧) سورة المؤمنون، الآية: ٥٣.

الأرض، غاية ما في الباب أن يقول: إذا علم الله أن الكافر لا يؤمن، فلم أمره بالإيمان وبعث إليه النبي؟.

فنقول: فائدة البعث والرسالة والإنزال يرجع بالحقيقة إلى المؤمنين، حيث جعل الله أنوار الكتب والرسائل سبباً لإزالة قلوبهم وواسطة لإهدائهم في ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم؛ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَخْشَاهَا﴾^(١٨)؛ كما أن فائدة نور الشمس يعود إلى أصحاب العيون الصحيحة؛ وأما فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم، فكفائدة نور الشمس إلى الأكمه تزيده حيرة وضلالة؛ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(١٩). غاية ذلك إلزام الحجة وإقامة البينة عليهم، ﴿لَّئِذَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ﴾^(٢٠)؛ ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُنَّاهُمْ بَعْدَ مَا بَلَغَتِ الْقِسْمَةَ لَآتَيْنَاهُمُ الْغُلَّةَ بَلْ لَآتَيْنَاهُمُ الْيَبْرُسَ﴾^(٢١). وهو بالحقيقة النعي عليهم؛ بأنهم في أصل الخلقة أشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢٢). فالإنذار والتخويف لا ينجح معهم لأن نفعه مختص بالمؤمنين وإن كان نور الهداية والرحمة نازل على العالمين. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢٣). إلا أن نصيب النفوس الكدرة والأوهام العسوفة منه، ليس إلا الوحشة والعمى والظلمة والضلال والخسران والوبال، وعليه جرى القلم ونفذ حكم القضاء الحتم والقدر المبرم، لقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٢٤)، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدلاً لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾^(٢٥)، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي

(١٨) سورة النازعات، الآية: ٤٥.

(١٩) سورة التوبة، الآية: ١٢٥.

(٢٠) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٢١) سورة طه، الآية: ١٣٤.

(٢٢) سورة البقرة، الآية: ٦.

(٢٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٢٤) سورة هود، الآية: ١١٩.

(٢٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٥.

لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين»^(٢٦)

مكاشفة عرفانية

قد انكشف وتحقق للعارف المحقق والبصير المخلق أنه إذا تجلت شمس عظمة القدس ووقعت أنوار جماله وأشعة جلاله على صفائح هياكل الهويات وصحائف قلوب الإنيات؛ فكما ينشأ منه منبع النور النبوي المحمدي وضوء السراج الأحمدي ومادة الحياة الأبدية وإكسير السعادة السَّرمديّة، فكذلك ينشأ منه كبريت النار الإبليسية وينقذ منه شرارة الأدخنة الظلمانية.

وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «بُعِثْتُ دَاعِياً وَلَيْسَ إِلَيَّ مِنَ الْهُدَايَةِ شَيْءٌ وَخُلِقَ إِبْلِيسُ مُضْلاً وَلَيْسَ إِلَيْهِ مِنَ الضَّلَالَةِ شَيْءٌ؛ مَنْ يَهْدِي اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ».

فاعلم يا مسكين: أن خيرات الدنيا ملزومة للشرور ومسراتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسوم؛ وبهذا جرت سنة الله ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(٢٧). فلكل نور ظلمة وفي كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال؛ كالهيمن الحاصل من الجمال الإلهي؛ وتحير العقول من إدراكه وانقهارها ولكل جلال أيضاً جمال؛ وهو اللطف المستور في القهر الإلهي. قال الحكماء: كل ممكن زوج تركيبي، لما رأوا أنه مزدوج الذات من صفتي القهر والمحبة. هو الله الرحمن الرحيم الباريء المصور النافع الهادي. هذا لقوم وهو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل، هذا لقوم آخرين.

قال بعض أهل الله بلغة الفرس: أي عزيز هر كاري كه باغيري منسوب بآمی بجزاز خدا آن رامجاز می دان نه حقیقت، زیرا که فاعل حقیقی بجز او نبود؛ آنجا که کوید: ﴿قُلْ يَتُوفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ﴾^(٢٨)، این رامجاز می دان؛ حقیقتش آن باشد که: ﴿اللَّهُ يَتُوفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٢٩)؛ رآه نمودن محمد صلى الله

(٢٦) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٢٧) سورة الأحزاب، الآية: ٦٢.

(٢٨) سورة السجدة، الآية: ١١.

(٢٩) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

عليه وآله مجاز مي دان، حقيقتش ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مِنْ أَحْيَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مِنْ يَشَاءُ﴾^(٣٠)؛ كمراه كردن إبليس رامجاز مي دان؛ ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣١) حقيقت مي شناس؛ كيرم كه خلق را أضلال إبليس كرد، إبليس رابه صفت أضلال كه آفرید؟ مكر موسى إزاین معنى كفت كه: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾^(٣٢).

فكما إن الملك والإلهام والنبى والقرآن رسل الله. إلى عباده، فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان إلى عبدة الطاغوت؛ وإن شئت قلت هي والشياطين أيضاً رسلاً إلى أبناء الظلمات وسكان الهاوية؛ وقرأ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣٣)، وأتل قوله: ﴿فَالْهَمُّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣٤)، وقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ * وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣٥)، فالمؤمن الحقيقي من يقبل دعوة الحق ووعد الله ويرد دعوة الباطل ووعد الشيطان ومكره وحبائله وشركه وغروره وأمانيه، ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً * أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً﴾^(٣٦). فمن صلق رسل الله وكتبه وكان ذا فطرة صحيحة نورانية يتقي الله ويستهي عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال بشهواتها المهلكة؛ ومن أذعن دعوة الشيطان وأتبع هواه ونسي ذكر مولاه، وذهل عن أحوال عاقبه وأخراه، اشتغل بالدنيا ولذاتها وافتن بشهواتها المزخرفة واغتر بأمانيتها الفانية وتصامم عما يقول له المبلغ: رب شهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً؛ ويقول له الرسول صلى الله عليه

(٣٠) سورة القصص، الآية: ٥٦.

(٣١) سورة النحل، الآية: ٩٣.

(٣٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

(٣٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.

(٣٤) سورة الشمس، الآية: ٨.

(٣٥) سورة البقرة، الآية: ٢٦٨.

(٣٦) سورة النساء، الآيتان: ١٢٠ و١٢١.

وآله: الدنيا حية فاقتلوها، ويبين له الكتاب: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد﴾^(٣٧). قال ابن عطا: إن الله يعامل العباد في الأبد على نحو ما عاملهم في الأزل. وقال آخر: ليس الخوف من سوء العاقبة؛ إنما الخوف من سوء السابقة.

اعلم أن هاهنا سر الآخرة والدنيا مرآة الآخرة والقلب محك القلب. فنصيب أولياء الله في الدنيا بحسب الشدائد والنقمات يشبه نصيب أعدائه وأولياء الشيطان في الآخرة؛ كما بالعكس في باب الراحة واللذات، الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فكل ما كان من وظيفة المسجون؛ فمما يلحق لهؤلاء في الدنيا ولهؤلاء في العقبى. فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة ونصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة وسهم من الشقاوة؛ وفي الحديث: خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي؛ وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي؛ وذكر بعض أهل التذكير: إن الشيطان حين أراد وسوسة آدم وحواء ﴿وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين﴾^(٣٨) وضع نحو مرآة بين الجنة والنار؛ ظاهره إلى الجنة وباطنه إلى النار. فوقع فيه عكس ما في الجنة بهيات وأشكال يوازي ما في الجنان من الحور والقصور والأنهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسيل، جميع ذلك على هيئات وصفات تحاذي ما في تلك الصفة النقية، لا فرق بينهما إلا بأن هذه فانية كصنم بلا روح؛ وتلك باقية؛ وهذه موهومة متخيلة ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا﴾^(٣٩) فيزيده العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والآفة والعذاب؛ بخلاف ما في الجنة العالية فإنها صور حقيقية فيها ماء حياة جارية، توجب الري والغنى والصحة والسرور والبهجة؛ فبعض النفوس من غلبت عليه جهة الرحمة الإلهية. ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾^(٤٠) وبعضها ممن غابت عليه جهة الظلمة

(٣٧) سورة الحديد، الآية: ٢٠.

(٣٨) سورة الأعراف، الآية: ٢١.

(٣٩) سورة النور، الآية: ٣٩.

(٤٠) سورة الزمر، الآية: ٢٢.

الشیطانية. ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله﴾^(٤١)، قال تعالى: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾^(٤٢). وللإشارة إلى هاتين الطائفتين قال: ﴿كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون﴾^(٤٣)؛ وللإشارة إلى هذين الجندين قال: ﴿أولئك حزب الله﴾^(٤٤) ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾^(٤٥)؛ وقوله: ﴿أولئك حزب الشيطان﴾^(٤٦)؛ وإنما صارت الغلبة لحزب الله؛ لأن الخير غالب مقضى بالذات والشر مغلوب بالعرض، كما قال: سبقت رحمتي غضبي.

ثم اعلم: أن كلاً من الطائفتين مشغوف بما هو عليه، فرحان بما يجري على يديه؛ كما قال تعالى: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾^(٤٧)؛ وقوله: ﴿هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾^(٤٨)؛ فكما أن العارف المحق فرحان بالحق مشغوف بما عنده من الآيات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة، فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل، مشغف بما عنده من الوسوس الباطلة والوهميات الكاذبة، مغرور بالأمانى الشيطانية والعادات العامة. فانظر كيف حكى الله كيفية مناظرة وقعت بين ولي محق من أولياء الله وعدو مبطل من أولياء الشيطان في قوله: ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت﴾^(٤٩)، فانظر كيف اشتبه عليه الأمر واغتر وشبه الإحياء والإماتة المجازيتين بالإحياء والإماتة الحقيقيتين. فاكفى

(٤١) سورة الزمر، الآية: ٢٢.

(٤٢) سورة الشورى، الآية: ٢٠.

(٤٣) سورة الأعراف، الآيتان: ٢٩ و ٣٠.

(٤٤) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

(٤٥) سورة المائدة، الآية: ٥٦.

(٤٦) سورة المجادلة، الآية: ١٩.

(٤٧) سورة المؤمنون، الآية: ٥٣.

(٤٨) سورة الكهف، الآيتان: ١٠٣، ١٠٤.

(٤٩) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

السفيه المغرور بلا مع سراب المجاز عن شرب ماء الحقيقة التي تحيي الأموات؛ وادعى المعاند الملعون نسبة الإحياء والإماتة إلى نفسه مع عجزه عن مدافعة الذباب والبراغيث عن نفسه. فأسباب اغترار الشيطان وجنوده أكثرها من هذا القليل عند الخير المستبصر فإنها يرجع إلى أقيسة فقهية بلا حقيقة جامعة.

وقد قيل: أول من قاس إبليس في مقابلة النص. وذلك لأن كل ما وجدت في عالم الملكوت يوجد مثاله في عالم الدنيا، وكل ما يوجد في قلب من تولاه الله وأفاض عليه برحمته من العلوم والإلهامات ولطائف الصنع، يوجد أشباهه وإظلاله الباطلة الفانية في قلب من استولت عليه الجهة الظلمانية وتولاه الشيطان من الوسوس والرعونات والأمانى وغيرها من الافتخار والعجب والمغرور.

المشهد السابع

**في أن أي حقيقة إلهية أوجبت وجود إبليس وجنوده
أجمعين، وأي اسم إلهي أنشأه وأبداه
ومكنه ورباه وقواه**

اعلم: أنه ما من شيء في العالم إلا وأصله من حقيقة إلهية وسره من اسم إلهي؛ وهذا لا يعرفه إلا الكاملون. قال تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذَةٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَئَىٰ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٥٠). فكل ماش فهو على صراط مستقيم. لأن الشيء لا يتحرك بنفسه؛ وإنما يحركه غيره. فما من دابة تدب بنفسها وإنما تدب بغيره؛ ولاستحالة تسلسل المحركات لابد وأن ينتهي إلى محرك غير متحرك؛ وهو الباري جل ذكره لأن غيره لا يخلو عن حركة وطلب؛ وكل دابة تدب وتتحرك بالحق تعالى فهي تؤول على صراطه إلى الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء. فمال الكل إليه تعالى، كما إن بدوّه منه. فالرحمة ذاتية والغضب من العوارض؛ ولهذا قيل: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا تُولُوا فُتْمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾^(٥١). إلا أن طريق التوحيد الذي هو مسلك

(٥٠) سورة هود، الآية: ٥٦.

(٥١) سورة البقرة، الآية: ١١٥.

الأنبياء والأولياء عليهم السلام واحد. ومنها تتفرق سائر الطرق وتتشعب؛ ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أراد أن يتبين ذلك، خطَّ خطأً مستقيماً، ثم خطَّ من جانبه خطوطاً خارجة من ذلك الخط؛ وجعل الأصل الصراط المستقيم الجامع؛ وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان؛ كما قال: ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾^(٥٢)، إلى طريق التوحيد أشار بقوله: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيره أيا ومن أتبعني﴾^(٥٣)، وهو الجامع لطرق الأسماء كلها.

سمع أبو يزيد البسطامي هذه الآية: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾^(٥٤) فشقه شفقة فقال: من يكون عنده كيف يحشر؟ وجاء آخر فقال: من إسم الجبار إلى إسم الرحمن ومن القهار إلى الرحيم ومن المتقم إلى الغفور. قال الحلاج: ما صحت الفتوة إلا لأحمد وإبليس؛ كأنه قال: هذان المظهران كل منهما كامل في بابه، متفرد في شأنه، أحدهما مظهر أسماء المحبة والآخر مظهر أسماء القهر؛ ومن فتح عينيه وشاهد ياء المتكلم في قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾^(٥٥) بإحدى العينين ثم نظر إلى ياء المتكلم في قوله تعالى: ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾^(٥٦)، بالعين الأخرى، ليعرف أن هاتين النسبتين تتحدان في شيء واحد؛ وهو مجمع الموجودات ومرجع الكل؛ والجميع مظاهر أسمائه ومجالي صفاته؛ وحينئذ يعلم سر قوله: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين﴾^(٥٧) وقوله: ﴿فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾^(٥٨)؛ فمن أمره ظاهراً بسجدة آدم في قوله: ﴿اسجدوا لآدم﴾^(٥٩)، كان نهاء في السر عن سجدة* غيره، فآلهمه وألقنه الحجة

(*) الظاهر أن قصد المؤلف بالسجود لآدم .

(٥٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣ .

(٥٣) سورة يوسف، الآية: ١٠٨ .

(٥٤) سورة مريم، الآية: ٨٥ .

(٥٥) سورة الحجر، الآية: ٢٩ .

(٥٦) سورة ص، الآية: ٧٨ .

(٥٧) سورة ص، الآيتان: ٨٢، ٨٣ .

(٥٨) سورة الأعراف، الآية: ١٦ .

(٥٩) سورة البقرة، الآية: ٣٤ .

بقوله: ﴿الأسجد لمن خلقت طيناً﴾^(٦٠) فافهم يا حبيبي هذه الكلمات، وقد انتهت إلى ما يتبلد الأذهان عن دركها؛ ويتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها وتشمئز قلوبهم عن روائعها؛ كاشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد الأحمر والمسك الأزفر؛ وتنبه لما قيل: أن نور إبليس من نار العزة لقوله تعالى: ﴿خلقتني من نار﴾^(٦١) ولو أظهر نوره للخلائق لعبدوه؛ ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾^(٦٢)؛ وذكر بعضهم النكتة في أن الخليل لماذا قال: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربي﴾^(٦٣)، بما روي عن كعب الأحبار أنه قرأ في التوراة أن أرواح المؤمنين من نور جمال الله وأن أرواح الكافرين من نور جلال الله؛ وفي الأدعية النبوية: اللهم إني أعوذ بك منك.

فصل

في مراتب الكفر

اعلم أن الكفر على درجات متفاوتة؛ ويأزاء كل مرتبة من الإيمان مرتبة من الكفر فمن مراتبه كفر القلب وكفر النفس وكفر القلب.

فأول درجات الكفر كفر القلب؛ وهو ظاهر مكشوف لكل أحد فمن أنكر شيئاً من ضروريات الدين، أورد علامة من علامات الشريعة، فقد استحق القتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة.

وثانيها كفر النفس؛ فلأن النفس بالحقيقة هي الصنم الأكبر والطاغوت الأعظم. ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾^(٦٤)؟ وفي الحديث: أبغض إله عبدي في الأرض الهوى؛ وقله من العباد من اجتنب عن عبادة صنم الهوى وطاعة طاغوت النفس؛ فحري أن يستعيز الإنسان منها إلى الله ويدعوله أن يوفقه للاجتناب

(٦٠) سورة الإسراء، الآية: ٦١.

(٦١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٦٢) سورة النحل، الآية: ١٠٠.

(٦٣) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(٦٤) سورة الفرقان، الآية: ٤٣.

عنها؛ ولعل دعاء إبراهيم عليه السلام فيما حكى الله عنه في قوله: ﴿واجنبي وبني أن نعبد الأصنام﴾^(٦٥)؛ هو للإجتنا ب عن هذه العبادة. فهذا كفر من كان بعد في عالم الأكوان ولم يتجاوز عنه إلى عالم الملكوت.

وأما كفر القلب، فهو أن السالك إذا انجلت مرآة سره وكشف عن عين قلبه الغشاوة وارتفع عنه الكدورة وتقوى حدقته، فوقع فيها نور الحق وتجلى لها جمال الأحدية. فإذا غافصه^(٦٦) تجليه فربما لم يثبت فاعتقد لذاته أنها عين الحق؛ ويادر لبقاء الأنانية فيه؛ وقال أنه فيها، فأنا الحق أو سبحانه؛ أو فقد تدرع باللاهوت ناسوتي؛ إلا أن يشبهه الله تعالى ﴿بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾^(٦٧) فيعرف أن الصورة الإلهية ليست في مرآة ذاته؛ بل تجلّت لها وما حلت فيها؛ بل ظهرت منها ولها ولو حلت، لما تصور أن تتجلّى صورة واحدة لمرا ئي متعددة في حالة واحدة؛ بل كانت إذا حلت في مرآة ارتحلت عن الأخرى وهيهات. فإن الله تجلّى لجملة من العارفين دفعة؛ وإن كان في بعض المرائي أصح ظهوراً وأقوم كشفاً؛ وفي بعضها أخفى وأميل إلى الاعوجاج عن الاستقامة؛ وذلك لتفاوت المرائي في الصفاء والصفالة وصحة الوجه واستواء البسيط. فافهم جداً وتنبه لمعنى قوله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾^(٦٨)؛ وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا﴾^(٦٩).

نقل عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: إلهي إن قلت يوماً سبحانه ما أعظم شائي، فأنا اليوم كافر مجوسي أقطع زناري وأقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وقال الحلّاج:

كفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح

(٦٥) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(٦٦) أي أجائه وأخذه على غرة منه، واللازمة من أوزام الدهر، أي علي غفلة من غير استعداد، وأوزام جمع الأزمة بمعنى الشدة والضيقة.

(٦٧) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٦٨) سورة يوسف، الآية: ١٠٦.

(٦٩) سورة النساء، الآية: ١٣٦.

وأما كفر الروح فهو شرك خفي أخفى من كل شرك؛ وهو منبع كل شرك وكفر ومبدأ كل شر وآفة، ألا وهو الإمكان الثابت لجميع الماهيات الفاضلي في كل الموجودات المعلولة؛ ولهذا قيل: كل ممكن زوج تركيبي. فالممكن الموجود إذا نظرت إلى ماهيته من حيث هي، حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة إلى الواجب تعالى وبجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة؛ لأنها غير مجعولة؛ وإذا نظرت إلى وجودها الفاضل عليها من الحق، حكم عليه بالوجوب والحقيقة، فكل ما سوى الأول تعالى باطلة بذواتها، حقة بغيرها. فهذه الظلمة المستبطنة فاشية في جميع العالم؛ إلا أنها مضمحلة في المبدعات بسطوع نور الحق وإشراق شمس الأحدية؛ بحيث لم يبق لها عين ولا أثر في نفس الأمر والواقع؛ بل في حيثية من حيثياته، والواقع أوسع من تلك حيثية؛ والشيء الوجودي إذا تحقق في مرتبة من الواقع، فقد تحقق في الواقع؛ ولكن تحقق العدم في المرتبة لا يستلزم تحققه في نفس الأمر، وهذا الإمكان المعبر عنه بالكفر أمر عديم، لأن معناه سلب ضرورة الوجود ومقابله. فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع؛ فهذا الكفر وهذه الظلمة الثابتة للشيء في ظرف التحليل العقلي للموجود إلى الماهية والوجود غير ثابت في الواقع للملائكة المهيمين وعباد الله المقربين، ولا يحزنهم الفزع الأكبر لأنجباره بالإشراق الدائم من نور الأول على ذواتهم؛ فافهم واغتنم.

المشهد الثامن

**في أن المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان،
إنما تقع في مملكة الأدمي ومعرفة قلبه**

اعلم يا حبيبي، فتح الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية، إن أشرف البقاع هو قلب المؤمن؛ فلا تجد دياراً طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضاً ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء والنورية بل فوق المرآة لأن المرآة إن اعترض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا تحجبه السموات السبع والكرسي والعرش، كما قال الله تعالى: ﴿إليه يصعد

الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»^(٧٠)؛ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ويحيط علماً بالصفات الصمدية، ولأنه بيت الله كما في قوله: «يا داود فرغ بيتي لعبادتك»؛ أنا عند المنكسرة قلوبهم. ومما يدل على أن قلب المؤمن أشرف البقاع وجوه:

الأول: إن النبي صلى الله عليه وآله قال: القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك إلا أنه صار منزل قلب عبد صالح؛ فإذا كان القلب سريراً لمعرفة الله وعرشاً لإلهيته، وجب أن يكون أشرف وأرفع.

الثاني: إن الله تعالى يقول: «يا عبدي قلبك بستانتي وجنتي بستانك. فلما لم تبخل على بستانك بل أنزلت معرفتي فيه، فكيف أبخل بستانتي عليك، أو كيف أمنعك منه؟».

الثالث: إنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾^(٧١)؛ ولم يقل عند المليك؛ كأنه قال: أنا في ذلك اليوم أكون مليكاً مقتدراً وعبدي يكونون ملوكاً؛ إلا أنهم يكونون تحت قدرتي. فإذا كان القلب الإنساني أشرف البقاع لاثقاً بالملوك، فما من مملكة وسيدة إلا وفيها تداع ولأجلها تخاصم بين ملكين أو أكثر، ولا تفتح لأحدهما إلا بجهد جهيد. فالمطاردة بين الملك والشیطان قائمة في معركة القلب الإنساني.

إذا عرفت هذا فنقول: كأنه تعالى يقول لك: «يا عبدي إني جعلت جنتي لك وأنت جعلت جنتك لي؛ لكنك ما أنصفتني، فهل رأيت جنتي الآن؟ وهل دخلتها؟ فيقول العبد: لا يا رب؛ فيقول تعالى: «وهل دخلت جنتك؟ فلا بد وأن يقول: «نعم يا رب»؛ فيقول تعالى: «إنك ما دخلت جنتي، ولكنه لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك»، وقلت له: «أخرج منها مذموماً مدحوراً»^(٧٢)، فأخرجت عدوك قبل نزولك؛ وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة، كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده. فعند هذا ينبغي أن

(٧٠) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٧١) سورة القمر، الآية: ٥٥.

(٧٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨.

يقول: إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك؛ وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه. فيقول الله تعالى: «العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قوياً، فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة القلب؛ واذكرني كثيراً؛ أنا عند من ذكرني».

فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان عنه؟

قلنا: قال أهل الإشارة: كأنه تعالى يقول للعبد: أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك؛ ومن أراد أن يتزل سلطاناً في حجرة نفسه، وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة؛ وإن عليه أن ينظفها؛ ولا يجب على السلطان تلك الأعمال. فيجب عليك أن تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة وظلمة آثار اللعين.

فصل

قد مرّت الإشارة سابقاً إلى أن القلب الإنساني صالح بالفطرة الأولى لقبول الآثار الملكية والشیطانية؛ وإن التطارد بين جندي الملائكة والشیاطين قائم في معركة الباطن الإنساني إلى أن يفتح القلب لأحدهما، فيستمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاصاً.

فاعلم: أن أكثر القلوب قد فتحها جنود الشيطان وملكوها، فامتلات بالوساوس الداعية إلى إثارة العاجلة وإطراح الآخرة؛ ومبدأ استيلائها إتباع الهوى، ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشياطين، وهو الهوى والشهوات وعمارته بذكر الله الذي هو مطرح أنوار الملائكة، فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام وبين الليل والنهار، ولتطاردهما قال تعالى: ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله﴾^(٧٣) وكما أن الشهوات ممتزجة بلحم الأدمي ودمه، فسلطنة الشيطان أيضاً سارية في لحمه ودمه ومحيطه بالقلب من جوانبه، ولذلك قال صلى الله عليه وآله: «إن الشيطان ليجري من بني آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع» وذلك لأن الجوع يكسر

(٧٣) سورة المجادلة، الآية: ١٩.

الشهوة، ومجرى الشيطان الشهوات، ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه. قال تعالى إخباراً عن إبليس: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْبِتَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾^(٧٤) وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الشيطان قعد لابن آدم بطرق، فقعد له بطريق الإسلام فقال: أتسلم وتترك آباءك؟ فعصاه وأسلم، ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر فتدع أرضك وسماؤك؟ فعصاه وهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: أتجاهد وهو تلف النفس والمال، فتقاتل فتقتل، فتتكح نساؤك ويقسم مالك فعصاه، وجاهد». قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فمن فعل ذلك فمات كان حقاً على الله أن يدخله الجنة»، فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله معنى الوسوسة وهي هذه الخواطر التي تخطر للمجاهد، أنه يقتل وتكح نساؤه وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد.

المشهد التاسع

**في كيفية المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان
في معركة القلب المعنوي للإنسان، وهو نفسه الناطقة**

بيان تلك المطاردة هو كما ذكره صاحب إحياء العلوم، وهو أن خاطر الهوى يتبدى أولاً فيدعوه إلى الشر، فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير، فتنبعث النفس بشهوتها إلى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة وتمتنع التمتع والتنعم، فينبعث العقل إلى خاطر الخير ويدفع في وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها إلى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر، وقلة اكترائها بالعواقب، وتميل النفس إلى نصيح العقل، فيحمل الشيطان حملة على العقل ويقوي داعي الهوى فيقول: ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك، وهل ترى أحداً من أهل عصرك يخالف هواه أو يترك غرضه، أفتترك ملاذ الدنيا لهم يتمتعون بها، وتحجر على نفسك حتى تبقى محروماً شقياً متعوباً، يضحك عليك أهل الزمان، تريد أن يزيد منصبك على فلان وفلان وقد

(٧٤) سورة الأعراف، الآيتان: ١٦ و ١٧.

فعلوا مثل ما اشتبهت ولم يمتنعوا، أما ترى العالم الفلاني ليس يحترز من مثل ذلك، ولو كان شراً لامتنع عنه، فتميل النفس إلى الشيطان وتنقلب إليه، فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول: هل لك إلا من اتبع لذة الحال ونسي العاقبة؟ أفتقنع بلذة يسيرة وتترك الجنة ونعيمها أبد الأباد؟ أو تستقل ألم الصبر عن شهوتك ولا تستقل ألم النار؟ أتغتر بغفلة الناس عن أنفسهم واتباعهم هواهم، ومساعدتهم الشيطان مع أن عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك، فعند ذلك تميل النفس إلى قول الملك، فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذباً بين الحزبين، إلى أن يغلب على القلب من هو أولى به، فإن كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التي ذكرناها، غلب الشيطان ومال القلب إلى حزب من أحزاب الشيطان، معرضاً عن حزب الله وأوليائه، ومساعداً لحزب الشيطان وأعدائه، وجرى على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله وإن كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب إلى إغواء الشيطان وتحريضه إياه على العاجلة وتهوينه أمر الآجلة، بل مال إلى حزب الله وظهرت الطاعة بموجب ما سبق من القضاء على جوارحه، فقلب المؤمن كما مر بين إصبعين من أصابع الرحمن، أي تجاذب هذين الحزبين، ورب قلب هذا حاله، أي الانتقال من حزب إلى حزب، متردداً بينهما بالقياس إلى بعض الشهوات دون بعض كالذي يتورع عن بعض الأشياء، ولكنه إذا رأى وجهاً حسناً لم يملك عينه وقلبه وطاش عقله وسقط مساك قلبه، أو كالذي لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرئاسة والكبر، ولا يبقى معه مسكة ليتثبت^(٧٥) عند ظهور أسبابه، أو كالذي لا يملك نفسه عند الغضب مهما استحقق وينسى فيه المرأة والتقوى، ورب قلب استولى عليه جند الشيطان وانفتح له وخرج منه جند الملك وذلك لتصاعد دخان الهوى إلى القلب، حتى أظلم وتنتفي فيه أنوار البصيرة ويطفىء نور الحياة المروءة والإيمان، فيسعى في تحصيل مراد الشيطان.

كشف غطاء

واعلم أن رأس جميع الصفات الملكية ورئيسها المطاع لحزب الله وجنود

(٧٥) للتثبت (إحياء).

الرحمن، هو نور العلم وروح المعرفة والبرهان، ورأس جميع الصفات المهلكة الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل والغواية. فما هلك من هلك إلا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه، وما سعد من سعد إلا بسبب نور العلم وتوابعه، فكل قطب وقع فيه شيء من نور المعرفة، حمل العقل على تطهيره بالقوى، وتزكيتة بالرياضة وتنقيته عن خبائث الأخلاق، فإذا فعل ذلك تنقذ فيه من خزائن الملكوت ومداخل الغيب خواطر الخير، فينظر^(٧٦) العقل إلى التفكير فيما خطر^(٧٧)، لتعرف دقائق الخير فيه وتطلع أسرار فوائده، فينكشف له بنور البصيرة وجهه، فيحكم بأنه لا بد من فعله ويستحث عليه ويدعوه إلى العمل به، فينظر الملك إلى القلب فيجده طيباً في جوهره، طاهراً بتقواه، مستتيراً بضياء العقل، معموراً بأنوار المعرفة، فيراه صالحاً لأن يكون له مستقراً ومهبطاً، فعند ذلك يمدّه ويؤيده بجنود لا ترى ويهديه إلى بحيرات أخرى حتى ينجر الخير إلى الخير وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكاة الربوبية، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو أخفى من ديبب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الملساء، ولا تخفى على هذا النور خافية، ولا يروج عليه شيء من مكائد الشيطان، بل يقف الشيطان ويوحى زخرف القول غروراً ولا يلتفت إليه.

وأما إذا كان مشحوناً بالجهل، ضالاً عن سمت الحق، مسدوداً عنه طرق الملائكة، مغلقاً عليه أبواب المعرفة، فكلما انقذ فيه خاطر من الهوى وهجس فيه، فينظر القلب إلى حاكم العقل ليستفتي منه ويستكشف وجه الصواب فيه، فيكون العقل قد ألف خدمة الهوى فأنس به واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى، فتستولي وتساعد عليه، فينشرح الصدر بالهوى وتنشط فيه ظلماته لإنجاس جند العقل عن مدافعته، فيقوى سلطان الشيطان لإتساع مكانه بسبب انتشار الهوى، فيقبل بالتزيين والغرور والأمانى، ويوحى بذلك زخرفاً من القول غروراً، فيضعف سلطان الإيمان بالوعد والوعيد ويخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته وغلبة سلطان الهوى، إذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم إلى

(٧٦) فيصرف (أحياء).

(٧٧) له، ليعرف (إحياء).

القلب يملأ جوانبه، حتى ينطفئ نور المعرفة ويصير العقل كالعين التي ملأ الدخان أجفانها، فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية إلى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله وقدره وإلى هذا القلب الإشارة بقوله تعالى: ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه...﴾ (إلى قوله) بل هم أضل سبيلاً^(٧٨) وبقوله: ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾^(٧٩) الآيات.

نبصرة

قد ظهر أن هذه الطاعات والمعاصي كلها إنما ظهرت من مكامن الغيب إلى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الإنساني، فإنه من خزائن الملكوت، وهي إذا ظهرت كانت علامات لأرباب البصائر الثاقبة، يعرفون بها سابق القضاء في حق العبد، فمن خلق للجنة يسر له الطاعة وأسبابها ومن خلق للنار يسر له أسباب المعصية وسلط عليه إقران السوء وألقي في قلبه حكم الشيطان، فإنه بأنواع الحيل يغتر^(٨٠) الحمقى الجاهلين، كقوله: إن الله رحيم بعباده فلا تبال وإن الناس كلهم لا يخافون الله، فلا تخالفهم، فإن العمر طويل، فاصبر حتى يتوب غداً، هكذا ﴿يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾^(٨١)، يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة، فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها، فيوسع القلب بقبول الغرور ويضيقه عن قبول الحقائق، كل ذلك بقضاء من الله وقدره، ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾^(٨٢)، ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾^(٨٣)، فهو الهادي والمضل،

(٧٨) سورة الفرقان، الآية: ٤٣ و ٤٤.

(٧٩) سورة يس، الآية: ٧.

(٨٠) يغير، ن م ل.

(٨١) سورة النساء، الآية: ١٢٠.

(٨٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٨٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.

يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لإراد لحكمه ولا معقب لقضائه، خلق الجنة وخلق لها أهلاً، فاستعملهم بالطاعة، وخلق النار وخلق لها أهلاً، فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(٨٤) ثم قال: هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي، ﴿فَتَعَالَى الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾^(٨٥)، ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٨٦) وما هنا أسرار لا يحتمل إدراكها أكثر المتسمين بالعلماء تشمئز عنها قلوبهم، كما يشمئز المزكوم عن رائحة الورد، فلنصرف عنها عنان البيان إلى نمط آخر أوفق لعقول الأكثرين.

المشهد العاشر

في وجود الجن والشياطين

واعلم: أن معرفة وجود الملك ووجود الجن من المعارف المهمة والأصول الاعتقادية، التي لابد للمؤمن الحقيقي والعارف الرباني أن يعلمها بنور البصيرة ونحن سنتكلم في نحو وجود الملك وأقسامه الأولية وثوانيتها في باب مفرد إن شاء الله، فها هنا تقتصر في بيان وجود الجن والشياطين وتحقيق ما هيتهما، فإن من الناس من أنكر وجودهما، فلا بد أولاً من البحث عن ما هيتهما.

فنقول: أطبق الكل على أنهما ليسا عبارتين عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم، بل القول المحصل فيه إثنان: الأول أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأفهام ولها قدرة على أفعال شاقة، الثاني أن الحكماء أثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا: إنها مجردات عن الأجسام.

ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية وهي

(٨٤) سورة الإنفطار، الآية: ١٣.

(٨٥) سورة المؤمنون، الآية: ١١٦.

(٨٦) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

الملائكة المقربون كما قال: ﴿ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾^(٨٧) ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام وإشرافها حملة العرش كما قال: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^(٨٨) والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾^(٨٩)، والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي، والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة، والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأثير، والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو كرة النسيم، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير، والمرتبة الثامنة الأرواح المتعلقة بالبحار^(٩٠)، والمرتبة التاسعة المتعلقة بالجيال، والمرتبة العاشرة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام الجمادية والنباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم، وعلى كلا القولين: فهذه الأرواح قد تكون مشرقه الهية خيرة سعيدة، فهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة شريرة شقية وهي المسماة بالشیاطين، واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه:

منها أنه لو كان موجوداً لكان إما جسماً كثيفاً صلباً فيكون مرئياً وليس كذلك، ولا يمكن له أيضاً النفوذ في الجدران وغيرها وفي المنافذ الضيقة، والمقدر خلافه، وإن كان جسماً لطيفاً شفافاً فيتمزق سريعاً ولا يقدر على الأعمال الشاقة.

والجواب عنه: إن الذي ذكرتموه يدل على أنه يمتنع كون الجن جسماً، فلم لا يجوز أن يكون جوهرًا مجرداً، وإعلم: أن القائلين بهذا القول فرق:

الفرقة الأولى: إن النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الأبدان، قد تكون خيرة وقد تكون شريرة، فإن كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية، وإن كانت شريرة فهي الشياطين، فإذا أحدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة، فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث، فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال الثلاثة بها، فإن كانت النفسان من النفوس

(٨٧) سورة الأنبياء، الآية: ١٩.

(٨٨) سورة الحاقة، الآية: ١٧.

(٨٩) سورة الزمر، الآية: ٧٥.

(٩٠) بالبخر، ن م ل.

الطاهرة المشرقة الخيرة، كانت تلك المعاونة والمعاوضة إلهاماً، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة، كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة، فهذا هو معنى الإلهام والوسوسة على قول هؤلاء.

الفرقة الثانية: الذين قالوا: إن الجن والشیاطین جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع، فإن كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الأرضية، وهم المسمون بصالحی الجن، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشیاطین المؤذية.

إذا عرفت هذا فنقول: الجنسية في الأوصاف علة الضم، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية، تنضم إليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية، ويعينها على أعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات، والنفوس الشريرة الخبيثة، تنضم إليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة، يعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والإثم والعدوان.

الفرقة الثالثة: وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية، ولكنهم أثبتوا الأرواح المجردة الفلكية، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية، وهي مختلفة بالجواهر والماهيات، وكما أن لكل روح من تلك الأرواح المجردة بدن معين، وهو ذلك الفلك المعين، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولاً بالقلب، ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح إلى كل البدن، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولاً بالكوكب، ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح إلى كل ذلك الفلك وإلى كلية العالم، وكما أنه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة، وتلك الأرواح تتأدى في الشرايين والأعضاء إلى أجزاء البدن، وتتصل بهذا الطريق قوة الحس والحياة والحركة إلى كل جزء من أجزاء البدن، فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم، وتتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية إلى أجزاء هذا العالم، وكما أن بواسطة الأرواح الفائضة من القلب والدماغ والكبد إلى أجزاء البدن، يحصل في كل جزء منه قوى مختلفة، وهي الغازية والنامية والمولدة والحساسة، فتكون هذه القوى كالتائج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء العالم، تحدث في تلك الأجزاء نفوس مثل نفوس

زيد وعمرو وبكر، وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية، ولما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهيتها، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل، متجانسة متشاركة، ويحصل بينها محبة ومودة، وتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة إلى روح المشتري.

إذا عرفت هذا فقالوا: إن العلة في كل شيء تكون أقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة، وهي تكون معلولة لروح من تلك الأرواح الفلكية، وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية، وتلك الروح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب والسلطان الرحيم، فلهذا السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها، وتهديها تارة على سبيل الرؤية، وأخرى في اليقظة على سبيل الإلهام، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصة، وقوى إتصال روحه بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه، ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل.

وأما الذين زعموا الجن والشياطين أجساماً لطيفة، أجابوا عن الاعتراض السابق بهذا الوجه: وهو أن الأجسام وإن كانت متساوية في الحجمية والمقادير، إلا أنها متخالفة بالحقيقة، إذ المتخالفات بالحقيقة يجوز اشتراكها في بعض اللوازم، فإذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يقال: بعض أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها، وهي غير قابلة للتفريق أو التمزق، وإذا كان كذلك، فتلك الأجسام قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها، والأجسام الكثيفة لا تفرقها، أليس أن الفلاسفة قالوا: إن النار التي تنفصل عن الصواعق، تنفذ في اللحظة القليلة في بواطن الأحجار والحديد ويخرج من جوانب الأخرى، فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة، فعلى هذا التقدير تكون الجن قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها، وإنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم، ولا يبعد أيضاً أن تكون أبدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف، فإذا

تكاثفت رثیت، وإذا تخلخلت غابت عن الأبصار، والحق أن لها نفوساً قوية غالبية على أجسامها، قادرة على تبديل جلودها إلى جلود أخرى من غير لزوم التناسخ، كما حققنا في مقامه، والدليل على أن الجن مخلوق من النار قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾^(٩١) وقال تعالى حاكباً عن إبليس أنه قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٩٢)، وما كذبه في ذلك.

واعلم أن حصول الحياة في النار غير مستبعد، ألا ترى أن الأطباء قالوا: أن المتعلق للنفي هو القلب والروح، وهما في غاية السخونة عندهم، بل نزيد ونقول: أطبقوا أن الحياة لا تحصل إلا بسبب الحرارة الغريزية، وقال بعضهم: الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات، وهذا أمر محقق عند المكاشف.

فصل

في أدلة قرآنية على وجود الجن والشیاطین

اعلم أن الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة تدلان على وجود الجن والشیاطین، أما الآيات فأحدها قوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾^(٩٣)، وثانيها: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ﴾^(٩٤)، وثالثها: ما في قصة سليمان عليه السلام: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ...﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ...﴾ الآية^(٩٥)، وقوله: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾^(٩٦)... الآية، ورابعها: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا﴾^(٩٧)، الآية وخامسها: ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ

(٩١) سورة الحجر، الآية: ٢٧.

(٩٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٩٣) سورة الأحقاف، الآية: ٢٩.

(٩٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

(٩٥) سورة سبأ، الآية: ١٢.

(٩٦) سورة سبأ، الآية: ١٣.

(٩٧) سورة الرحمن، الآية: ٣٣.

الكواكب * وحفظاً من كل شيطان مارد^(٩٨)

وأما الأخبار فكثيرة، منها قوله صلى الله عليه وآله: إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، وقوله صلى الله عليه وآله: «ما منكم إلا وله شيطان»، الحديث، ومنها ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن بالمدينة جنّاً قد أسلموا، فمن بدا لكم منهم فأذنوه ثلاثة أيام، فإن عاد فاقتلوه، فإنه شيطان»، ومنها ما روي أنه لما أسري رسول الله صلى الله عليه وآله رأى عفرية من الجن يطلبه بشعلة من النار، كلما إلتفت رآه، فقال جبرئيل: «ألا أعلمك ثلثات إذا قلنتها طفت شعلته وخر على وجهه، قل أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله^(٩٩) التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها، ومن شر ما يلج في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر طوارق الليل والنهار، إلا طارقاً يطرق بخيراً يا رحمن»، ومنها ما روي أيضاً أنه قال بعض الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وآله: «إني أروّع في منامي»، قال صلى الله عليه وآله: «قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»، ومنها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وآله ليلة الجن، وقراءته عليهم ودعوته إلى الإسلام، وما اشتهر أيضاً من خروج أمير المؤمنين عليه السلام ومحاربته معهم، وما اشتهر أيضاً من مخاطبة الثعبان مع أمير المؤمنين عليه السلام، على المنبر في مسجد الكوفة، ومنها ما رواه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني عن إبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال شكى إليه رجل، عبث أهل الأرض بأهل بيته وبعياله، فقال: «كم سقف بيتك»، فقال: «عشرة أذرع»، فقال: «أذرع ثمانية أذرع، ثم اكتب آية الكرسي فيما بين الثمانية إلى العشرة كما تدور، فإن كل بيت سمكه أكثر من ثمانية أذرع، فهو محتضر^(١٠٠) يحضره الجن يكون فيه مسكنه»، وفي رواية أخرى أن الشيطان ليس في السماء ولا في الأرض وإنما يسكن الهواء، وروى يعقوب بن سالم يرفعه

(٩٨) سورة الصافات، الآيتان: ٦ و ٧.

(٩٩) الله التامات (أحياء).

(١٠٠) أي كثير الأفة.

قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لا تؤوا^(١٠١) التراب خلف الباب ، فإنه مأوى الشیاطین ، وعن أبي عبدالله عليه السلام قال : «نهى رسول الله أن يدخل بيت مظلم إلا بمصباح» ، وروي أن عيسى ابن مريم عليه السلام دعا ربه أن يريه موضع الشیطان من بني آدم ، فأراه ذلك ، فإذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، فإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه ، وفي الأحاديث كثرة ، وفيما ذكرناه كفاية .

فصل

اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، «يسبحون الليل والنهار لا يفترون»^(١٠٢) . وأما الجن والشیاطین فإنهم يأكلون ويشربون ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : في الروث^(١٠٣) والعظم أنه زاد إخوانكم من الجن ، وأيضاً : فإنهم يتوالدون قال تعالى : «أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني»^(١٠٤) .

فصل

المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، وأنكر ذلك أكثر المعتزلة ، والمثبتون تمسكوا في ذلك بوجوه :

الأول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود غير جسم ولا جسماني ، فحيث يكون معنى كونه قادراً على النفوذ في باطنه ، أنه يقدر على التصرف في باطنه تصرف روحاني في روحاني آخر ، وذلك غير مستبعد ، وإن كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ ، كما وصفناه ، كان نفاذه في باطن بني آدم أيضاً غير ممتنع قياساً على النفس الهوائي والروح البخاري وغيرهما .

(١٠١) أي لا تجتمعوا ، من وأي بني وأياً .

(١٠٢) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٠ .

(١٠٣) أي سرجين الفرس وكل ذي حافر .

(١٠٤) سورة الكهف ، الآية : ٥٠ .

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^(١٠٥).

الثالث: قوله صلى الله عليه وآله: إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، ألا فضيقتوا مجاريه بالجوع، وقوله: لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى ملكوت السموات، ومن الناس من قال: إن هذه الأخبار لا بد من تأويلها، لأنه يمتنع حملها على ظواهرها، واحتج عليه بوجوه: الأول نفوذ الشياطين في بواطن الإنسان محال، لأنه يلزم إما اتساع المجاري أو تداخل الأجسام، الثاني أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين أهل الدين، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصصهم بمزيد الضرر، الثالث أن الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ في باطن لصار كأنه نفذ النار فيه، ومعلوم أنا لا نحس بذلك، الرابع أن الشياطين يحبون المعاصي من أنواع الكفر والفسوق، ثم أنا نتضرع بأعظم الوجوه إليهم ليظهروا أنواع الكفر والفسوق، فلا نجد منه أثراً ولا فائدة وبالجمله فلا نرى من عداوتهم ضرراً، ولا من صداقتهم نفعاً، الخامس قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾^(١٠٦)، صرّح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد، وأجاب المبتون للشياطين، أما عن الأول فبأنه على القول بأنهم نفوس مجردة، فالسؤال زائل، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء، فالسؤال أيضاً زائل، وأما عن الثاني فبأنه لا يبعد أن يقال: إن الله وملائكته يمنعونهم عن إيذاء البشر، وأما عن الثالث فبأنه لما جاز أن يقول الله لنار نمرود: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾^(١٠٧)، فلم لا يجوز أن يكون مثله هاهنا، وأما عن الرابع أن الشياطين مختارون في أفعالهم، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض.

بصيرة كشفية

أكثر ما ذكرناه في هذا الباب كلام غير المكاشفين، ومن رام أن يعرف

(١٠٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(١٠٦) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

(١٠٧) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.

حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر أو النقل والأثر من غير سلوك أهل البصيرة، فقد استسمن ذا ورم.

وعلم: أن الجن من الاجتنان، وهو الاختفاء والاستتار، ولهذا سُمِّيَت الملائكة جنًا في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾^(١٠٨)، وسميت الجنة جنة لإجتنانها، كما قال صلى الله عليه وآله: أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وفي رواية قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث، فكل ذلك راجع إلى الاستتار، والاستتار ما هو على نمط واحد كما زعمه الناس، والناس في غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذي قد تجماع الظهور، كما في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾^(١٠٩) وفي قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا سادسهم﴾^(١١٠)، ألا فانظر هو ما أخفى هذا. مع أنا لا نشك فيه، مقرِّين به إيماناً بالقرآن، فهذا مشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدم، وكذلك نؤمن أن الملك معنا والشيطان معنا، فليس بيننا وبين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس، ثم إن أعيننا ناظرة، ومع ذلك فإننا لا ندرك الملك والجان، وهو يرانا وقبيله من حيث لا نراه، فهو وقبيله يرانا شهوداً عينياً، ونحن نراه وقبيله إيماناً لا عيناً، فما هذا السر الذي لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم، فلا بد من تعيين حكمة في ذلك، وكذلك الحجب التي ذكرها الله أنها بينه وبيننا من نور وظلمة، وهذه الحجب مرتفعة في حق العارفين، فيشهدونه وينكره المحجوبون من علماء الرسوم، فيسمى بالظاهر والباطن، هذا في حق هؤلاء العارفين من أهل الله، وهذا في حق هؤلاء المحجوبين، وليس المكشوف لهؤلاء والمستور لهؤلاء إلا هو سبحانه، فأهل الله الذين هم أهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا وآخره في مشاهدة عينية دائمة.

فإن قلت: فموسى (ع) أحق بهذه الصفة من الولي وقد سأل الرؤية، ولو كان دائم المشاهدة لكان سؤاله طلب الحاصل وهو محال.

(١٠٨) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.

(١٠٩) سورة الحديد، الآية: ٤.

(١١٠) سورة المجادلة، الآية: ٧.

قلنا: إن كنت مؤمناً وإن لم تكن من أهل الكشف، فلا تشك في هذه لقوله: «وهو معكم أين ما كنتم»^(١١١)، وقوله: «أنا عند المنكسرة قلوبهم»، وقوله عليه السلام: «قلب المؤمن بيت الله»، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما كنت أعبد رياً لم أره»، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث المفيدة لهذا المعنى.

فإذا علمت هذا تعلم: أن موسى عليه السلام قد رأى الحق بما هو متجلي للأولياء، وإنما أراد التجلي في الصورة التي لا يدركها إلا الأنبياء صلوات الله عليهم، ومن الأنبياء من خصه الله بمقام في المشاهدة لم ينله غيره، كالكلام بارتفاع الوسائط، فطلب موسى عليه السلام أن يرى ربه على الوجه الذي يطلبه مقامه، وأما رؤيته على الوجه الذي يراه الأولياء، فذلك عادته وديدنه، وما كنت تقول مثل هذا معترضاً إلا بكونك لست بولي ولا عارف، إذ لو كنت من العارفين لشهدته، ولم يغيب عنك علم ما أجبتنا عن سؤالك به، فلرؤية الله عين أخرى ناظرة إلى ربها، وكذلك لرؤية الملائكة والجن والشياطين عيون أخرى ناظرة إليها على حسب مقام الحضور لكل قلب، ولهذا يرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه، ويخبرهم بما يراه، ويدركه ويخبر عن صدق، والحاضرون لا يرون شيئاً، كما لا يرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه في مجلس واحد، ومما روي في الحديث أن الملائكة تحضر مجالس الذكر، وهم السباحون في طلب هذه المجالس، فإذا رأوا مجلس الذكر نادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم، وليس أحد من البشر يدركهم إلا من رفع الله الغطاء عن بصره، فأدركهم وهم أهل الكشف، ألم تسمع لقول النبي صلى الله عليه وآله للذين يمشون خلف الجنائز ركاباً: «ألا تستحيون الملائكة تمشي على أقدامها في الجنازة وأنتم تركبون»، ولقوله: «أن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم»، فالمؤمن ينبغي أن يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان، وإلا فليس بمؤمن حقاً، فإن لكل حق حقيقة، وليست الحقيقة التي لكل حق إلا إنزاله من منزلة المشهود المدرك للبصر، كما في الحديث المشهور لحارثة الأنصاري.

المشهد الحادي عشر

في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته

اعلم : أن حقيقة الشيطان جوهر نفسي فاعل الشر، مبدأ الغلط في الاعتقادات، والفسوق والعصيان في الأعمال، منشأ الوسوسة والمكر والخديعة، وإراءة أشياء لا حقيقة لها، وإبراز الباطل في صورة الحق، وذلك أن إبليس لما تمت حيلته على آدم عليه السلام، ووصل بالأذية إليه ما وصل، ونال بغيته وبلغ منيته، وسأل ربه الإنظار إلى يوم يبعثون، فأجيب إلى يوم الوقت المعلوم، اتخذ لنفسه جنة غرس فيها أشجاراً وأجرى فيها أنهاراً، ليشارك بها الجنة التي أسكنها الله آدم، وقاس عليها قياساً مغالطياً، وهندس عليها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها، كما يترأى في مرآة وقعت في محاذاة جنات وأنهار وأبنية صور خيالية فانية، وجعل فيها مساكن أهله وذريته وأوليائه، وهي كمثل «كسراب» بقية يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً^(١١٢)، وذلك أنه كان من الجن، وقد قيل : إن فعل الجن أكثره التخيل والتمثيل ما لا حقيقة له، كذلك فعل إبليس إنما هو تمويه وتزويق وتنميق لا حقيقة لها ولا حق عندها، ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم، وبذلك وعد ذرية آدم، كما قال تعالى : «يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً»^(١١٣)، والجنة التي غرسها إبليس لذريته ليصيدوا بها ذرية آدم ويخرجوهم عن جنة أبيهم، هي الأمور الدنيوية والشهوات الواهية الدنية، وفعل الخطأ والمآثم وارتكاب المعاصي والمحارم، وحب القنية الفانية واللهو واللعب، والخروج عن طاعة الله والإخلاد إلى أرض الدنيا، ونسيان أمور الآخرة وأحوالها، والإعراض عن آيات الله والصمم عن ذكرها، وأهل الطاغوت وأولياء الشيطان هم المعرضون عن ذكر الله وملكوته، والمعتكفون على الدنيا وشهواتها، الواقعون في شبكة إبليس، المقيدون في حبائله، فهم في العذاب مشتركون، ومن برازخ الظلمات لا

(١١٢) سورة النور، الآية : ٣٩.

(١١٣) سورة النساء، الآية : ١٢٠.

يخرجون^(١١٤)، كما في قوله: ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُم أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاجِ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾^(١١٥)، وهذه الشبكة المعمولة بحيلة إبليس، المنصوبة ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات، معمولة من محاسن أمور الدنيا الواهية، وزخارفها الطبيعية، ومثالاتها الهولانية، فمن مال بكليته إليها، وهجم فيها، واقتحم وغرق في شهواتها، وانهمك في لذاتها، فقد طالت بليته وعظمت رزيتة، وحيل بينه وبين النجاة، وغلق عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الآفات.

المشهد الثاني عشر

في تامة الاستبصار في معرفة أحوال مبادئ الشروع في هذه الدار

واعلم أن من علامات أولياء الله ولطائف أسرارهم التي بها يمتازون عن غيرهم، معرفتهم بحقيقة الملائكة وكيفية إلهامها، ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة حقيقة الشياطين وجنود إبليس أجمعين، وكيفية وسواسهم ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾^(١١٦).

حكاية في هذا الباب حكاها ولي من أولياء الله عن نفسه، في كيفية معرفة مكائد الشيطان ومحاربته معه، ومخالفته جنود إبليس أجمعين، قال: نشأت وتربيت وأحكمت من الأداب طرفاً، وأخذت من العلوم نصيباً، واشتغلت بأمر المعاش، وعرفت أمر المنافع والمضار، وعلمت ما يجب عليّ من أمر الشريعة والناموس، من الأوامر والنواهي والسنن والفرائض والأحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب، ثم أقمت بواجبها جهدي وطاقتي وبحسب ما وقعت وقضي عليّ.

(١١٤) لا يخرجون ن م ل.

(١١٥) سورة الأعراف، الآيتان: ٤٠ و ٤١.

(١١٦) سورة الأعراف، الآيتان: ٢٠١ و ٢٠٢.

ثم فكرت في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾^(١١٧) ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(١١٨) ، وآيات كثيرة وأحاديث غير يسيرة في هذا الباب ، وتفكرت أيضاً في قوله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، يعني مجاهدة النفس وتصديقه ﴿ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه﴾^(١١٩) ، وتفكرت في قوله صلى الله عليه وآله : لكل عبد شيطانان يغويانه ، وقوله صلى الله عليه وآله : «إِنَّ شَيْطَانِي أَعَانِي اللَّهُ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» ، وقوله صلى الله عليه وآله : «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَجْرِي فِي ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ» ، وتصديقه قول الله تعالى : ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾^(١٢٠) ، فلما سمعت ما ذكره الله تعالى وما روى عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلي وتفكرت بعلمي ، فلم أجد أحداً في هذا الأمر يضادني في هذا المعنى ، ولا يخالفني ويعاديني من أبناء جنسي ، وذلك أنني وجدت الخطاب متوجهاً عليهم كلهم ، مثل ما هو متوجه علي ، فعلمت بأن هذا أمر عام يشمل جميع بني آدم ويعمهم كلهم ، ثم تأملت وبحثت ودققت النظر ، فوجدت حقيقة معنى الشياطين وكثرة جنود إبليس أجمعين ، ومخالفتهم بني آدم ووساوسهم إياهم ، هي أمور باطنة وأسرار مركوزة في الجبلة ، مطبوعة في الخلقة ، وهي مبادئ الأخلاق الردية ، والآراء المذمومة ، والجهالات المتركمة ، والاعتقادات الفاسدة ، الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ، ثم لما تأملت ونظرت ، فوجدت الخطاب في الأمر والنهي والوعد والوعيد والمدح والذم متوجهاً كله على النفس الناطقة ، ووجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والأعمال الزكية ، ملكاً من الملائكة بالإضافة إلى نفس الشهوانية والغضبية جميعاً ، ووجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتركمة والأخلاق المذمومة ، كأنهما شيطانان بالإضافة إلى النفس الناطقة الزكية الفاضلة ، وعلمت أن الناطقة إذا قهرتهما وسخرتهما أسلمتا وصارتا

(١١٧) سورة فاطر ، الآية : ٦ .

(١١٨) سورة يوسف ، الآية : ٥ .

(١١٩) سورة العنكبوت ، الآية : ٦ .

(١٢٠) سورة الناس ، الآيات : ٤ - ٥ - ٦ .

مطيعتين لها، فنجت من شرهما، وانخرطت في حزب أولياء الله، وسلكت سبيل الملائكة المقربين، وإذا انفعلت عنهما، وانقادت لهما، صارت من أعداء الله وحزب الشياطين، فتبين لي عند ذلك أن أصل الخيرات هو العلم بالحقائق والعمل للخير، وأصل الشرور هو الجهل بها والعمل لأجل الشهوة والغضب، فتبين لي لما تأملت حقيقة قول الرسول صلى الله عليه وآله: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبك»، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(١٢١) وتأملت في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، فتبين لي أن العدو نوعان، والجهاد قسمان، أحدهما ظاهر جلي، وهو عداوة الكفار والمخالفين في الشريعة والدين وحربهم والجهاد معهم، والآخر باطن خفي، وهو عداوة الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة واليقين، وتبين لي أن حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة، وحرب الكفار وعداوتهم بالعرض والعادة، فالخطب^(١٢٢) في عداوة العدو الباطن أجل، والخطر فيه أعظم، والأمر بجهادهم أكد، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها، ولذات الآخرة وآلامها، فلما ظهر وتبين لي صحة ما ذكرت، تبين لي أعدائي وشياطيني ومخالفني، ومن يريد أن يغويني عن رشدي ويضلني عن الهدى الذي دعاني إليه ربي، وعلمت أنني إن لم أقبل وصية ربي ونصيحة نبي صلى الله عليه وآله، وتوانيت وتركت الجهاد مع أعدائي، غلبوني وظفروا بي وأسروني وملكوني واستعبدوني واستخدموني في أهوائهم ومراداتهم المشاكلة لأفعالهم القبيحة وأعمالهم السيئة، وصارت تلك الأشياء عادة لي وجبلة في طبيعة ثانية، فتصير نفسي الناطقة التي هي جوهرة شريفة وردة نفيسة، شيطانة مثلهم، فأكون من الهالكين، محشوراً مع الشياطين، محترقاً بنار الجحيم، مشاركاً لهم في العذاب الجحيم كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(١٢٣)، فلما تبين لي صحة ما ذكرت، وعرفت صدق ما وصفت نظرت عند ذلك في أحوالي، وتكفرت في تصاريف

(١٢١) سورة يوسف، الآية: ٥.

(١٢٢) أي الشأن.

(١٢٣) سورة النساء، الآية: ٥٦.

أموري ، فوجدت بنية هيكلية مركبة من أخلاط ممتزجة متضادة القوى ، مركوزة فيها شهوات مختلفة ، فتأملتها فإذا هي كأنها نيران كامنة في أحجار كبريتية ، ووجدت وقودها المشتبهات من ملاذ الدنيا ونعيمها ، ووجدت استعمال تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لا يُطفأ ولهيب لا يخمد ، كأمواج بحر متلاطمة ، أو كرياح عاصفة ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾^(١٢٤) ، وذلك أنني وجدت حرارات شهوات المأكولات والمشروبات في نفس عند هيجان نار الطبيعة في الجوع كأنها لهيب نيران لا يُطفأ ، ووجدت حرص النفس كوعاء لا يمتلئ من جميع ما في الدنيا من المتاع ، ووجدت نفسي الحيوانية عند هيجان نار الحركة كأنها حريق ﴿ترمي بشرر كالقصر﴾^(١٢٥) ، ورأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد أقبل يدعي الربوبية ، ورأيتها عند حرارة نار الافتخار والمباهاة كأنها أفضل خليفة ، وعند هيجان حرارة الرئاسة وتمليكها لها كأن الناس كلهم عبيد لها وخدم ، ورأيتها عند حركاتها وعند أفاعيل اللهو واللعب كأنها مجنونة وآلهة ورأيتها عند هيجان نار الحسد كأنها تريد خراب الدنيا وزوال النعم وحلول النقم ، وعلى هذا القياس وجدت ورأيت حكم سائر أخلاقها الرديئة وخصالها الذميمة ، فعلمت عند ذلك بأن كلها نيران لا تخمد ، وحركات لا تطفأ ، وأعداء لا يصطلحون ، وحرب لا تسكن ، وداء لا يبرأ ، وأمراض لا تشفى ، وشغل لا يفرغ منه إلا الموت .

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح ، وشدت وسطى للحرب ، وأخذت سلاح الاجتهاد ، وأسندت ظهري إلى الله بالتوكل عليه ، وفتحت عيني بالنظر إلى إشارة العلم ، وسلكت منهاج السنة ، وقصدت الصراط المستقيم إلى الباري ، وناديته نداء الفريق ، ودعوته دعاء المضطر ، وأقررت بالعجز ، وطرحت نفسي بين يديه بلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فلما رأيته على هذا الحال سمع ندائي ، وأجاب دعوتي ورحم ضعفني ، وأعطاني سؤلي ، وأيدني بجنوده ، ودلني على مكائد أعدائي ، فقهرتهم مع ملائكته ، فاظفرني بهم ، وأعاني عليهم ، وحرسني من غرورهم ، وسلمت من كيدهم ، وفزت بالغنيمة سالماً ، ورد الله

(١٢٤) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٥ .

(١٢٥) سورة المرسلات ، الآية : ٣٢ .

الذين كفروا بغيظهم، لم ينالوا خيراً، ﴿وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً﴾^(١٢٦)، وجند الله هم الغالبون ﴿أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾^(١٢٧)، وكل ذلك ﴿من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾^(١٢٨).

فصل مشرقى

يذكر فيها إلهاميات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بين الناس في هذا المقام أشكال صعبة الانحلال، وهو أن مبدأ الشرور الواقعة من الإنسان هو الشيطان، كما أن مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك، لما مر من أن اختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات، فلسائل أن يقول: إذا كان هذا هكذا، فما سبب اختلاف شرارة إبليس وفساده، وخيرية الملك وصلاحه، فلما أن يقال: أن لكل شيطان شيطاناً لا إلى نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل مستحيل، أو ينتهي إلى شيطان غير مخلوق فيلزم تعدد الواجب بالذات، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم، أو ينتهي إلى جهة شرية في الباري، تعالى الله الواحد القهار عن ذلك علواً كبيراً، لأنه بسيط الحقيقة خير محض لا شرية فيه، ونور بحث لا ظلمة تعتريه؟ فهذه هي الشبهة القديمة المشهورة، وعليه مبنى شرك الثنوية والمجوس، القائلين بيزدان وأهريمن، وأجاب عنها معلم الفلسفة أرسطاطاليس، بأن الموجودات بحسب العقل على خمسة أقسام، خير محض، شر محض، وما خيره غالب على شره، وما شره غالب على خيره، وما يتساوى طرفاه، وليس في الوجود إلا إثنان من هذه الخمسة، وهما خير المحض والخير الغالب خيريته على شريته، وأما الثلاثة الباقية فهي غير موجودة، وذلك لأن الشر لا ذات له، بل هو أمر عديم، أما عدم الذات، أو عدم كمال الذات، ولو كان وجودياً لكان إما شراً لنفسه أو شراً لغيره،

(١٢٦) سورة الأحزاب، الآية: ٢٥.

(١٢٧) سورة المجادلة، الآية: ١٩.

(١٢٨) سورة النمل، الآية: ٤٠.

والأول مستحيل، والألم يوجد، لأن وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه أو عدم كماله، إذ لا شبهة في أن جميع الأشياء طالبة لكمالاتها، ولا جائز أيضاً أن يكون شراً لغيره، لأن شريته بأن يكون بعدم ذلك الغير أو بعدم كمالاً من كمالاته، إذ العلم الضروري حاصل بأن كل ما لا يعدم شيئاً ولا يعدم كمالاً له، فإنه لا يكون شراً لذلك الشيء، وحينئذ فليس الشر بالحقيقة إلا ذلك العدم، لا ذلك الأمر الوجودي، إلا بالعرض، وأنت إذا تأملت حال الشرور واستقرت آحادها في هذا العالم، وجدت كل ما يطلق عليه إسم الشر إما عدماً محضاً أو أمراً مؤدياً إلى عدم، فالموت والجهل البسيط والفقر وأمثالها عديمات محضة، والأشياء المانعة لأشياء أخرى عن الوصول إلى كمالاتها، كالبرد المفسد للثمار، والحر المعفن لها، والمرض المضاد للصحة، والأخلاق الذميمة كالبخل والجبن والإسراف والجهل المركب، والأفعال القبيحة كالزنا والسرقه والنميمة والظلم وأشباهها من الآلام والأحزان وغيرها، فإن كل واحد من حيث تأديتها إلى الإعدام شرور، فيكون شروراً.

فإذا تقرر هذا فنقول: الموجودات الصادرة عن الباري جل ذكره يجب أن يكون فيها ما هي خيرات محضة من غير آفة ونقص في نوعها وشخصها، كعالم الأمر، وعالم السموات وفيها ما هي خيريتها غالبية على شريتها، وهي الموجودات التي في هذا العالم الأرضي مما يلحقها شر وآفة بحسب أفرادها، لتصادم الأضداد وتزاحم الأحوال، فهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الأول، أما القسم الأول، فظاهر، وأما القسم الثاني فلأن في ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شراً كثيراً، وأما مأكله شراً، أو الغالب والمتساوي، فلم يوجد منه أصلاً، فإذا علمت أنه ليس في الموجودات ما لم يجز صدوره عن الخير الأول والنور المطلق ويحتاج إلى مبدأ آخر غيره، لعدم مناسبته إلى الأول، فهذا طريقة الحكماء في دفع الأشكال المذكور، وقد تفاخر به معلمهم أرسطاطاليس، وحاصله يرجع إلى أن شرارة إبليس غير زائدة على منفعته، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زائدة على شرورها، وقد أشرنا فيما مر إلى هذا، قالوا: فالخير برضاء الله تعالى، والشر بقضائه، فقد أرادوا أن يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبائح الكائنة في الوجود، بأن هاهنا ما هو صلاح وخير بالنسبة

إلى النظام الكلي والأمر الأعم، وما هو صلاح وخير بالنسبة إلى النظام الجزئي والأمر الأخص، وإذا تعارضاً فلا بد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلي وإهمال جانب الجزئي، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد، وجعل كل شر وخير لاحقين لأحاد الناس، واجبين في النظام الكلي.

ولعمري أن هذا الطريق وإن كان مما يرجح على سائر الطرق المشهورة، إلا أنه مع ذلك لا يخلو من خلل من وجهين:

أحدهما: أنه مما يبعد العباد من رحمة الله، ويسيء ظنهم بربهم، وكل ما يبعد الناس وهو أشرف الأنواع الكائنة عن رحمة الله ويسيء ظنهم بربهم، فهو كاذب مستحيل، أما بيان الكبرى، فلأنه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله في حق هذا النوع البشري وسياقتهم إلى رضوانه، وأما الصغرى، فلأن عناية كل شيء مصروفة إلى نفسه قبل كل شيء غيره فإذا رأى ربه يؤثر غيره عليه ويرميه بالنصب والعذاب لأجل غيره، يشس من رحمته وندم على عبوديته، وماله أن يكون ذلك الشيء خيراً منه، فإنه إن كان خيراً فهو خير نفسه، وليس ما يؤدي إليه مصائبه وآفاته خيراً لهذا الممنو بالآفة والمصيبة، وجاء في المثل غثك خير من سمين غيرك.

والوجه الثاني: إن القسم الثاني وهو الموجود الذي يلزمه شر قليل إن كان موجوداً مركباً من خير وشر، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الأول، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه، من صدور الشر المحض عنه تعالى، وإن كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل، فالكلام عائد في لزوم ما هو شر لما هو خير.

فإن أجابوا: بأن هذا الشر أمر عديم يرجع إلى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب.

قلنا: ليس الكلام في الشرور التي هي بمعنى الأعدام، إنما الكلام في مبادئها التي هي أمور وجودية توجب الإيلام والإضرار والإهلاك، لأن ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم، يوجب وجوده أهلاك خلق كثير لا يعد ولا يحصى، كالشيطان الرجيم، فالأشكال باق في صدور مثل هذا الشرير الذي يلزمه أهلاك النفوس الكثيرة، وإيقاعها في العذاب

الأبدى، وإضلالها ومنعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدى .

لكنهم تفصوا عن هذا الإشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه في العباد، أكثر من الخيرات الواصلة إليهم بسببه أو مساوية لها، إلا أن هذا الحكم، أي منع كون شره أكثر من خيره أو مساوياً له، وإن كان أمراً محتملاً بالقياس إلى نوع الإنسان متصوراً، لكن كونه كذلك بالقياس إلى كل فرد فرد في غاية البعد، فيعود الإشكال في كونه مهلكاً مضرراً لأحاديث الناس، وكان الواجب أن لا يقصر الإلهية عن الجمع بين صلاح الشخص ونظام الكل، كيف والكل أخذ منه عائد إليه، وكل ما يفعله الخير يجب أن تكون خيراً حسناً بحسب ما يليق بذاته، فالموجودات الصادرة عن الخير الأول لا بد وأن تكون على الأمر اللائق بشأنها، وإلا لادى الأمر إلى الجبر والعجز والاضطرار، ويتطرق ظن أنه تعالى لا يجد سبيلاً إلى إقامة النظام وإصلاح الأنام، إلا بإدخال الضرر من الشيطان أو ما يجري مجراه على هذا العاجز المسكين، فماله أن يعبد رباً عاجزاً، فإنه لا يعبد ربه إلا لأنه يجد نفسه عاجزاً فقيراً، فيلتجئ إلى قوى عزيز، يدفع عنه الآفة والضرر، فإذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من العجز إلى العجز، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

مخلص عرفاني

والذي عليه العرفاء المحققون والأولياء الكاملون في هذه المسألة : أن البارئ جل اسمه عامل كل أحد من خلقه معاملة، لو لم يكن له خلق سواء لكان عامله بهذه المعاملة، واختار لكل شيء ما إن وكل أمره إلى نفسه، اختار ذلك، وذلك لأن الأشياء كلها آثار الهيته ومظاهر أسمائه وصفاته، وكما أن الأسماء الإلهية مع كثرتها واختلافها مشتركة في ذات أحدية، فكذلك الموجودات على كثرتها واختلافها ليست بخارجة عن سعة دائرة رحمته، فالهواء إذا انقلب ناراً مثلاً، فما دام كونه ذا صورة هوائية كان متوفراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية، وقسط من نعيمه اللائق به من الكمالات الثانوية، ثم إذا انقلب ناراً كان وجوده النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، وأليق الأمور به حينئذ صفات النارية وكمالاتها، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية، لأن كل شيء بما هو ذلك

الشيء أحب الأشياء عنده نفسه، وما من شيء إلا وهو ساكن في حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاصر ومنع مانع، هذا القسر غير دائم كما برهن عليه في مقامه، فمال كل شيء إلى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الأصلح بحال كل شخص يجب صدوره، عن الباري تعالى، ألم تسمع في بعض الأخبار إن الله عز وجل خلق الصنائع وعرضها على بني آدم قبل أن يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض مواطن الغيوب، فاختار كل لنفسه صناعة، فلما أوجدتهم، أوجدتهم على ما اختاروه لأنفسهم، وهكذا الأمر في كل ما يجري على الإنسان من الأحوال والأفعال، لا يختص ذلك بالصنائع، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن، فليحسن كل أحد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه، فإن الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا وأكثر على رغم أنوف المتفلسفين، ومما لا توقف لأحد في الإيمان به، أن المحبة والحنان يتبعان الملاءمة، ولا يكون لأحد شيء أشد ملاءمة من خالقه الذي منه وجوده وإليه معاده، وهو أوله وآخره، وظاهره وباطنه، بل أمره كله.

بقي أن يقال: فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران.

فنقول: نعم كل ذلك حق، وسنوقفك على حقيقة الأمر فيه، فاعلم: أن الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الإنسان بما هو إنسان، أي ذو جوهر نظقي لو خلا عن العوارض الغريبة، فهي الفطرة الأولى التي فطر الله عباده كلهم عليها، والمعصية كل ما يقتضيه بشرط غريب يجري له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية، فيكون ميل الإنسان بما هو إنسان إليه، كشهوة الطين التي هي غريبة بالنسبة إلى المزاج الطبيعي، لم يحدث إلا لعروض مرض، وانحراف على المزاج الأصلي الجبلي.

وقد ورد في الحديث: أني خلقت عبادي كلهم حنفاء، وأنهم اتهم الشياطين فمستهم أيدي الشياطين، فاحتالهم من دينهم، فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم أيدي الشياطين، فإذا مستهم أيدي الشياطين أفسد عليهم مزاج فطرتهم، فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهي الإلهي من الهيئات الظلمانية، ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليهم، فاتاهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم، ويتلو عليهم آياته ويعود عليهم بتلك الهيئات التي

كانت تقتضيها ذواتهم، فصرفوا عنها باللاحق الغريب، وهي الصلاة والصوم والزكاة وصلة الأرحام وغيرها من الطاعات المعروفة، فإن كل ذلك دين الله الذي دينه يوم خلق السموات والأرض، ودعا إليه عباده أجمعين فاطاعوه، وتقلدوه طوعاً ورجبة وحنيناً ومحبة، ولو لم تكن هذه الهيئات وما يلزمها من السعادات مما تقتضيها ذواتهم، كانت دعوتهم إليها دعوة إلى شقاوتهم، لأن سعادة الشيء ليس إلا ما يقتضيه ذاته، ولا شقاوته إلا خلاف ما يقتضيه ذاته، وإنما كبرت الصلاة وثقلت الطاعات على الناس لما أنشب فيهم أظفار من العارض الغريب، كما قال تعالى: ﴿بَلْ آتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ معرضون﴾^(١٢٩)، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هِدَايَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾^(١٣٠) الآية.

فأما الخاشعون فهم الذين باشرت أنوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها، فإن الله إذا تجلى لشيء خشع له، فليست الصلاة كبيرة عليهم، وهذا معنى ما قال من الصوفية: أن العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف، يعني تصير الطاعات طبيعة له، وهذا معنى ما قال بعض أكابر الحكماء: إن النفس ترتقي في الكمال، إلى أن يصير العلم بالله وملكوته صورة ذاته، فيصير عبداً محضاً، وذلك لتذكره عهده القديم عائداً إلى فطرته الأصلية، كالمرضى المنقطع عنه مدة شهوة الطعام، إذا عاد صحيحاً، فإنه يستدعي الطعام بما أمكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين.

ثم اعلم: أن الصفة الغريبة إذا رسخت وتأكدت في الشيء تصير طبيعة، وحصل لها في ذلك الشيء صورة طبيعية هي مبدأ تلك الصفة، فما كان غريباً صار أصلياً بعد الرسوخ، كما في الحديدية الحامية بالنار، فإنها بكثرة النفخات وتضاعف التسخنات صارت ذات صورة نارية تفعل فعلها من الإحراق والإضاءة وغيرهما، وإلى مثله وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١٣١)، ﴿صَمَّ بَكَم عَمِيَ قُلُوبُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١٣٢)، وقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا

(١٢٩) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(١٣٠) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(١٣١) سورة المنافقون، الآية: ٣.

(١٣٢) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

كالأنعام بل هم أضل سبيلاً^(١٣٣)، يعني أنهم انسلخوا عن الفطرة الإنسانية، وخرجوا عنها إلى حدود البهيمية بواسطة أمراض قلوبهم، على ما قال: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾^(١٣٤)، على أن هذا المرض الذي عرض لذواتهم، والحالة المنافية التي قامت بهم، لولا إن وجد من ذواتهم قبولاً لعروضها لهم، وأذن في لحوقها بهم، لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم، فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم، فإذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان، فكانت ملائمة منافية، أما كونها ملائمة، فلأن ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية، فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم، ولأنهم بما هم ذوي فطرة إنسانية تنافهم تلك الأمور، وبما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا ثلاثهم، فالشيء عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتد متألم سعيد شقي، ملتد لكن لذته ألمه، سعيد ولكن سعاده شقاوته، وهذا عجيب جداً، ولكننا أوضحناه لك إيضاحاً لم يبق لك معه عجب إن شاء الله.

فهما سمعت الله عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة، فهم أشقياء مبعدون مردودون لا شك في ذلك، فإن العذاب منطبق عليهم من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ومهما سمعته عز وجل ينبيء على خلقه كله بالحسن والبهاء، ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء، فاعلم أنه بالنظر إلى تلك الجهة التي نبهناك عليها، أن ذواتهم لو لم تستدع عروش العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك، هذا قبل رسوخ الهيئة، وأما بعد رسوخ تلك الهيئة المنافية، فالحال كما عرفت من كونها ملائمة على الإطلاق، فإن الله عز وجل لا يولي أحداً إلا ما تولى طبعاً وإرادة، وهذا عدل منه ورحمة، وقد ورد أن الله خلق الخلق كله في ظلمة، ثم قال لهم ليختبر كل منهم نفسه صورة أخلقه عليها، وهو قوله: ﴿خلقناكم ثم صورناكم﴾^(١٣٥)، فمنهم من قال رب اخلقني خلقاً حسناً أعدل ما يكون، حتى لا يكون مثلي أحد في الحسن والجمال، وهم المؤمنون حقاً، ومنهم من قال اخلقني خلقاً قبيحاً أبعد ما يكون من التناسب وأوغله في التنافر،

(١٣٣) سورة الفرقان، الآية: ٤٤.

(١٣٤) سورة البقرة، الآية: ١٠.

(١٣٥) سورة الأعراف، الآية: ١١.

حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد عن الاعتدال أحد، وكل منهما أحب لنفسه التفرد، فإن حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الأمم التي يقوم بها وجود كل شيء كلاً على ما اختاره لنفسه، فتحت كل منكر معروف، وقبل كل لعنة رحمة، وهي الرحمة التي وسعت كل شيء، فإن الله يولي كلاً ما تولاه وهو قوله: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى... نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ (١٣٦)

ومما ورد في الخبر في صفة يوم القيامة موقوفاً على ابن مسعود إن الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي، فينادي مناد أيها الناس: «ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، أن يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا أليس ذلك عدلاً من ربكم»، قالوا: «بلى»، قال: «فينطلق كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا»، قال: «ويمثل لهم أشباه ما كانوا يعبدون»، الحديث بطوله، وكما يولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا، فإنما يولون في الدنيا ما تولوه في السوابق حين خلقوا في الظلمة، فإن شك في ذلك شك، فأتل قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها﴾ (١٣٧) الآية: ليعلم أن الله تعالى لا يحمل أحداً شيئاً قهراً وقسراً بل يعرضه أولاً، فإن تولاه ولاه، وإن لم يتوله لم يوله، وهذا من رحمة الله وعدله، ويرحم الله امرأ آمن بالكتاب كله، ولم يبادر بالصرف والتأويل فيما لم يبلغه بعقله، ولم يسلك سبيل المقتسمين ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ (١٣٨)، لا يقال: ليس تولية الشيء ما تولاه عدلاً من حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة، فإن السفية قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة إليه، وضر لجهله وسفاهته، ثم لا تكون توليته ذلك إياه عدلاً، بل ظلماً، وإنما العدل والشفقة عليه في ذلك منعه إياه، لانا نقول: هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه أمر ذاتي لا يحكم عليه الخير والشر، بل هو قبلهما، لأن ما يختاره السفية إنما يعد شراً، لأنه مناف لذاته بعد وجود ذاته، فلذاته اقتضاء أول

(١٣٦) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(١٣٧) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(١٣٨) سورة الحجر، الآية: ٩١.

متعلق بنقيض هذه السفاهة، فذلك هو الذي أوجب أن يسمى ذلك شراً بالقياس إليه، وأما الاقتضاء الأول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر، لأنه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه، فيوصف بأنه شر، بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيراً، لأن الخير شيء ليس إلا ما يقتضيه ذاته، والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الأزلي، والسؤال الوجودي الفطري الذي يسأله الذات المطيعة السامعة لقول الله: كن، الداخلة في الوجود أمثالاً له، وقوله: كن، ليس أمر قسر وقهر، لأن الله غني عن العالمين، ولا حاجة له إلى وجودهم، بل أمر إذن، لأنه مسبوق بسؤال الوجود، فكانه قال لربه: إذن لي أن أدخل في عدلك وهو الوجود، فقال الله له: كن، أي أدخل حضرتي فقد أذنت لك، كما حكى الله عن عيسى عليه السلام: ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً يا إذن الله﴾ (١٣٩)، فلولا سبق السؤال عن الطائر أن يكون، لم يسم ذلك إذناً.

فإن قلت: كيف أمر الله أمر قسر وجبر في نحو قوله: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ (١٤٠).

قلنا: متى أمر الباري جل ذكره لشيء أمر قسر، فذلك أيضاً بضراعة منه في باطنه ورحمة من الله، ليذيقه من مكنون لطف الجلال، فلعمر إلهك يا حبيبي، لقد اتصل بالسماء والأرض من لذيذ الخطاب في قوله: ائتيا طوعاً أو كرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصاً، فهي بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط وغشي به الأرض لقوة الوارد، فألقيت مطروحة على البساط، وسريان لذة القهر هو الذي عبدهما، ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت أفئدتهم، حتى قالوا قول العاشق ذي الحنين، والواق المسكين: ﴿أتينا طائعين﴾ (١٤١)، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى، لا فهم شعر يفترى.

فإن قيل: أين للمعدوم لسان يسأل به؟

(١٣٩) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.

(١٤٠) سورة فصلت، الآية: ١١.

(١٤١) سورة فصلت، الآية: ١١.

فالجواب: إن لكل موجود قبل وجوده الظهوري أطواراً من الكون، وللأشياء مواطن ومكانن يشار إلى بعضها بقوله صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق الخلق في ظلمة»، ولعلها المشار إليها بالنون، والنون الدواة، وهي مجمع سواد المداد، والله أعلم بأسراره، نعم ذلك الخلق وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود، ليس عن سؤال منهم ولا بأمر منه يلقيه إليهم، بل هو بحسب صفاته وأسمائه مشيء الأشياء، كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات، فشيئية الأشياء إنما هي برحمة الصفة لا برحمة الفعل، وصفات الله لا تُعَلَّل، فافهم والله يهديك سواء السبيل.

فصل

فيه تأييد وتذكير

لما سبق من أن الصادر من الحق تعالى في كل شيء هو خير ورحمة وهداية، والغضب والانتقام والضلال أمور عارضة لا يدوم، فمآل الكل إلى الرحمة الواسعة.

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الرابع والثمانين منه في تقوى الله: «اعلموا إخواننا زاد الله بصائرهم، إنه لما أمتن الله علينا بالإسم الرحمن، فأخرجنا من الشر الذي هو العدم إلى الخير الذي هو الوجود، وأنعم علينا نعمة الوجود فقال: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾»^(١٤٢)، فما تولانا منه ابتداء إلا الرحمة، ولهذا قال: إن رحمتي سبقت غضبي، فلما نفذ حكم الرحمة بالإيجاد، فالانتقام حكم عارض، والعوارض لا ثبات لها، فإن الوجود يصحبنا، فمآلنا إلى الرحمة وحكمها، وهي من المقامات المستصحية في الدنيا والآخرة.

وقال في الفصص اليعقوبي من كتاب فصوص الحكم: فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها، فإن لهم في كل حال

صورة، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلي لاختلاف الحال، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون، فما أعطاه الخير سواء، ولا أعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبتها، فلا يذمُّ إلا نفسه، ولا يحمَدُ إلا نفسه، فله الحجة البالغة في علمه بهم، إذ العلم يتبع المعلوم، ثم البر الذي فوق هذا في هذه^(١٤٣) المسألة، أن الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسنا وأعيانها، فقد علمت من يلتذ ومن يتألم.

وقال في الفصل اللوطي: إن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال علمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وهو أعلم بالمهتئين﴾^(١٤٤)، فلما قال مثل هذا قال أيضاً: ﴿ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد﴾^(١٤٥)، أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم، ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فإن كان ظلماً^(١٤٦) فهم الظالمون، ولذلك قال: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾^(١٤٧).

وقال في الفصل الإبراهيمي: كثر المؤمنون وقلَّ العارفون أصحاب الكشف، ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾^(١٤٨)، وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك، هذا إن ثبت أن لك وجوداً، فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك، الحكم لك بلا شك في وجود الحق، وإن ثبت أنك الموجود، فالحكم لك بلا شك، وإن كان الحاكم الحق، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك، فلا تحمد إلا نفسك، ولا تنم إلا نفسك، وما يبقى للحق إلا حمد

(١٤٣) في مثل (فصوص).

(١٤٤) سورة القلم، الآية: ٧.

(١٤٥) سورة ق، الآية: ٢٩.

(١٤٦) ظلم (فصوص).

(١٤٧) سورة البقرة، الآية: ٥٧.

(١٤٨) سورة الصافات، الآية: ١٦٤.

إفاضة الوجود، لأن ذلك له لا لك، فانت غذاؤه بالإحكام وهو غذاؤك بالوجود، فتعين عليه ما تعين عليك، فالأمر منه إليك، ومنك إليه، غير أنك تسمى مكلفاً، وما كلفك إلا بما قلت له : كلفني بحالك وبما أنت عليه.

وقال من قبل : فإن قلت : فما فائدة قوله : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾^(١٤٩).

قلنا : لو حرف امتناع لامتناع : فما شاء إلا ما هو الأمر عليه، ولكن عين الممكن قابل للشيء، ونقيضه في حكم دليل العقل، وأي الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته، ومعنى لهداكم، لتبين^(١٥٠) لكم، وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل، فما شاء فما هداكم أجمعين، ولا يشاء، وكذلك إن يشار، فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون، فمشيته أحدية التعلق، وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك، فليس للعلم أثر في المعلوم، بل للمعلوم أثر في العلم، فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه.

وقال المحقق القيصري في شرح هذا المقام : إنما أورد السؤال لينبه على سر القدر في الجواب والسؤال، أنه لما كان الحاكم علينا أعياننا، وليس للحق إلا إفاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان، فما فائدة قوله : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾؟.

وجوابه : إن لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره، ولما كانت الأعيان متفاوتة الاستعداد، بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها، امتنم حصول الهداية للجميع، فمعنى قوله : فلو شاء لهداكم أجمعين، أنه لم يشأ لامتناع^(١٥١) حصول الهداية للجميع، فما تعلقت المشية إلا بما هو الأمر عليه، فعدم المشية معلل بعدم إعطاء أعيانهم هداية الجميع، وذلك لأن المشيئة والإرادة نسبتان

(١٤٩) سورة الأنعام، الآية : ١٤٩.

(١٥٠) لبين (فصوص).

(١٥١) لعلمه بامتناع (فصوص) قيصري).

تابعان للعلم، إذ المشية تطلب المشاء، والإرادة المراد، وهما لا بد وأن يكونا معلومين، والعلم في حضرة الأسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم، من حيث كونه نسبة طالبة للمتسبين، وما يوجد الحق إلا بحسب استعداد القوابل لا غير، فما يقع في الوجود إلا ما أعطته الأعيان، والعين ما تعطي إلا مقتضى ذاتها، ولا تقتضي الذات شيئاً ونقيضه، وإن كان العقل يحكم على أن الممكن قابل للشيء ونقيضه، لإتصافه بالإمكان المقتضى لتساوي الطرفين، طرفي الوجود والعدم، لكن الواقف على سر القدر يعلم أن الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط، والأعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل^(١٥٢)، ليتوجه الإيراد بأن يقال: لم جعل عين المهتدي مقتضية للإهداء، وعين الضال مقتضية للضلالة، كما لا يتوجه الإيراد بأن يقال: لم جعل عين الكلب نجس العين، وعين الإنسان إنساناً طاهراً، بل الأعيان كلها صور الأسماء الإلهية ومظاهرها في العلم، بل عين الأسماء والصفات القائمة بالذات القديمة، بل هي عين الذات من حيث الحقيقة، فهي باقية أزلاً وأبداً لا يتعلق الجعل والإيجاد عليها، كما لا يتطرق الفناء والعدم إليها، وهذا غاية المخلص من هذه المضائق، والله أعلم بأسرار الحقائق.

وقال العلامة القاساني في هذا المقام: وأما السر في مسألة القدر، أن هذه الحقائق والأعيان صور معلومات الحق، ومعلوماته ليست زائدة على ذاته، بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور صفاته وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الأسماوية، فإن اعتبرت من حيث تعييناتها كانت صفاتاً وشؤوناً ذاتية^(١٥٣)، وإن اعتبرت ذات المعينة بها كانت أسماء، لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة إسم، وهي، أي الأسماء^(١٥٤) من حروف كلمات الله^(١٥٥) التي لا تتغير ولا تتبدل، فإنها الحقائق ذاتية للحق، والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان، وإذا علمت أنها من تجليه الذاتي، فلا وجود لها إلا

(١٥٢) جاعل (فصوص قيصري).

(١٥٣) ليست في نسخة المطبوعة بيولاقي.

(١٥٤) ليست في نسخة المطبوعة بيولاقي.

(١٥٥) ليست في نسخة المطبوعة بيولاقي.

في العلم، وحكمها المتعدي تأثيراتها عند الوجود والظهور في الغير^(١٥٦)، ونسب بعضها إلى بعض بالفعل والانفعال والتعليم^(١٥٧) والمحبة والعداوة وغير ذلك، وغير المعتدي ما اختص بها من كمالاتها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها، من الهيئة والشكل والعلم والجهل، وكل ما لا يتعلق بالغير، انتهى^(١٥٨).

ولأننا تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بإيرادها في هذا الفصل، لأنها صدرت عن معدن الحكمة ومشكاة النبوة ومنبع القرب والولاية، وهي أجود ما قيل في باب مسألة الخير والشر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المشهد الثالث عشر

في تعدد الشياطين وكثرة جنود إبليس

ولقائل أن يقول: هل الداعي للإنسان إلى المعصية شيطان واحد أو شياطين متعددة مختلفة.

فاعلم: إن الذي يتضح بنور الاستبصار^(١٥٩) شواهد الأخبار أنهم جنود مجندة، وأن لكل إنسان شيطاناً يخصه، ثم إن له بعدد أنواع المعاصي شياطين هي فروع ذلك الشيطان وجنوده، أما طريق الاستبصار فيطول شرحه، وكفاك من طريق الإجمال ما مر من أن اختلاف الأفعال والأثار نوعاً يتوقف على اختلاف الفواعل والمؤثرات، ولهذا أثبت الحكماء تعدد قوى الإنسان من جهة تعدد أفاعيله نوعاً لا شخصاً، إذ يكفي في تكثر أعداد نوع واحد تكثر قوايل له، أو تكثر استعداداتها لأجله، مع كون الفاعل أمراً واحداً.

وأما الأخبار، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «ما منكم

(١٥٦) الغيب (فصوص كاشاني).

(١٥٧) والتعليم والتعلم (فصوص كاشاني).

(١٥٨) هذه المسألة تكون في الفص العزيري.

(١٥٩) في (إحياء).

إلا وله شيطان»، فدل هذا الحديث على أن أشخاص الشياطين كثيرة حسب تعدد أشخاص الناس، وقال صلى الله عليه وآله أيضاً: «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى ملكوت السماء»، وقال بعض المفسرين: لإبليس خمسة من الأولاد، قد جعل كل واحد منهم على شيء من أمره فذكر: ثبر والأعور ومبسوط وداسم وزلنبور، فأما ثبر: فهو صاحب المصائب الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية، وأما الأعور فهو صاحب الزنا^(١٦٠)، يأمر به ويزينه، وأما مبسوط فهو صاحب الكذب، وأما داسم فهو يدخل مع الرجل إلى أهله ويريه العيب^(١٦١) فيهم، ويغضبه عليهم، وأما زلنبور فهو صاحب السوق، ويسببه لا يزالون ملتطمين^(١٦٢)، وشيطان الصلاة يسمى خنزب، وشيطان الوضوء الولهان، وقد ورد في أخبار كثيرة ما يجري هذا المجرى، وقال يونس بن يزيد: بلغنا أنه يولد مع أبناء الإنس من أبناء الجن، ثم ينشأون معهم، وهو مطابق للحديث المشهور: ما منكم إلا وله شيطان، وكذا ما قال جابر بن عبد الله: إن آدم عليه السلام لما هبط إلى الأرض قال: «يا رب هذا الذي جعلت بيني وبينه عداوة، إن لم تعينني عليه لا أقوى عليه»، قال: «لا يولد لك ولد إلا وكلّ به ملك»، قال: «رب زدني»، قال: «أجزي بالسيئة سيئة، وبالحسنة عشر إلى ما أريد»، قال: «رب زدني»، قال: «باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد»، قال إبليس: «هذا العبد الذي كرّمته على أن لا تعينني عليه لا أقوى عليه»، قال: «لا يولد له ولد، إلا ولد لك ولد»، قال: «رب زدني»، قال: «تجري منهم مجرى الدم، وتتخذ من صدورهم بيوتاً»، قال: «رب زدني»، قال: «أجلب عليهم بخيلك ورجلك» إلى قوله «غروراً»^(١٦٣)، وكما أن في الملائكة الذين دبّروا أمور الإنسان كثرة، فكذلك للشياطين، هذا مما علم بنور الاستبصار، ويطابقه ما رواه أبو أمامة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «وُكِّلَ بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذّبون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك

(١٦٠) الريا، ن م ل.

(١٦١) ويرميهم بالعيب عنده (إحياء).

(١٦٢) متظلمين (إحياء).

(١٦٣) سورة الإسراء، الآية: ٦٤.

سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب^(١٦٤) عن قصعة العسل في اليوم الصائف، وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل، كلهم باسط يده فاغر^(١٦٥) فاه، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لا اختطفته الشياطين.

ومن الحكايات في هذا الباب أنه حكى عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه: أن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطاناً يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه، ويمنعون من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال، إني أقاتل هؤلاء السبعين، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملاً ذيله من الحنطة، وأراد أن يخرج ويتصدق به، فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتجادبه حتى أخرجت ذلك من ذيله، فرجع الرجل خائباً إلى المسجد، فقال المذكر ماذا عملت؟ فقال: هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني.

المشهد الرابع عشر

في كيفية تمثيل الشيطان بصورة

فإن قلت: فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض، وإذا رأى صورته فهي صورته الحقيقية أو مثال تمثل به، وإن كانت صورته الحقيقية فكيف يُرى بصورة مختلفة، وكيف يُرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين؟

فاعلم: أن الملك والشيطان لهما صورتان هي حقيقة صورتها، ولا تدرك صورتها الحقيقية بالمشاهدة إلا بأنوار النبوة، فما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الحياة الدنيا جبرائيل في صورته إلا مرتين، وذلك أنه صلى الله عليه وآله سأل أن يريه نفسه على صورته، فواعده ذلك بحراء، فطلع جبرئيل فسد الأفق من المشرق إلى المغرب، ورآه مرة أخرى على صورته ليلة المعراج عند سدره المنتهى، وإنما كان يراه في أكثر الأوقات في صورة الأدمي، وأنه كان يراه في صورة دحية الكلبي، وكان رجلاً حسن الوجه، والأكثر يكاشف أهل المكاشفة من أرباب القلوب بمثال صورته، فيتمثل له الشيطان في اليقظة، فيراه

(١٦٤) يذب الذباب (إحياء).

(١٦٥) أي فتح فاه.

بعينه ويسمع كلامه، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته، كما ينكشف في المنام لأكثر الصالحين، وإنما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى إلى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي تكون في المنام، فيرى في اليقظة ما يراه غيره في المنام، كما روى عن رجل سأل ربه أن يريه موضع الشيطان من قلب ابن آدم، فرأى في النوم جسد رجل يشبه البلور، يرى داخله من خارجه، ورأى الشيطان في صور ضفدع قاعد على منكبه الأيسر، بين منكبه وأذنه، له خرطوم دقيق طويل قد أدخله من منكبه الأيسر إلى قلبه يوسوس إليه، فإذا ذكر الله خنس، ومثل هذا ربما يشاهد بعينه في اليقظة، وقد رآه بعض أهل الكشف على صورة كلب جائم^(١٦٦) على جيفة يدعو الناس إليها، وكانت الجيفة مثال الدنيا وهذا يجري مجرى مشاهدة صورته الحقيقية، فإن القلب لا بد وأن يظهر فيه حقيقة الشيء من الوجه الذي يقابل الملكوت، وعند ذلك يشرق نور أثره على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة، لأن أحدهما متصل بالآخر، اتصال هذا العالم بعالم الغيب، واتصال ظاهر الشيء بباطنه، وقد مر أن النفس ذات وجهين: وجه إلى عالم الغيب وهو مدخل الإلهام والوحي، ووجه عالم الشهادة، وهو مصدر الأفعال والأعمال، فالذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب الشهادة، لا يكون إلا صورة متخيلة، لأن عالم الشهادة كله متخيلات، فيجوز أن لا تكون الصورة على وفق المعنى، حتى يرى شخصاً جميل الصورة، وهو خبيث الباطن قبيح السر، لأن عالم الشهادة عالم كثير التليس وأما الصورة التي في الخيال من إشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب، فلا تكون إلا محاكاة للصفة وموافقاً في المعنى، لأن الصورة التي في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة، فلا جرم لا يرى المعنى القبيح إلا بصورة قبيحة، فيرى الشيطان في صورة كلب أو خنزير أو ضفدع أو غيرها، ويرى الملك في صورة جميلة، فتكون تلك الصورة عنوان المعاني وأمرأ محاكاة لها بالصدق، ولذلك يدل القرد والخنزير في النوم على إنسان خبيث، وتدل الشاة على إنسان سليم الجانب، وهكذا جميع أبواب التعبير، وهذا الباب فيه أسرار عجيبة، وهي من عجائب سر الأدمي وغرائب علم النفس.

المشهد الخامس عشر

في بيان مآثم النفس وذنوب الباطن، وما يؤخذ به العبد
من وساوس القلوب وخواطرها، وأحاديث النفس وما يعفى عنه ولا يؤخذ به

واعلم: أن هذا الباب أيضاً من الأمور الغامضة التي وردت فيها آثار
وأخبار متعارضة، لا يمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء
إلا على الراسخين.

وقد ورد في الحديث النبوي أنه قال: «عُفي عن أمتي ما حدثت به
نفوسهم»، وقد ورد أيضاً في أحاديث أصحابنا رضوان الله عليهم: «إن همَّ
المعصية لا يوجب ذنباً ولا عقاباً»، وروى أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله: «أن الله تعالى قال للملائكة: إذا همَّ عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن
 عملها فاكتبوها سيئة، وإذا همَّ بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها
 فاكتبوها عشراً»، قد أخرجه مسلم والبخاري، وهذا دليل على العفو عن عمل
 القلب وهمه بالمعصية، وفي لفظ آخر: من همَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له
 حسنة، ومن همَّ بحسنة فعملها كتبت له إلى سبعمئة ضعف، ومن همَّ بسيئة فلم
 يعملها لم تكتب له، وإن عملها كتبت، وفي لفظ آخر: وإذا تحدث بأن يعمل
 سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها، وكل ذلك يدل على العفو، وأما ما يدل على
 المؤاخذه فقوله سبحانه: ﴿إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ
 اللَّهُ﴾ (١٦٧) الآية، وقوله: ﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنْ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ
 وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ (١٦٨)، فدل على أن عمل الفؤاد كعمل
 السمع والبصر فلا يعفى عنه، وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ
 قَلْبِهِ﴾ (١٦٩)، وقوله: ﴿لَا يُوَاخِذْكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا
 كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (١٧٠).

(١٦٧) سورة البقرة، الآية ٢٨٤.

(١٦٨) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(١٦٩) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

(١٧٠) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

وحق القول في هذه المسألة: أنه لا يتوقف على جليلة الحال ما لم يقع الإحاطة بتفصيل أعمال القلوب من مبدأ ظهورها إلى أن يظهر العمل على الجوارح.

فنقول: ما يرد على القلب أولاً هو المسمى بالخاطر، وهو صورة علمية، كما لو خطر له مثلاً صورة امرأة وإنها وراء ظهره في الطريق، لو التفت إليها لراها.

والثاني: هيجان الرغبة إلى النظر، وهو حركة الشهوة التي في الطبع، المسماة بالشوق، فهذا يتولد من الخاطر الأول، ويسمى ميل الطبع أيضاً، ويسمى الأول حديث النفس، إذ قلنا ينفك الإنسان في مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها.

والثالث: حكم القلب بأن هذا ينبغي أن يفعل، أي ينبغي أن ينظر إليه، فإن الطبع إذا مال لم تنبثق الهمة والنية، ما لم تندفع الصوارف، فإنه قد يمنعه حياء أو خوف من الالتفات، وعدم الصوارف ربما يكون بتأمل، وهو على كل حال حكم من جهة العقل، ويسمى هذا اعتقاداً، وهو يتبع الخاطر والميل.

والرابع: تصميم العزم على الالتفات وجزم النية فيه، وهذا نسميه هماً وقصداً، وهذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف، ولكن إذا أصغى القلب إلى الخاطر الأول حتى طالت محادثته للنفس، تأكدت هذه الهمة وصارت إرادة مجزئة، فإذا انجزمت، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل، وربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت إليه، وربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل.

فهاهنا أربعة أحوال للقلب قبل العمل بالجراحة، وهو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم، فنقول: أما الخاطر فلا يؤاخذ به، لأنه لا يدخل تحت الاختيار وكذا الهم، وهما المرادان بقوله صلى الله عليه وآله: «عفي عن أمتي ما حدثت به نفوسها»، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التي تهجس في النفس ولا يتبعها عزم على الفعل، فأما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال: يا رسول الله نفسي تحدثني أن أطلق زوجتي. قال: مهلاً، فإن من ستي النكاح. قال: نفسي

تحدثني أن أجب^(١٧١) نفسي . قال : مهلاً خصاء^(١٧٢) أمتي دؤب الصيام . قال : نفسي تحدثني أن أترهب بنفسي ، قال : مهلاً رهبانية أمتي الجهاد والحج ، قال : نفسي تحدثني أن أترك اللحم ، قال مهلاً فلاني أحبه ولو أصبته لأكلته ، ولو سألت الله لأطعمني ، فالخواطر التي ليس معها عزم على الفعل هي حديث النفس ، لذلك شاور رسول الله صلى الله عليه وآله إذ لم يكن معه عزم وهم بالفعل .

وأما الثالث وهو الاعتقاد وحكم القلب بأنه ينبغي أن يفعل ، فهذا تردد بأن يكون اضطراراً أو اختياراً ، والأحوال تختلف فيه ، فالاختياري منه يؤخذ به ، والاضطراري لا يؤخذ به .

وأما الرابع وهو الهم بالفعل فإنه يؤخذ به ، إلا أنه إن لم يعمل نظراً ، فإن تركها خوفاً من الله وندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لأن همه سيئة ، وامتناعه ومجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لا يدل على تمام الغفلة عن الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج إلى قوة عظيمة مجدة في مخالفة الطبع ، وهو العمل لله ، والعمل لله تعالى أشد جده في موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لأنه رجح جده^(١٧٣) في الامتناع وهمه به على همه بالفعل ، وإن تعوق الفعل لعائق أو تركه لعذر لا خوفاً من الله كتبت له سيئة ، فإن همه فعل من القلب اختياري .

والدليل على هذا التفصيل ما ورد في لفظ الحديث مفصلاً ، روي أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به ، فقال : ارقبوه فإن عملها فاكبوها له بمثلها ، وإن تركها فاكبوها له حسنة ، إنما تركها من جزائي » ، حيث قال : لم يعملها ، أراد به تركها لله ، فأما إذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب أو بغفلة فكيف تكتب له حسنة ؟ ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « وإنما لكل امرئ ما نوى » ، وقال : « إنما يحشر الناس على نياتهم » ، ونحن نعلم أن من عزم ليلاً على أن يصبح

(١٧١) أجب : أي اقطعها ، ورجل محبوب ، المخلص من الإنسان .

(١٧٢) إخصاء ن ل .

(١٧٣) جهده ن م ل .

ليقتل مسلماً أو يزنّي بإمرأة، فمات تلك الليلة مات مصراً على نيته، وقد هم بسيرة ولم يعملها، والدليل القاطع في ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول في النار»، قيل: «يا رسول الله هذا للقاتل، فما بال المقتول؟» قال: «لأنه أراد قتل صاحبه»، وهذا نص في أنه صار من أهل النار بمجرد الإرادة، مع أنه قتل مظلوماً، فكيف يظن أن الله لا يؤاخذ بالنية والهم؟ وكل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به، إلا أن يكفره بحسنة، ونقض العزم بالندم حسنة، فلذلك كتبت حسنة، فأما فوت المراد بعائق فليس بحسنة، وأما الخواطر وحديث النفس وهيجان الرغبة، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار، والمواخاة به تكلف بما لا يطلق، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس، وكيف لا يؤاخذ بأعمال القلوب؟ وأكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من أعمال القلوب، بل القلب أولى بمواخذته، لأنه الأصل قال الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لَاحُوتَهَا وَلَا دُمُوتَهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى﴾^(١٧٤)، بل نقول: من ظن أنه متطهر فعليه أن يصلي، فإن صلى ثم تذكر أنه لم يتوضأ، كان له ثواب بفعله، فإن تذكر ثم تركه كان معاقباً، ومن وجد على فراشه امرأة فظن أنها زوجته لم يعص بوطئها، وإن كانت أجنبية، وإن ظن أنها أجنبية عصي بوطئها وإن كانت امرأته، كل ذلك نظراً إلى القلب دون الجوارح، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض أكابر الإسلام^(١٧٥).

المشهد السادس عشر

في أن الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء أصلاً،
كما ظن بعض من لا خبرة له بحقيقته

واعلم: أن هذا أمر محقق عند أهل الكشف والشهود، بل هو عند هم من جملة السفسطة، ومداره على المغاليط والوهميات، ولهم على ذلك شواهد كشفية ودلائل قرآنية.

(١٧٤) سورة الحج، الآية: ٣٧.

(١٧٥) وهو حجة الإسلام إبي حامد الغزالي في كتابه الكبير الموسوم بإحياء علوم الدين في باب عجائب القلب.

منها اعتراضه على الحق وجحوده الأمر بسجدة آدم عليه السلام، فهذا أول دليل على أن إدراكه من باب الوهميات والتخيلات، غير بالغ إلى رتبة العقليات، وليس من شأنه الخروج إلى سماء اليقينيات، لأنه مطرود إلى سوافل درج الظنون الأوهام، وغايته استراق السمع من أهل التجرد وسكان عالم القدس والطهارة، وليس شأنه إلا نقل صورة المسألة لغرض الهوى، مضمناً فيها وجودها من خباثات الباطن ودواعي النفس وتحريف الكلم عن مواضعها الأصلية.

ومنها قصور فهمه عن إدراك حقيقة الإنسان وفضيلة ذاته وفطرته الإلهية التي فاقت على سائر الإقران، باعتبار جامعته للنشأة واستحقاقه لخلافة الله في العوالم، حيث وقع في الغلط الفاحش والقياس المغالطي، المبني على الاشتباه بين مادة الشيء وصورته، وأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، ولم يتفطن بأن شرف كل شيء بما به هو بالفعل، لا بما به بالقوة، وإن الإنسان إنسان بجوهر نفسه الروحانية، لا بمادة بدنه العنصرية، فكأنه لم يكن عارفاً بوجود المفارقات.

ومنها غلبة النارية على مادة تكونه تدل على أن نفسه شديدة التعلق بتلك المادة القوية الجوهر، لأن شدة فعلية البدن وقوة قواه، يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن، والنفس ما لم تعرض عن الجنبه السافلة، لم تصر قابلة للإلهام الإلهي والإعلام الرباني، وإنما يرتقي الإنسان إلى عالم التعليم والتقديس لقصور دواعيه الجسمانية وفتور قواه البدنية، وتقلبه في الأطوار الكونية، وانزعاج نفسه عن هذه الحياة الناقصة الدنيوية، وكثرة آفاته وبيئاته بواسطة ضعف البشرية، وفتور نشأته الجسمانية، كما قال تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾^(١٧٦)، فكل من لم يكن في أول الفطرة الجسمانية له هذا الحال، وكان له ضرب من الكمال الحسي أو الوهمي، متبجحاً^(١٧٧) بزينه ذاته الاستعلائية الافتخارية، وصورته الاشتغالية النارية، فخوراً بقهره وعلو جسميته الدخانية، فلا محالة يتقيد بحاله ويقف على حده، وينكر فوق كماله، فوقع الإنسداد له عن الارتقاء إلى الكمال الأعلى والمنزل الأسنى، فيحتجب عن حضرة الحق ويطرده عن عالم القدس وسماء الرحمة، هاوياً إلى أسفل درك

(١٧٦) سورة النساء، الآية: ٢٨.

(١٧٧) أي فرحاناً.

الجحيم، لكونه مقصور النظر إلى أسافله، متنكس الرأس إلى قوى نفسه ومهواه، وهاربة هواه عن مولاه، ومن نظر في حال الإنسان من أول تكونه إلى غاية نشوئه، حيث كان أولاً نقطة ثم علقه ثم مضغة ثم جنيناً ثم طفلاً، يتقن أن مبنى استكمالهِ وانتقاله إلى مرتبة زواله عن المرتبة السابقة، فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة، لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة، ومتى لم يمت عن نشأة أولى، لم يحيى بحياة نشأة ثانية.

ومنها أنه لو كان في ذاته إمكان الترقى إلى مشاهدة الحقائق الإلهية وملاحظة العلوم الربانية، لكان بالغاً إليها عارفاً في المدد المتطاولة والألوف الجمّة، من الأدوار والأكوار التي مضت عليه، مع كثرة الشواهد والآيات الدالة على تحقيق وجود الباري، وكيفية صفاته الجلالية، وتحقيق أسرار المعاد، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، وأما الملازمة فواضحة، وأما انتفاء اللازم فلأن أقل مراتب معرفة المبدأ، الإيمان بكونه قادراً عالماً في صفاته، حكيماً في أفعاله، حكمه ماض، وقضاؤه جار، وأمره حتم وكلامه متبع، وأدنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الإنسانية، والإذعان بوجود نشأة ثانية لها، سوى هذا الوجود الحسي الطيني وإنها غاية الأكوان ونهاية الأبدان والأركان، ومعلوم أن هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلًا له، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام.

ومنها أن قوله تعالى: ﴿استكبرت أم كنت من العالين﴾^(١٧٨)، كاشف عن قصور جوهره ورداءة نفسه عن أن يكون من العالين، أي من جواهر الملائكة العقلية، المرتفعة بحسب كمالها العلمي عن عالم الغواشي المادية الموجبة للجهالة، فإن بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الأجسام وعوارضها، وبناء الجهل على التعلق بالأمور السفلية والتلبس بالغواشي الظلمانية، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين، أي من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة، فلا يصل إلى مقامهم، ولا يدرك شأوهم ليكون من العلماء الربانيين.

ومنها أنه خالف إجماع الملائكة في سجود آدم، وهذا دال على سوء فطرته واعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه، ولم يدعن بفضيلة الملائكة، واستنكف عن الموافقة مع إخوان التجريد وأولياء الله.

ومنها أن لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه واستحقاقية اللعن والطرْد، أبى واستكبر، ثم لما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾^(١٧٩). فلو كان ذا بصيرة لقال في الجواب: منعني تقديرك وقضاؤك ومشيتك الأزلية. فلما كان أعمى القلب بالعين اليمنى، التي يرى بها أحكام الله وسوابق قضائه ومشيته، بصيراً بالعين التي يرى أنانيته، قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(١٨٠)، يعني منعتني خيريتي منه أن أسجد لمن هو دوني.

ومنها استدلاله بالقياس في مقابلة النص بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، يعني أن النار علوية نورانية لطيفة، والطين سفلي ظلماني كثيف، فهي تكون خيراً منه، فأخطأ اللعين في الجواب وفي الاستدلال جميعاً، وأما خطؤه في الجواب، فلما ذكر من أنه في مقابلة النص، وأما خطؤه في الاستدلال فلوجوه:

أحدها، ما مرَّ من أن العبرة بصورة الذات لا بمادته، وإن الغلط ها هنا من أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، ومنها أننا وإن سلّمنا أن النار أفضل وأشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود، لكن لا فضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية، بل الطين أفضل وأشرف منها، لأن من خواص الطين الإنبات والنشو والنمو، ولهذا السر كان تعلق الروح به، ليصير قابلاً للترقي، والنار من خاصيتها الإحراق والإهلاك.

وثانيها: أن في الطين لزوية وإمساكاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصة، يصير ممسكاً للفيض الإلهي، إذ لم يكن ممسكاً له في عالم الأرواح،

(١٧٩) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(١٨٠) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة، وفي النار خاصية الإتلاف والإسراف، وهو ضد الإمساك.

وثالثها: أن الطين مركب من الماء والتراب، والماء مطية الحياة لقوله تعالى: ﴿من الماء كل شيء حي﴾^(١٨١)، والتراب مطية النفس النباتية، وإذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية، لأن مركبها الروح الحيواني، وهي مطية الروح الإنساني والجوهر النطقي للمناسبة الروحية بينهما، وفي النار ضد ذلك من الإهلاك والإفساد، هذا مع أن شرف مسجودية آدم للملائكة وفضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التي هي جهة الصلاحية والقبول، وإن تشرفت الطينة بشرف التخمير من غير واسطة، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾^(١٨٢)، وقوله صلى الله عليه وآله: خمر طينة آدم بيديه أربعين صباحاً، وإنما كانت فضيلته الأصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالإضافة إلى الحضرة الإلهية من غير واسطة، كما قال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾^(١٨٣)، ولإختصاصه بالتجلي فيه عند نفخ الروح، كما في قوله صلى الله عليه وآله: إن الله خلق آدم فتجلي فيه، وقد مر أنه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية، وبين جهة الصورة الروحية الإضافية، وعمى قلبه عن إدراك الإنسانية والصورة الذاتية، ولهذا السر لم يكن أمر الله تعالى الملائكة بسجود آدم بعد تسوية قالب آدم من الطين، بل أمرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى: إني خالق بشراً من طين ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾^(١٨٤). وذلك لأن آدم بعد أن نفخ فيه الروح الإضافي صار مستعداً للتجلي الإلهي لما حصل فيه من صفاء الروح ونورانيته التي يستحق بها للتجلي وفي^(١٨٥) إمساك الطين الذي يقبل الفيض الإلهي مسكة عند التجلي، فاستحق مسجود الملائكة، لأنه صار قلبه كعبة حقيقية، تفهم إن شاء الله وتغتشم

(١٨١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(١٨٢) سورة ص، الآية ٧٥.

(١٨٣) سورة الحجر، الآية: ٢٩.

(١٨٤) سورة الحجر، الآية: ٢٩.

(١٨٥) وهي ن م، ومن ن ل.

وتتفع به، ولا تكونن كالشيطان أعمى القلب عن مطالعة هذه الحقائق، ولا المتكبر عن الإيمان بها، فتخرج عن جنة هذه المقاصد، وروضة هذه المشاهد، تخاطب بقوله: ﴿فأهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين﴾^(١٨٦).

ومنها كفره لقوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾^(١٨٧)، والكفر عين الجهل، ثم اختلف الفقهاء في أن كفره أكان قبل الإباء والتمرد عن السجدة، أم بسبب هذا الإباء والاستكبار، ففيه قولان:

الأول: أنه كان إبليس عند اشتغاله بالعبادة كافراً منافقاً وفي هذا وجهان: أحدهما قول أصحاب الموافاة، وهو أن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، والجمع بينهما محال، والقول بالإحباط باطل، فلم يبق إلا أن يقال: إن هذا الفرض محال، وشرط حصول الإيمان في وقت أن لا يصدر عنه الكفر بعده أصلاً، فإذا كانت الخاتمة على الكفر، علمنا أن الذي صدر عنه أولاً ما كان إيماناً.

الوجه الثاني: ما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتاب الملل والنحل عن شارح الأناجيل الأربعة، وهي مذكورة في التوراة، متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود، قال إبليس: إني أعلم أن لي إلهاً هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق، لكن لي على حكمة الله أسئلة سبعة:

أحدها: ما الحكمة في خلق الكافر؟ لاسيما وقد كان عالماً بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا الألم.

الثاني: ما الفائدة في التكليف، مع أنه لا يعود منه إليه نفع ولا ضرر، وكل ما يعود منه على المكلفين، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف.

(١٨٦) سورة الأعراف، الآية: ١٣.

(١٨٧) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

الثالث: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته، فلماذا كلفني بالسجود لآدم؟

الرابع: ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم، فلم لعنتي وأوجب عقابي، مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه، ولي فيه أعظم الضرر؟

الخامس: لم مكنتني من الدخول في الجنة ووسوسة آدم؟

السادس: لما فعل ذلك، فلم مكنتني من أغوائهم وأضلالهم؟

السابع: لما استمهلت المدة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني؟ ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً.

قال شارح الأناجيل: فلوحي الله تعالى إليه سرادقات الجلال، يا إبليس، إنك ما عرفتني، ولو عرفتني لعلمت أنه لا إعتراض علي في شيء من أفعالي، فإني أنا الله لا إله إلا أنا، لا أسأل عما أفعل.

قال صاحب التفسير الكبير: واعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرين من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً في إسكات الجاحد إلا بهذا الجواب الإلهي.

أقول: إن لكل من هذه الشبهات جواباً برهانياً صحيحاً واضحاً عند أصحاب القلوب المستقيمة، لإبتناؤه على الأصول الحقة العرفانية والمقدمات الإضرارية اليقينية، لكن الجاحد المعوج لا ينفعه كثرة البراهين النيرة، وإنما يسكته الجواب الجدلي المشهور المبني على المقدمات المقبولة التي يذعن بها الجمهور، وليس معنى قوله تعالى: لا أسأل عما أفعل، إنه ليس لما فعله مبدأ ذاتي وغاية عقلية ومصلحة حكيمية، كما هو مذهبهم من إبطال العلية والمعلومية، وإنكار العلاقة الذاتية بين الأسباب ومسبباتها، وتجويز ترجيح أحد المتساويين في النسبة على الآخر، وتمكين المجازفات الاختيارية والإرادات التخمينية، بل المراد أحد معنيين.

الأول: أنه لا لمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته، وإنما ذاته هي منشأ الفعل المطلق وغايته، وكما لا سبب لذاته في وجوده، فلا سبب لذاته في إيجاد وجوده، وإلا لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

والثاني : أن من ليس له درجة الارتقاء إلى عالم الملكوت ، والوصول إلى شهود المعارف الإلهية وإدراك الحضرة الربوبية ، فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والإيجاد على ما هو عليه ، ولا سبيل له إلا التسليم والاعتراف بالقصور ، ومن له مرتبة إدراك الأشياء كما هي بالعلم اللدني ، فلا حاجة له إلى السؤال ، لأنه يلاحظ الأمور على ما هي عليه بنور الله وبعين قلبه المنور بنور الإيمان والعرفان ، لا بأنوار المشاعر كالشيطان ، ولهذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث في الأشياء الغامضة ، كسر القدر ومسألة الروح ، لأن البحث عنها لا يزيد إلا حيرة ودهشة .

المشهد السابع عشر

في ابن إبليس هل كان من جنس الملائكة أم لا ؟

قال أكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة ، أنه لم يكن منهم ، وقال كثير من الفقهاء أنه كان منهم ، ولكل من الفريقين حجة ، أما حجة الأولين فوجوه :

الأول أنه كان من الجن ، فوجب أن لا يكون من الملائكة ، أما أنه كان من الجن فلقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾^(١٨٨) ، وأما أنه إذا كان من الجن ، فوجب أن لا يكون من الملائكة ، فلأن الجن جنس مخالف للملك ، وهذا القول لا يخلو من الضعف ، لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو السر ، ولهذا سُمِّي الجنين جنيناً لاجتنانه ، ومنه الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكونها مسترة بالأغصان ، ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مسترون عن الأعين ، وجب جواز إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت أن إبليس كان من الجن ، وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى : ﴿ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن﴾^(١٨٩) ، وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك .

(١٨٨) سورة الكهف ، الآية : ٥٠ .

(١٨٩) سورة سبأ ، الآية : ٤١ .

فإن قلت: لا نسلم أنه كان من الجن، أما قوله تعالى أنه كان من الجن، فلم لا يجوز أن يكون المراد كان الجنة، على ما روي عن ابن مسعود، أنه قال: كان من الجن، أي كان خازن الجنة، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله: من الجن أي صار من الجن، كما أن قوله كان من الكافرين، أي صار من الكافرين، سلمنا أن ما ذكرت يدل على أنه من الجن، فلم قلت: أن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة، وما ذكرتم من الآية فهو معارض بقوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾^(١٩٠)، وذلك لأن قريشاً قالت: الملائكة بنات الله، فهذه الآية تدل على أن الملك يسمى جنّاً^(١٩١).

فالجواب لا يجوز أن يكون المراد من قوله: كان من الجن أنه كان خازن الجنة، لأن قوله: إلا إبليس، كان من الجن، يشعر بتعليل تركه للسجود، لكونه جنياً، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة، فيبطل ذلك قوله: كان من الجن، أي صار.

قلنا: هذا خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة، وأما قوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾^(١٩٠)، قلنا: يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن، كما أثبت في الملائكة، وأيضاً قد بينا أن الملك يسمى جنّاً بسبب أصل اللغة، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم، كما أن لفظ الدابة بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب، لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب، فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية، والآية التي ذكرناه على العرف الحادث.

الثاني: أن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم، إنما قلنا: أن إبليس له ذرية لقوله تعالى في صفته: ﴿أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾^(١٩٢)، وهذا صريح في إثبات الذرية له، وإنما قلنا: أن الملائكة لا ذرية لهم، لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى، والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى: ﴿وجعلوا

(١٩٠) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.

(١٩١) الجن ن ل.

(١٩٢) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

الملائكة الذين هم عباد الرحمن أنثاء، أشهدوا خلقهم سنكتب شهادتهم^(١٩٣)، أنكر على من حكم عليهم بالأنوثية^(١٩٤)، وإذا انتفت الأنوثية، انتفت التوالد لا محالة، فانتفت الذرية.

الثالث: أن الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه، وأن إبليس لم يكن كذلك، فوجب أن لا يكون من الملائكة.

الرابع: أن إبليس مخلوق من النار، لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾^(١٩٥)، وأيضاً فلأنه كان من الجن لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾^(١٩٦)، وقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾^(١٩٧)، وأما أن الملائكة ليسوا مخلوقين من النار، بل من النور، فلما روى الزهري عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، ولأن من المشهور الذي لا يندفع^(١٩٨)، أن الملائكة روحانيون، وقيل: إنما سموا بذلك لأنهم خلقوا من الريح أو الروح.

الخامس أن الملائكة رسل الله، لقوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾^(١٩٩)، ورسل الله معصومون، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٢٠٠)، فلما لم يكن إبليس كذلك، وجب أن لا يكون من الملائكة. وأما حجة القائلين بأنه من الملائكة فأمران^(٢٠١).

أحدهما أن الله استثناه من الملائكة، والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل

(١٩٣) سورة الزخرف، الآية: ١٩.

(١٩٤) بالأنوثة (تفسير الكبي).

(١٩٥) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(١٩٦) سورة الحجر، الآية: ٢٧.

(١٩٧) سورة الرحمن، الآيتان: ١٤ و ١٥.

(١٩٨) يدفع (تفسير الكبي).

(١٩٩) سورة فاطر، الآية: ١.

(٢٠٠) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(٢٠١) بأمرين (تفسير الكبي).

أو لصح دخوله، وذلك يوجب كونه من الملائكة، لا يقال: الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ أَنْتُمْ بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فُطِرْنِي﴾^(٢٠٢)، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً، إِلَّا قِيلاً سَلاماً سَلاماً﴾^(٢٠٣)، وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٢٠٤)، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً﴾^(٢٠٥)، وأيضاً فلأنه كان جنياً واحداً بين الألوف من الملائكة، فغلبوا عليه في قوله: فسجدوا، ثم استثنى هو منهم^(٢٠٦)، لأننا نقول: كل من هذين الوجهين على خلاف الأصل، فذلك إنما يصار إليه عند الضرورة، والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها إلا الاعتماد على العمومات، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم^(٢٠٧) عليه من العمومات، ولو قلنا أنه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع، (ومعلوم أن تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع)، فكان قولنا أولى، وأيضاً فالاستثناء مشتق من الشئ، وهو الصرف، ومعنى الصرف إنما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل، والشئ^(٢٠٨) لا يمنع في غير جنسه، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه، وأما قوله أنه جنى واحد بين الملائكة، فنقول: إنما يجوز إجراء حكم الكثير على القليل، إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت إليه، أما إذا كان معظم الحديث، لا يكون إلا عن ذلك الواحد، لم يجز إجراء حكم غيره عليه.

الثاني أنهم قالوا: لو لم يكن إبليس من الملائكة، لما كان قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾^(٢٠٩) متناولاً له، ولو لم يكن متناولاً له، لاستحال أن

(٢٠٢) سورة الزخرف، الآيتان: ٢٦ و ٢٧.

(٢٠٣) سورة الواقعة، الآيتان: ٢٥ و ٢٦.

(٢٠٤) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٢٠٥) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٢٠٦) استثناء واحد منهم (تفسير الكبير).

(٢٠٧) عول أي اعتمد.

(٢٠٨) والشئ لا يدخل (تفسير الكبير).

(٢٠٩) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

يكون تركه للسجود إباء واستكباراً ومعصية، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب، وحيث جعلت^(٢١٠) هذه، علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله، ولن يتناوله إلا إذا كان من الملائكة، لا يقال: أنه وإن لم يكن منهم، إلا أنه نشأ معهم، وطالت مخالطته بهم، والتصق بهم، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: أنه وإن لم يدخل في هذا الأمر، ولكن الله أمره بالسجود بلفظ آخر، كما حكاه في القرآن، بدليل ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾^(٢١١).

لأننا نقول: أما الأول فجوابه أن المخالطة لا توجب ما ذكرتموه، ولهذا نبت في أصول الفقه، إن خطاب الذكور لا يتناول الأنثى وبالعكس، مع شدة المخالطة بين الصنفين، وأيضاً فشدة المخالطة بين الملائكة^(٢١٢) نعم لو قيل: أنه لما توجه الخطاب إلى الملائكة بالسجدة لأدم والخضوع، وهم أعظم جلالة وأعلى منزلة من إبليس، فسجدوا له وخضعوا إياه، فبان وجوب السجدة له على إبليس، وهو أقل قدراً وأدنى منزلة منهم لكان أولى، فالآية وإن لم تتناوله منطقاً، لكنها تتناوله مفهوماً، لكان له وجه.

ويؤيد هذا ما ذكره بعض أصحاب القلوب: أن إبليس لم يكن ممن أمره الله بالسجود لأدم، ومع ذلك أدخل نفسه في زمرة المأمورين فضولاً، لاستبداده بالرأي، إظهاراً للأنانية والاستكبار والتفاخر.

وأما الثاني فجوابه: إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فلما ذكر قوله: أبى واستكبر عقيب قوله: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾^(٢١٣)، أشعر هذا التعقيب بأن هذا الإباء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر، لا بسبب مخالفة أمر آخر، فهذا ما وجدناه في الكتب من كلام الفريقين، والله أعلم بحقائق الأمور.

(٢١٠) حصلت هذه الأمور (تفسير الكبير).

(٢١١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٢١٢) وبين إبليس لما لم تمنع، اقتصار اللعن على إبليس، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير).

(٢١٣) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

المشهد الثامن عشر

في حقيقة الجن وكيفية تكونه

قد علم أن في الوجود نفوساً أرضية قوية، لا في غلظة النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة إدراكها، ولا على هيئات النفوس الإنسانية واستعداداتها، ليلزم تعلقها بالأجرام الكثيفة، الغالبة عليها الأرضية، ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها، ليتصل بالعالم العلوي ويتجرد، أو يتعلق ببعض الأجرام السماوية، فهي إذن متعلقة بأجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية أو الدخانية على اختلاف أحوالها ومنازلها، سماها بعض الصوفية الصور المعلقة، ولها علوم وإدراكات من جنس علومنا وإدراكاتنا الوهمية وأوائل العقليات، ولما كان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال في أول الفطرة لغلبة النارية على أبدانها، ليس لها إمكان الترفي إلى الكمالات العقلية، كما للإنسان حيث خلق ضعيفاً متهيئاً لقبول الأحكام القدريّة، متحملاً للتكاليف العقلية والدينية، معرضاً للآفات والبليات والرياضات، مبتلى بالخير والشر، قابلاً للفناء والبقاء والموت والحياة، ولذلك يقع له الترفي من أدنى المنازل إلى أعلى المقامات، ويصعد إلى منتهى السماوات.

وأما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صور الأنوار السماوية، ولهذا صارت مزجورة عنها، مرجومة من معدن النور والرحمة، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهِاباً رَصَداً﴾^(٢١٤)، وهو من الأنوار الملكية أو الفلكية، المضادة لها نفساً وبدناً، وكما قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دَحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^(٢١٥)، ولا ينكر أن تشتغل أجرامها الدخانية بأشعة الكواكب، فتحترق وتهلك أو تزجر من الارتقاء إلى الأفق السماوي، فإنها ليست بخارجة عن حد الجواز والإمكان، وقد أخبر عنها أهل

(٢١٤) سورة الجن، الآية: ٩.

(٢١٥) سورة الصافات، الآيات: ٨ و ٩ و ١٠.

الكشف والعيان، ونطق بها الفرقان الصادع به سيد الأنس والجان صلوات الله عليه وآله، هذا تحقيق وجودها، وأما كيفية ظهورها في بعض الأوقات دون بعض، وعلى بعض أفراد الناس دون بعض.

فاعلم أن لها وجوداً في هذا العالم الحسي، وجوداً في عالم الغيب والتمثيل، وأما وجودها في هذا العالم، فلما مر إذا ما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال إلا وله روح يناسبه ونفس فائضة عليه من المبدأ الفعال، ويحتمل أن يكون سبب ظهور الصورة الخفية^(٢١٦) في بعض الأوقات دون بعض أن يكون لها أبدان لطيفة مقصدة في اللطافة، قابلة للتخلخل والتكاثف، فإذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت، وإذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الأبصار، كالهواء إذا صار غيماً بالتكاثف رؤي، وإذا عاد إلى لطافته لم ير، فإن الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسه من دون مدد من بخار البحار وغيرها، كما تحقق في موضعه، وأما وجودها في غير هذا العالم وحضورها وظهورها على معدن التخيل والحس المشترك، فيستفاد من مباحث النبوت والإنذارات، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات، فهذه المسألة من فروع تلك المسائل، فإن تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرائيل وميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية، إلا أن المقامات متفاوتة علواً وسفلاً، والأعراض متخالفة خيراً وشرّاً، وأكثر ما يقع مشاهدة الجن في المواضع المظلمة والغارات والحمامات والآتونات والبوادي القفرة والصحاري الخالية والعمارات القديمة، ولعل السبب في ظهور أمثالها وصورها في تلك المواضع، أن النفس إذا كانت مشغولة بأعمال قوة من القوى، ضعف أعمالها لقوة أخرى، إلا أن القوة المتخيلة حيث أنها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها، فإذا عرض للنفس ضعف، قل اشتغالها بسائر القوى، وانصرف بأكملها إلى المتخيلة لقوتها، وكذلك أيضاً إذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلاً بسبب ضعفها الفطري، أو بسبب دهشتها وانزجارها بإدراك الأمور المؤلمة أو الغير الملائمة، فإن النفس متى وجدت في قوة لذة،

توجهت إليها وأكبت عليها، وإذا وجدت الماء، توجهت عنها، وفي تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الإدراكية الظاهرية قليلاً، فإن في المواضع غير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى، وقد تشتغل ببعضها، والنفس شديدة التوجه إليها، وأما في المواضع الخالية فالنفس للدهشة التي تعرضها بواسطة إدراك الأمور غير المألوفة، لا يتوجه إلى تلك القوى إلا قليلاً، فيرى حيثما يناسب حالها وأغراضها ومآربها في عالم الآخرة بمرآة القوة المتخيلة التي هي مظهر من مظاهرها، فيقع عكسه في مرآة الحس المشترك، فيرى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر سائر المحسوسات في هذا العالم، وكثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الإنسان بعين الحس وما يراه بعين الخيال، مع أنهما مختلفتا الأحكام، فرب قليل في عين الحس هو كثير في عين الخيال وبالعكس، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْكُضُوهُمْ إِذِ اتَّعَقِبْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ (٢١٧)، وقال: ﴿يُرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ﴾ (٢١٨)، وما كانوا مثليهم في عالم الحس، فلو لم يرههم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل تناقضاً وكذباً، وإن كان الذي أراهم ذلك أراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة في القليل حقاً، والقلة في الكثير حقاً، لأنه حق في الخيال، وليس في الحس إدراك القليل كثيراً والكثير قليلاً، لاختلاف نشأتَي الخيال والحس، وهذا كما ترى اللب في الخيال فتشربه، ولم يكن ذلك اللب سوى عين العلم، فما رأيته لبناً وهو علم، إلا بعين الخيال.

وفي كتاب إخوان الصفا ذكر في ماهية الشياطين وجنود إبليس أجمعين: إن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة، فإذا خرجت قوتها إلى الفعل، وفارقت أجسادها، صارت ملائكة بالفعل، وكذلك النفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالقوة، فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل، فهذه النفوس الشيطانية تؤسوس الشيطنة بالقوة، لتخرجها من القوة إلى الفعل، كما قال تعالى: ﴿شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ

(٢١٧) سورة الأنفال، الآية: ٤٤.

(٢١٨) سورة آل عمران، الآية: ١٣.

غروراً»^(٢١٩) شياطين الإنس هي النفوس المتجسدة الشريرة آنتت بالأجساد، وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للأجساد، المتحجبة^(٢٢٠) عن الأبصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها، فهو يشتهي ولا يستمريء، فعند ذلك تكون همته أن يرى الطعام والآكلين له، لينظر إليهم فيستريح من ألم شهواته الممنوع عنها لضعف الآلة ويطلان فعل القوة، فهكذا^(٢٢١) حكم تلك النفوس المفارقة، كما أشار إليهم تعالى بقوله: ﴿من شر الوسواس الخناس، والذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة والناس﴾^(٢٢٢). انتهى.

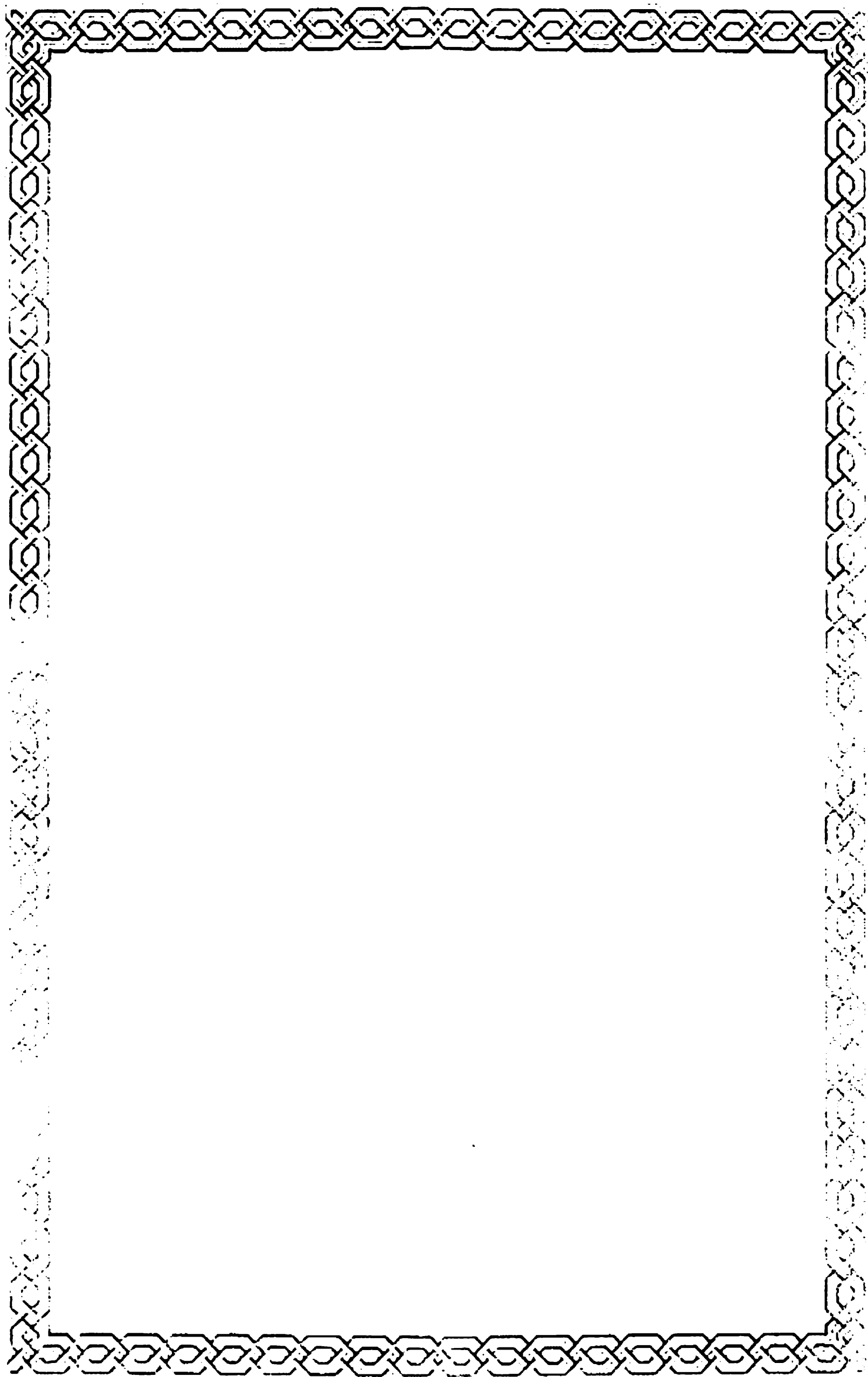
أقول: لم يعلم من هذا الكلام إلا ماهية ضرب واحد من الجن، وهو الشرير منهم المسمى بالشیطان، ويحتمل قسمان آخران منهم، أحدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الأبدان العنصرية، المتعلقة بالأبدان المثالية، وثانيهما النفوس القوية المتجسدة، المتعلقة بالأجسام الدخانية النارية، كما وقعت الإشارة إليهما، فلعل اسم الشياطين لم يقع إلا على القسم الذي ذكره إخوان الصفا.

(٢١٩) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٢٢٠) المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل).

(٢٢١) فهذه (رسائل).

(٢٢٢) سورة الناس، الآيات: ٤، ٥، ٦.



المفتاح الخامس

في معرفة الربوبية

من إثبات وجود الباري عز اسمه، ونعوت جماله وجلاله وأسمائه
وأفعاله، وفيه مقدمة ومشاهد

المقدمة

فيما تبتي عليه أكثر العلوم العقلية

وهو أن الجهات أعني كيفية نسبة وجود الشيء إلى ذاته، الوجوب والإمكان والامتناع. فالشيء إما واجب أو ممكن أو ممتنع. فالواجب هو ما لا يقبل العدم، أي لو فرض معدوماً يلزم عنه المحال؛ والممتنع ما لا يقبل الوجود، أي لو فرض موجوداً يلزم منه المحال؛ والممكن ما يقبل كلا الطرفين من غير استحالة، أي لو فرض موجوداً أو معدوماً لا يلزم منه محال؛ وهذه المعاني واضحة عند العقول. والغرض من التعريف مجرد التنبيه والإخطار بالبال. فلا بأس باشتغال هذه التعريفات على الدور كما في أصل الوجود. فالواجب بالحقيقة سواء كان بالذات أو بالغير، هو الوجود على الإطلاق؛ والممتنع بالحقيقة سواء كان بالذات أو بالغير، هو العدم على الإطلاق؛ وأما الممكن وهو لا يكون إلا ما بالذات، دون الذي بالغير. فليس هو نفس الوجود

ولا نفس العدم؛ بل هو الماهية والعين الثابت. فالواجب قسمان: واجب بالذات وهو الوجود الصرف التام الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا فتور ولا حد ولا غاية؛ والواجب بالغير هو الوجود الناقص الذي يفتقر إلى كمال ومكمل وفاعل محصل؛ وكذا الممتنع قسمان: ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذي لا يشوبه وجود أصلاً ولا إسم له ولا رسم واحد ولا خبر عنه لفرط نقصه كما لا خبر عن ذات الواجب لفرط كماله ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾^(١) وممتنع بالغير هو العدم الذي فيه شوب وجود بوجه من الوجود سابقاً أو لاحقاً أو عيناً أو ذهنياً؛ ومن هاهنا يعلم أن الواجب بالذات لا ماهية له سوى الوجود البحت؛ وكذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف. ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم؛ وكل ماهية وذو ماهية ممكن. فمن هاهنا تحقق وثبت: أن كل ممكن زوج تركيبي، كما اشتهر بين الحكماء. فالإمكان حال ماهيته دائماً، والوجوب صفة وجوده أبداً؛ والامتناع صفة عدمه أبداً. فالوجود لا يكون إلا واجباً؛ والعدم لا يكون إلا ممتنعاً؛ وماهية الممكن برزخ بين نور الوجود وظلمة العدم.

ومن هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحلق أن الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذي لا غاية له؛ ولا نهاية في الشدة والقوة؛ والوجودات متفاوتة في الشدة والضعف والتأكد والنقص، من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحرهِ ولمعات جماله وجلاله وأضواء نوره الوجودي متفاوتة قرباً وبعداً كالأنوار الحسية متفاوتة في النورية، بحسب تفاوت قربها وبعدها عن النور الأشد الحسي الشمسي الذي مثال النور العقلي الواجبي؛ ﴿وله المثل الأعلى في السفوات﴾^(٢) فالموجود بالحقيقة سواء كان سيباً أو مسيباً، متقدماً أو متأخراً هو الوجود لا غير. فالغني المتقدم هو الواجب جل ذكره؛ والفقر المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلول. فتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود ومعدن الخير والجود؛ وأما المسمى بالماهية فلا حظ له من الوجود، كما لاحظ له من الوجوب كما علمت؛ ولا حقيقة للماهيات

(١) سورة طه، الآية: ١١١.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.

بحسب قوتها؛ إنما هي اعتبارات ومفاهيم يتزعمها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها في الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق؛ وهي كأصنام لا حقائق لها إلا الاسامي، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾^(٣) أي برهان؛ إذ لا يتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة، إذا جعلت حداً أوسط، فيسمى برهان لم، أو من المعلول إذا جعل حداً أوسط، فيسمى برهان ان؛ وليست الماهية علة ولا معلولة، إذا المجمعول هو الوجود؛ وكذا الجاعل هو الوجود. فالماخوذ في البرهان بكلا قسميه هو وجود الشيء دون ماهيته، وكذا نتيجة البرهان لا يكون إلا نحواً من الوجود لا غير؛ وإنما سُمي البرهان سلطاناً لوجوب انقياد حكمه ومطابقتها لقوة حكمه وأمره؛ إلا أن كل ما هو أقرب إلى منبع الوجود كان أولى بالموجودية. فالوجوب شدة الوجود وتأكده. فيكون الوجوب كالوجود أمراً وجودياً حقيقياً بخلاف الإمكان وقسميه^(٤). فإنهما اعتباريان سلبيان، والوجوبات أيضاً كالوجوبات متفاوتة متفاضلة في الشدة والضعف. فالوجوب كالوجود في الواجب الأول أقدم وأولى وأشد في بابه من وجوب غيره؛ ووجوب المعلول الأول كوجوده أقدم وأشد من وجوب ما بعده؛ وهكذا إلى أن تنتهي سلسلة الموجودات إلى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للأشياء اللاحقة؛ ووجوبه عين إمكانه وكماله محض نقصانه وغناه عين فقره وربحه محض خسرانه؛ وهي الهيولى الأولى التي بها قامت الدنيا؛ كما أن النشأة الأخيرة تقوم بالحق وبمن يعرف الحق ويؤمن به، ولذلك قيل:

زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه فيه غير الحق خسران

فقد علم أن لا وجود له بالذات لا ذات له، والمعدوم لا شيئية له. نعم للممكن ماهية توصف بأنها شيء أو ذات أو موجودة، لا أن لها وجوداً غير الوجود ولا أن لها شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود إلا بمجرد التغاير الاعتباري، حيث أن للعقل أن يحلل كل مرتبة من الوجود إلى مطلق الوجود وإلى تعيينه الذي يخصه، بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر

(٣) سورة النجم، الآية: ٢٣.

(٤) وقسمه ن م ل.

عيني والعرض منها بعرضية الوجود عرض عيني؛ وهكذا في كل ماهية؛ ومن هاهنا تبلد حمار أفكار بعض المتكلمين؛ وخبث نارهم التي كلما أوقدوها للحرب أطفأها الله وهم مخانيث الفلاسفة وسراق الحكماء، حيث سرقوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين: أن الماهية غير مجعولة وإن الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها إلا بالصور؛ وجزاء السارق قطع يده كما حكم الله به في كتابه. فهذا السارق قطعت يديه النفسانيتان أعني القوتين النظرية والعملية نكالا من الله. فالممكن لما كان في وجوده وعدمه تابعا لغيره؛ لأنهما سيان بالنظر إلى ماهيته. فإذا اتصف بشيء منهما، كان ذلك من سبب خارج ولكن يكفي في سبب عدمه عدم سبب وجوده. فبالحقيقة وجوده يحتاج إلى سبب ويستدعي سببا موجودا يجب الممكن به ما دام كونه موجودا؛ لا أنه مهما وجد استغنى عن السبب. فإن هذا خيال محال وضلال ضلت به وأضلت طائفة من أهل الجلال، حيث قالوا: لو جاز العدم على الباري لما أضر عدمه بوجود العالم. فنفوا بذلك القول بالعلة والمعلول وذلك الخيال مشير^(٥) لمحالات جمّة غفيرة.

منها سد باب إثبات الصانع جل ذكره، كما لا يخفى عند العقلاء ومنها عزل القيوم الصانع عن قيوميته وقطع فيضه عن وجوده وتعطيله عن صنعه. لأن القيوم بذاته القيم لما سواه دائما، لا في أوقات معدودة يسيرة. فلو استغنى الممكن بعد حدوثه عن الواجب لبقى هكذا دائما، إذ لا يعود الباري سببا فياضاً بعد أن لم يكن، أو عاد متغيراً، تعالى عنه. هذا قول اليهود: ﴿يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾^(٦).

ومنها قلب الحقيقة؛ فإن حقيقة الممكن تحتاج إلى موجد. فالممكن الفقير بالذات كيف يستغني بذاته عن الجاعل المقوم له، حتى ينقلب الممكن الفقير واجبا غنياً. فما الحاجة به إلى إثبات قلب الممكن واجبا وإلى تغير في ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الأوصاف في ذات الباري من العلوم والإرادات. فالممكن إذن ثباته ودوامه بثبات سببه ودوامه، كما إن حدوثه

(٥) أي مهيج.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد، كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا، كما سيجيء بيانه، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾^(٧)، أي ممسك حقائق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم، يمسك السماوات والعقول وأرض النفوس عن أن تزولا؛ ولا يؤده حفظهما. لأن وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص والالتفات إلى ما سواه. لأن ذاته بذاته هو المبدأ والغاية في إيجاد الأشياء. فلا قصد ولا إلتفات في إيجادها واختراعها إلا إلى ذاته الفياضة على ما سواه؛ وكيف لا يكون ممسكاً وحافظاً للسماوات والأرض، وقد قامتا بأمره وسلطانته وكلمته المطاعة، ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٨).

والسبب قد يكون بسيطاً وقد يكون مركباً. فالبسيط هو الذي لا يتوقف تأثيره وإيجابه لمعلوله على غيره؛ ومثل هذا السبب يكون تاماً ويجب أن يكون غاية لمعلوله، كما أنه فاعل؛ كالباري تعالى بالنسبة إلى العالم جملة، وبالنسبة إلى أشرف أفراده وأجزائه وهو العقل الأول تفضيلاً، إذ العقل الأول هو صورة الكل. فإن العالم بجميع أجزائه شخص واحد وإنسان واحد كبير، له وحدة الطبيعية هي صورة ذاته، كالإنسان الصغير له هوية واحدة هي صورة ذاته. إذ كل ماله هوية واحدة فهو من حيث أنه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل؛ بل كثرة بالقوة. فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة. فالعقل الأول نفس هوية العالم وصورته؛ وما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته ووجوده، كما أن النفس الإنسانية الشخصية هوية الشخص وصورته؛ وما سواها من القوى والأعضاء هي المادة القابلة لهويتها ووجودها، وهذه مسألة غامضة يحتاج إدراكها إلى خوض شديد في الحكمة وغور بالغ في علم المكاشفة.

وأما السبب المركب فهو الذي يتوقف إيجاده على غيره؛ ومثل هذا السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلاً محضاً لا غاية له؛ بل له غاية خارجة عنه؛ وهذا السبب قد يكون مركباً من علل أربع: فاعل وغاية ومادة وصورة. وقد يحتاج من ذلك إلى آلة كالنجار في النحت إلى القلوم^(٩)؛ وشرط كالنار في إحراق الحطب

(٧) سور فاطر، الآية: ٤١.

(٩) آلة للنحت والنجر.

(٨) سورة فصلت، الآية: ١٢.

إلى اليومة؛ ووقت كتسخين الشمس وجه الأرض إلى الصيف؛ ومكان ووضع كإضاءتها للبيت من ثقب الكوة؛ إلى أن يكون في موضع خاص من الفلك؛ ومعاون وشريك كالبناء في أن يبنى بيتاً إلى الفعلة. وإذا حصل سبب التام للشيء بسيطاً كان ذلك السبب أو مركباً، وجب وجود الشيء وإلا فهو موقوف على أمر متظر هو شريك السبب أو جزئه، فلا يكون تاماً وقد فرض تاماً، هذا خلف. وجميع ما يعتبر في وجود الشيء على أقسام ثلاثة.

منها ما يتعلق بالفاعل، نحو علمه وقدرته وإرادته وغيرها؛ ومنها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكناً؛ ولكل مفعول إمكان خاص، كما أن له وجود خاص. فكون المركب أول الصوادر من المستحيلات وكذا يكون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات؛ ولهذا قيل: شرط كون القادر قادراً، كون المقدور بحيث يقبل الوجود. إذ لا قدرة على المحال؛ لأن المحال ليس بشيء؛ والواجب قادر على كل شيء؛ ومن هاهنا زعمت طائفة أن الله غير قادر على إيجاد المحالات. فأطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع؛ وليس كما أطلقوا، بل الإطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله سبحانه: ﴿الله خالق كل شيء﴾^(١٠)، وهذه قضية إيجابية كلية حقة، لا نقيض صادقاً لها من السالبة الجزئية؛ وما توهم أن بعض الأشياء خارجة عنها، لكونها من المحالات، فليس كذلك؛ إذ ليست المحالات من جملة الأشياء. فنقيض قولنا كل شيء مقدور، هو قولنا: بعض الشيء غير مقدور، لا بعض اللاشيء غير مقدور؛ ومفهوم اللاشيء وإن كان شيئاً بحسب نفس المفهوم والعنوان أو بهذا الاعتبار مقدور وكل مقدور كائن، لكن الكلام في أفراد اللاشيء بحسب الفرض التقديري. فإنها باطلة الذوات هالكة الهويات، لا يحمل عليها شيء من العناوين إلا بمجرد التقدير؛ وما هنا أبحاث مذكورة في كتبنا النظرية، تندفع هناك الشبهة المشهورة وهي شبهة كون المعلوم المطلق شيئاً؛ والمجهول المطلق معلوماً، بالتحقيق الذي ذكرناه، من الفرق بين الحمل الذاتي وهو الاتحاد بين الشئين في المفهوم، والحمل المتعارف الصناعي، وهو الاتحاد بين الشئين في الوجود.

المشهد الأول

في معرفة الذات الأحدثية

قد علمت أن العوالم ثلاثة : عقل ونفس وجسم . أما عالم الأعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الأمور الأربعة بعد الأول . فصارت الطرق المؤدية إلى العلم بمصدر الكل وفاعله وغايته خمسة :

أحدها الطريق المأخوذ من ذاته ، وهي طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لأنه على كل شيء شهيد ، كما قال : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾^(١١) . والثاني الاستدلال عليه من وجود العقل . والثالث من وجود النفس . والرابع من الجسم . والخامس من أحوال الجسم ، كالحركات الفلكية وغيرها . وهي طريق الخليل عليه السلام .

أما الطريق الأول وهو طريق الصديقين ، المشار إليه بقوله تعالى : ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾^(١٢) ؛ ويقول : شهد الله ، ويقول : ﴿الم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾^(١٣) الآية .

فنقول : أنه تعالى أجل وأجلى وأنور وأعلى من أن يدل عليه شيء من مخلوقاته ومصنوعاته . فإن الهباءات المنشورة المحسوسة في أشعة الشمس والذرات المبتوثة المظلمة تحت أنوارها ، الداخلة في عالم الظهور للحس من جهتها ؛ وإن كانت موجودة دونها ، كيف يعرف بها وجود الشمس وتوضحها على البصر الحسي مع أن وجودها ونورها وعظمتها وقهرها يبهز أبصار الناظرين ويغشى أنظار الباصرين ، فكيف شمس عظيمة جلال الأزل ، ونور إشراق الجمال الأول . فهو أنور من أن ينوره ، ويدل عليه ذرات وجوده الإفاضي ، وهباءات جوده الفياضي للعقول البشرية والبصائر القلبية ، التي كالخفافيش بالنسبة إلى قرص الشمس ، مع أن وجودها وظهورها وقوامها ودوامها منه وبه وله واليه ؛ وكفى بالله

(١١) سورة آل عمران ، الآية : ١٨ .

(١٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(١٣) سورة الفرقان ، الآية : ٤٥ .

شهاداً على نفس الوجود وذات المعبود. فالنظر إلى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود، يعطى أنه بكماله وتماحه موجود بلا شوب عدم، ويعطى أنه لا ثاني له في أصل الوجود؛ وكل ما فرضه العقل ثانياً، فبعد تحديق النظر وجده عين الأول.

مثال ذلك ماهية الإنسان مثلاً، فإنك لو أردت أن تجد لنفس هذه الماهية الإنسانية المطلقة التي لا يشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شيء من الصفات التي تكون غير الإنسانية ثانياً في الوجود لا تجده أصلاً؛ إذ لا تفاوت ولا تمايز في أصل الماهية وصرف الحقيقة، بل أمر مغاير لها. فهكذا حال حقيقة الوجود التي يتحقق بها كل موجود. فإننا لا نعني بالواجب إلا الوجود الكامل التام الذي لا يشوبه غير الوجود من الأعدام والقوى والنقائص والإمكانات والقصورات؛ وكل ما هو كذلك لا ثاني له. فلو فرض في الوجود واجباً لكان أحدهما غير مته إلى غاية الكمال فهو ناقص؛ وكل ناقص يحتاج إلى كمال ومكمل. فيكون معلولاً لغيره، فلا يكون واجب الوجود، وقد فرض أنه واجب الوجود، هذا خلف. فقد علم أن نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بأنه واجب قيوم لغيره؛ وأنه لا شريك له في الوجوب الذي هو كمالية الوجود وتأكده؛ وهذا برهان لطيف، أشار إليه الشيخ العارف، المستشرق بأنوار الإلهية في كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية.

ولنا برهان آخر على هذا المطلب الشريف. ذكرناه في الشواهد الربوبية؛ يعطي توحيد الواجب الوجود؛ ويلزم منه أن ليس في الوجود إلا هويته؛ وكون هويات الممكن لمعات من نوره ورشحات من بحر وجوده. فإذاً ليس في الوجود إلا هو. وهذا تفسير الآيات الثلاث المذكورة؛ والاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التي هي من نور الملكوت وسناء اللاهوت، كيف لا؟ والعلوم الإلهية التي جاءت في عالمنا هذا إنما جاءت بها النفوس من عالم الإله ومعدن الأرواح. إذ هي كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال؛ قاطنة^(١٤) في ساحة الكمال. ألا ترى إلى قوله تعالى مدحاً لا نبياً أبي البشر آدم

الذي كنا في صلبه قبل مجيئنا إلى هذا العالم : ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾^(١٥) ، وتلك الأسماء التي هي عين المسميات من حقائق الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر إلى الأفعال الوجودية من جهة نقائصها وإمكاناتها وافتقارها نظر إلى الصانع الكامل المعطي الغني المعني . فهذا يدل على أن النفوس حيثما كانت في صلب أبيها الشامخ العالي ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقائصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نبهت الآية القائلة : ﴿الم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾^(١٦) . أي انظر إلى الذي مد الظل ؛ مع أنه سمي هذا الرائي رانياً إلى رب الظل ؛ وكذا قوله عز وجل خطاباً للذرات المنبسطة من أصلاب أبيها المقدس الكائنة في ظهر والدها الأقدس : ﴿ألم تر بربكم قالوا بلى﴾^(١٧) ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بإلهيته وأقروا بربوبيته ، فضلاً عن كونه رباً لهم وكونهم عبيداً له . فإن في قوله : بربكم ، بربوبيته^(١٨) مع إضافة مخصوصة لها إليهم .

وفي الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه استفهم منها الإقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على أن الإقرار بوجوده مركوز في بداية العقول وأوائل فطر النفوس ، فدلّت الآية على أن معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورية للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من أنكر وجحد وجود الصانع في جميع الشرائع . فإنه ينكر الضروريات الفطرة الأولية ، وكذا من جحد أصل الوجود كأهل السفسطة ، فيجب أن يقتل مع زيادة إيلاء بالضرب وإحراق بالنار ، لثلاث أقوال الضرب واللا ضرب واحد والنار واللا نار واحد . فمن أنكر مطلق الوجود فإنكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجود موجود لا محالة . فما أبعد عن توهم إنكار المنكرين ما سلبه يؤدي إلى إثباته ، وما إنكاره يوجب الإقرار به . ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(١٩) . فالآية دلت

(١٥) سورة البقرة ، الآية : ٣١ .

(١٦) سورة الفرقان ، الآية : ٤٥ .

(١٧) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

(١٨) ربوبية ن م ل .

(١٩) سورة ق ، الآية : ٢٢ .

على أن النفس^(٢٠) كانت مشاهدة للجمال المطلق في عالمها الذي هو بلدة الحرام ومدينة السلام وموطن أبيها الأصلي ومولد روحها القدسي . فأما في هذا العالم الذي هو دار الغربة ووطن الفرقة والكربة، فلكونها محجوبة بالقوى والنقائص والردائل البدنية والأخلاق الخسيسة الدنية، عميت بصيرته عن رؤية الحق ومشاهدة جماله وجلاله . فإن الغريب أعمى، وتلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا وفرص الشمس . فلهذا صارت النفوس محتاجة إلى قائد ووسيلة؛ مثل أعمى الفقير إلى العصا قائداً له إلى مقصده الأقصى؛ وإلى هذا المعنى أشار سيدنا عليه وآله السلام: «إن الله خلق الخلق كلهم حنفاء؛ فاحتالهم الشيطان»؛ ومثله قوله: «كل لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى ملكوت السماء»، وقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» . . . الحديث؛ وكل هذه رشحات وقطرات من وابل القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها﴾^(٢١) وفطرة الله أصل كل الفطر ومبدأ جميع الغرائز؛ وهي نور الإسلام وصفاء الملة الحنيفية المبرأة عن النقص والشين؛ ونحوه قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾^(٢٢)، صفاء ونقاوة من كدورات الآثام والأوزار والذنوب، منزهاً عن المعاصي والمناهي والعيوب، ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾^(٢٣) وهو تعلقه بالقوى وتشبهه بالآلات والجوارح البدنية.

وأما قوله صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره»؛ فهي خلقة البدن وهي ظلمة محضوفة بنورين سابق ولاحق . فالنور السابق هو مبدأ الفطرة، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن أدناس الرذائل النفسانية وأدناس الطبيعية بالعمل، ليتحلى بالفضائل العقلية من جهة الكمال العلمي . فهذا التبيان بأن كون معرفة الحق الأول ضرورية مستغنية عن البرهان للفطرة^(٢٤) الأصلية للأرواح، استغناء الصباح عن المصباح، والاستشهاد

(٢٠) النفوس ن ل .

(٢١) سورة الروم، الآية: ٣٠ .

(٢٢) سورة التين، الآية: ٤ .

(٢٣) سورة التين، الآية: ٥ .

(٢٤) عن البرهان للفطر ن ل وفي النسخة المطبوعة: ضرورة للفطرة الأصلية للأرواح، مستغنية عن البرهان، استغناء الصباح .

عليه، لأنه من دأب أصحاب البرهان المتفكرين في خلق السموات والأرض، قائلين: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾^(٢٥)؛ وهم أيضاً ممدوحون مدحهم الله تعالى؛ إلا أن مرتبتهم بعد مرتبة أصحاب المشاهدة والعيان؛ وهذا المقام هو الذي قال فيه حكيم العرب وإمام الخلائق عليه السلام: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»، وقال عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه أو قبله»، على اختلاف الروايتين؛ وكلاهما صحيح؛ وقال آخر: «رأى قلبي ربي». فالعلم بوجود واجب الوجود إن كان مستفاداً من البرهان فهو اليقين وإن كان حاصلًا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية ومشاهدة وعياناً وإحساناً، كما في قوله صلى الله عليه وآله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه».

فقد تقرر في هذا المقام الكلام المشهور من أفاضل السلف وأكابر الخلف: أن ليس في الوجود إلا الواحد الحق؛ ومعنى قول الخلائق طراً: لا إله إلا الله مع زيادة فرق؛ وهو أن الثاني نفي صفة الإلهية عن ما سواه، مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق، والأول نفي الوجود عما سواه منطوقاً، ونفي الوجود يتضمن نفي كماله دون العكس؛ ولا شك أن الأول أبلغ في التوحيد وأدخل في التحقيق من الثاني؛ ولأجل ذلك قال بعض أعظم الإسلام^(٢٦): «لا إله إلا الله شهادة العوام، ولا هو إلا هو شهادة الخواص»؛ ومن المدققين من زاد عليه فقال: هاهنا خمس مقامات: «لا إله إلا الله ولا هو إلا هو. ولا أنت إلا أنت ولا أنا إلا أنا». «وكل شيء هالك إلا وجهه»^(٢٧)؛ والفرق بين هذه المراتب أن الأول إثبات الإلهية مع نفيها عما سواه؛ والثاني إثبات الهوية وهي وجوده مع نفيه عما عداه؛ والثالث إثبات المشاهدة مع نفيها عما عداه؛ والرابع أقرب من المشاهدة إذ هي تقتضي الإثنييه وهو الاتحاد المشار إليه بقول الحلاج: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»^(٢٨).

(٢٥) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

(٢٦) وهو أبو حامد الغزالي في كتابه المشهور بمشكاة الأنوار في خاتمة فصل الأول.

(٢٧) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٢٨) ويخطه قدس سره: نحن روحان حللنا بدننا + فإذا أبصرتنا أبصرته + وإذا أبصرتنا أبصرتنا.

رق الزجاج ورقّت الخمر فتشابهها وتشاكل الأمر
فكانها خمر ولا قدح وكأنه قدح ولا خمر

فقدح الروح متى ملأ صرفاً من مشعشة راح الطهور الكافوري الذي
للمقربين والأبرار أو ممزوجاً بصفاء الأشعة والنور من الشراب الزنجبيلي على يد
ساقى شاهد الجمال في مجلس أنس صاحب الجلال، كما وعدنا وعداً حقاً.
﴿عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً﴾^(٢٩)، ﴿وسقاهم ربهم شراباً
طهوراً﴾^(٣٠)؛ والصرف من الطهور العشقي الوجودي، وإن كان أجل رتبة، إلا
أن الممزوج بمحبة صفات الجلال وشوقها، أحلى في المذاق وأسخر لقلوب
العشاق.

عليك بها صرفاً وإن شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الأول، إذا ورد في كأس قلوب
العشاق الإلهيين، القاعدين في ﴿مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾^(٣١)، بطيش
لطافة وخفة وطهارة وعفة ويحف بما حواها طيراناً ووجداً ودوراناً وطيشاً وعيشاً،
لا يكاد يقاس به عيش ولذة وسرورة وبهجة، كما أشار إليه أبو نواس:

ثقلت زجاجات أتتني فرغاً حتى إذا ملئت بصرف الراح
خفت وكادت تستطير بما حوت إن الجسم تخف بالأرواح

فتلك الأنوار العقلية المتشعشة عن سناء الجبروت، تنور بها نفوس
العارفين؛ وهي روحها وعقلها المخرج إياها من القوة إلى الفعل، كما يخرج
لون الشراب لون الإناء الذي لا لون له في ذاته من القوة إلى الفعل، كما ستعلم
من إتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال. فمتى صبت فيها راح
الروح والعرفان والوجدان، تطرب طرباً وطلباً؛ وترنم عشقاً وشوقاً. فقال ما قال
كما هو عادة السكارى.

(٢٩) سورة الدهر، الآية: ٦.

(٣٠) سورة الدهر، الآية: ٢١.

(٣١) سورة القمر، الآية: ٥٥.

والخامس إثبات جلال هويته وتحقيق كمال أنيته من غير التفات إلى ما سواه وإثبات، بل يفنى السالك عن نفسه وعن فئاته عن نفسه، فلا ينظر إلا إليه، ولا يرى أحداً سواه، ولا يشاهد صمداً إلا إياه حتى عرفانه، فلا يتبجح^(٣٢) بعرفانه من حيث هو عرفانه، بل من حيث هو المعروف به، كما قال عز وجل: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾^(٣٣)، وهذا أعلى المنازل وأشمخ المقامات، فلم يبق مسلك بعده لسالك ولا مملكة وراءه لمالك، وحالئذ يقول جبار الملكوت وقهار الجبروت لمن الملك اليوم؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته: ﴿الله الواحد القهار﴾^(٣٤).

فالمرتبة الأولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من العلماء والثالثة مقام عوام من الأولياء والرابعة مقام الخواص من الأولياء وبعض الأنبياء والخامسة مقام أفضل الأنبياء وسيد الأولياء والأصفياء، الذي ﴿دنا فتدلى﴾، فكان قاب قوسين أو أدنى^(٣٥)؛ وهذا المقام لا يمكن أن يحصل إلا بجذبة من جانب الحق، لقصور الخلق عن البلوغ إليه، ولهذا قال عز وجل في حقه صلى الله عليه وآله: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾^(٣٦)؛ والإسراء هو الإذهاب قسراً، لأنه كان حبيباً محبوباً؛ والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً، وغيره من الأنبياء عليهم السلام كانوا سالكين إليه؛ كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾^(٣٧)؛ وقال تعالى في حق موسى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾^(٣٨). فانظر إلى تفاوت الحال وتفاضل الكمال في حق هؤلاء الأفاضل من الأنبياء عليهم السلام.

(٣٢) أي يفرح.

(٣٣) سورة النجم، الآية: ١٧.

(٣٤) سورة غافر، الآية: ١٦.

(٣٥) سورة النجم، الآيتان: ٨، ٩.

(٣٦) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٣٧) سورة الصافات، الآية: ٩٩.

(٣٨) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

الطريقة الثانية

الاستلال بالعقل عليه

وهو أنه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات:

منها: جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة، حين تبين هناك أن الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى، وإنها شريكة علة الهيولى، وهي الأمر القدسي الحافظ إياها عن الدثور، بإيراد البديل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها.

ومنها: جهة إثبات الغاية في حركات الأفلاك، وإنها يجب أن تكون مطلوباً عقلياً، لبراءتها عن الغرض الشهوي كجلب مشتهى، أو الغضبي كدفع مضرة، أو الأمر السفلي، أو الأمر المظنون وقوعه أو غير ذلك، كما فصل في مقامه.

ومنها: جهة إثبات المحرك الفاعلي لها، لكون حركاتها دائمة، فلا يكون محركها إلا قوة عقلية.

ومنها: جهة إثبات الفاعل الموجد لتلك الأجرام المحيط بعضها لبعض، من حيث أن موجدتها لكونها متكررة ليس ذاتاً أحدياً واجبياً ولا بعضها علة للبعض، أما أن الحاوي لا عليه له. فلاستلزامه إمكان الخلا، وأما المحوى فلكونه أحقر من الحاوي، فلا يوجد شيء ما هو أشرف وأعظم منه؛ ولبرهان آخر عام في أن علة الجسم لا يمكن أن تكون جسماً آخر.

ومنها: جهة استكمال النفس وخروجها من القوة إلى الفعل في باب العقل والمعقول.

ومنها: غير هذه الجهات التي ذكرناها كما فإذا ثبت وجود العقل وهو جوهر مجرد عن المادة بالكلية، حي عالم بذاته، فهو يعدي إلى الحق، وهو برهان على وجود الواحد الأحد الصمد. لأنه إن كان واجباً لذاته فهو المرام، وإلا فينتهي إليه.

وهذه الطريقة أشرف الطرق بعد الطريقة الأولى، وإن كانت غامضة؛ بل كونها أغمض دليل على كونها أشرف، وشرافتها بأن العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود، دل أيضاً بصفاته الكمالية على صفات جلاله وإكرامه ووحدانيته. لأنه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عالماً قادراً كاملاً، دل على حي قيوم علام بالحقائق كلها، قادر على كل ما يشاء؛ وهو فوق التمام والكمال. لأن واهب الكمالات والفضائل لا يجوز أن يكون قاصراً عنها، بل يجب ضرورة أن يكون أكمل وأجل من الموهوب له فيها، فضلاً عن ذاته؛ لأن الأكمل الأفضل يدل على اكتمالية الذات وأفضليتها، وكذا أفضل الأفعال وأكملها يدل على أفضل صفات مبدعها. فدلالة الجسم وأحواله كالحركة وغيرها وهي أحسن الأفعال، ليست كدلالة العقل وأحواله، وهو أشرف الأفعال على فضيلة المبدأ وفضيلة صفاته. فكون الجسم دل على مكون له، وحركته دلت على محرك يباشر تحريكه.

وأما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد وعلائقها، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات، غني على الإطلاق؛ وكذا علمه يدل على مفيض العقل وواهب النور والحياة؛ ووحدته دلت على الفرد الأحد الصمد؛ لأن الكثير لا يفعل الفرد الواحد، بل الفرد هو الذي يفعل الكثير، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها﴾^(٣٩)، نزه نفسه عن الزوج؛ إذ هو خالق كل الأزواج؛ ومثل هذه الآية قوله: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾^(٤٠)، أنه فرد. لأن خالق الأزواج كلها لو كان زوجاً، لكان خالقاً لنفسه ولزوجه، ضرورة أن خالق كل زوج لابد وأن يكون أولاً خالقاً لأفراده ثم له، إذ خلق الأزواج ثم أفرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزواج ولا له زوج ولا ولد، ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾^(٤١)، وخلق كل شيء أزواجاً، لأن كل ممكن زوج تركيبى، والواجب هو الفرد الأحد، لكونه مبدأ الأزواج واعتبر بالأعداد، إذ كل عدد قليل وكثير فهو فعل الواحد

(٣٩) سورة يس، الآية: ٣٦.

(٤٠) سورة الذاريات، الآية: ٤٩.

(٤١) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.

ومعلوله، ومن هاهنا نشأ أكثر اعتناء الحكيم الكامل فيشاغورس وأصحابه باشتغالهم بالبحث عن أرثماطيقى وخواص الأعداد ومراتبها، وكيفية نشأتها من الواحد وعودها إليه؛ إذ لكل منه بدأ وإليه يعود؛ لأن طريقتهم هذه هادية لهم إلى معرفة الصانع البديع، وصفاته وآثاره وأفعاله، ومؤدية بهم إلى الكشف عن أحوال ذاته، وهي النظر في أحوال الوحدة والواحد الحقيقي ونسبة الكثرة والعدد إليه، كما أن طريقة بعض الحكماء في معرفة الحق وصفاته وأفعاله، النظر في أحوال الوجود والموجود بما هو موجود؛ وكلتاها طريقة واحدة في الحقيقة؛ إذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة وذاتاً، متساوقان ومتلازمان مفهوماً واعتباراً، وكذا طريقة النور للإشراقين طريقة العشق لطائفة من الصوفية يرجع أيضاً عند التعمق إلى طريقة الوجود. إذ النور عين الوجود كما بينا في حواشي حكمة الإشراق، وكذا الوجود لذيد ومحبوب أينما كان. لأنه خير محض. لكنه يتفاوت في المحبوبة والمعشوقة بحسب تفاوته في الكمال والأشدية. فكل وجود هو أقوى وأكد وأظهر وأخلص عن شوائب النقائص وملابس الكدورة، فهو أثر وأشرف وأحب عند المدرك؛ ولهذا جميع الأشياء طالبة لكمالاته الوجودية، هي عاشقة للآل أول تعالى، متوجهة نحوه؛ والعارف المشتاق إلى الحق يعشق جميع الأشياء على قدر حصتها من الوجود ونصيبها من خزانة الخير والجلود، إذا لكل نشأ من فيض جوده ونشأ من إشراق جلال نوره في الأشياء، ﴿والى الله ترجع الأمور﴾^(٤٢).

الطريقة الثالثة

الاستدلال بالنفس عليه، لأن النفس نور من أنوار الله الفائض على الهيكل البشرى؛ وهي أيضاً جوهر حي قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر وليس بقديم؛ بل هو ممكن حادث؛ فيحتاج إلى مؤثر قديم حي قيوم عالم قادر مريد سميع بصير على وجه أعلى والطف. لأن النفس لكونها في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم وهي عقل بالقوة؛ ثم تصير عقلاً بالفعل. فلها معلم مكمل آخر. إذ الشيء لا يستكمل ذاته ومعلمه، إن لم يكن عقلاً بالفعل في أصل الفطرة، فيحتاج إلى معلم آخر؛ وهكذا فيتسلسل. فمعلمه لا محالة جوهر كامل عقلي

(٤٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

كما قال تعالى : ﴿علمه شديد القوى﴾^(٤٣) ، ووجود الجوهر الكامل العقلي دليل على وجود المبدأ الأول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه في العقل ؛ إلا أن لكل من المنهجين جهة رجحان على الآخر . أما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه وأما منهج العقل فلكونه أشرف ، وشرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة في أن العقل دليل أشرف وأنور وأقرب إلى المطلوب من دليل النفس ، إذ لها علاقة ما مع الأجرام والمادة بالتحريك والتدبير ، لحاجتها إلى البدن في التكميل والتنوير ، والعقل لبراهته عن هذه العلائق والعوائق بالكلية ، أدل على المقصود وأقرب من ذات المعبود .

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه ، وذلك لأن الأجسام مشتركة في الجسمية ، متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو مادة ، أي مأخوذ بشرط أن لا يعتبر معه غيره ، وإن لم تكن متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو جنس ، أي مأخوذ لا بشرط شيء معه وجوداً أو عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الأول لكونه متحد النوع في الجميع ، لا يتميز إلا بأمور زائدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة إن كانت هي الجسمية المشتركة ، يلزم إتفاق الكل فيها ، ضرورة أن المعلول لا يفارق العلة ، والعلة مشتركة ، فيكون معلولها مشتركاً ، فلا افتراق بين الأجرام ، وإذ لا إفتراق فلا مشاركة أيضاً . فثبت أن علة هذه المخصصات شيء غير الجسمية وغير الجسم بما هو جسم ، ولا أمر لازم له بما هن ماهية أو جوداً ، ولا قوة جسمانية قائمة بالجسمية ، لأن تأثيرها بعد وجودها ووجودها لا يحصل إلا بعد تشخصها وتعينها بالمادة وعوارضها ؛ والكلام في أول ما يتميز به جسم من الأجسام ؛ فيلزم تقدم الشيء على نفسه ، ولأن تأثير القوى الجسمانية لا يكون إلا بمشاركة الوضع كما بين في مقامه ، وخلاصة ذلك : إن نحو الوجود في مثل هذه الأشياء أي الأجسام ولواحقها ، وجود أمر ذي وضع ، لكونها في عالم التقدير والمساحة ، وكل ما له

(٤٣) سورة النجم ، الآية : ٥ .

قدر بالذات كالجسم، أو بالتبع كلواحقه، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً، وكل ما لا يكون في وجوده خارجاً عن الوضع، فلا يكون في إيجاده أيضاً خارجاً عن الوضع. إذ الإيجاد فرع الوجود ومتقوم بالوجود، فما وجوده وضعي، إيجاده وضعي؛ فلا تأثير له بالقياس إلى ما لا وضع له. فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالإيجاد، إذ لا وضع له بالقياس إلى ما تحله ويقوم به، ولا تأثير لها أيضاً في غير محله بالإيجاد؛ إذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة إليه؛ ولا وضع للشيء بالنسبة إلى معدوم إلا بعد وجوده. فإذا وجد ذلك الشيء فقد وجد لا بتلك القوة، نعم يمكن تأثير القوة في آخر بوجه آخر، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالأعداد ونحوه، لا بالإيجاد؛ أو مثل أن يؤثر لا في وجود الجسم، ولا في وجود أمر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية، بل في أمر زائد عليه وعلى خصوصيته، كالنار تؤثر في تسخين الجسم، والشمس تؤثر في إضاءته بعد تحقيق النسبة الوضعية بينها وبينه، فقد علم أن لا جسم من الأجسام ولا قوة من قواه يؤثر في وجود جسم ولا في وجود قوة أو صفة مختصة به محصلة له، ولا النفس مما يؤثر في جسم أو ما يقوم لجسم، وذلك لما عرفت أنها وإن كانت مجردة الحقيقة والذات، فهي جسمانية الفعل والتأثير، فلا تأثير لها في شيء بالإبداع والإنشاء، إلا بعد أن يرتفع عن دارها ويرجع إلى قرارها ويصل إلى مقام العقل، فحيث يؤثر في إنشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد، فتعين أن يكون المؤثر في الأجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^(٤٤)، أخبر بأن السماء مبنى بأيديه وهو القوة أو جميع اليد؛ وعلى التقديرين فهي العقول الفعالة بأمره، كما قال في حق آدم: ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾^(٤٥)، لكن العقول ممكنة محتاجة إلى من هو غير محتاج إلى الغير، وذلك هو المطلوب الواجب الحق.

وقد أوتر من دعوات الأبرار: يا منتهى الحاجات، أي من جهة المبدئية، وغاية الرغبات، أي من جهة الغائية؛ فقد دلت الأجسام وهي عالم الخلق باختلاف هيئاتها ومقاديرها على العقول؛ وهي عالم الأمر المطاع للأجسام؛

(٤٤) سورة الذاريات، الآية: ٤٧.

(٤٥) سورة ص، الآية: ٧٥.

وعالم العقل دل على ذات من له الخلق والأمر. فإن أمر الله المطاع وكلمته التامة يدل على من يقوم به الأمر والكلمة؛ كما أن الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب. فوجود عالم الجسم وعالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكتاب، ولهذا يقع في زمان ومكان كالكتابة لا بد لها من مادة ومن زمان ومن واسطة كالقلم؛ ووجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم، بل كوجود الأمر من الأمر؛ وهو كلمة كن الوارد منه على وجه الإبداع دفعة، كما قال: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر أو هو أقرب﴾^(٤٦)، ووجودات الأجسام وإن كانت زمانية بالنسبة إلى من يكون مقيداً بالزمان، محصوراً في مضيق المكان، لكنها بالقياس إليه متساوي الأقدام، ولذلك قال: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾^(٤٧).

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى بأحوال الجسم وعوارضه، وأظهر العوارض له وأشملها هي الحركة، إذ لا يخلو جسم من الأجسام عنها إما دائماً كالفلكيات وإما في بعض الأوقات كالأرضيات، والحركة دلت من حيث حدوثها على أن لها سبباً ولسببها سبباً، وهكذا إلى ما لا نهاية. فيستدعي زماناً متصلاً لا منقطع له، وهما لكونهما عرضين غير قارين، يستدعيان قابلاً دائماً الحركة وفاعلاً دائماً الإفاضة عليه. فقابل الحركة والزمان جرم إبداعي، شأنه التبدل والاستحالة، وفاعله أمر غير زمني موجد للزمان وبما معه في لا زمان، بل دفعة واحدة، وهو إما العقل وإما أعلى من العقل، وعلى أي التقديرين يلزم المطلوب؛ والحركة دلت أيضاً من حيث جهتها وفاعلها وغايتها على الحق الأول. أما دلالتها من حيث الجهة فإنها دلت من حيث الجهة إلى محدد للجهات والامكنة، وهو لا بد أن يكون جرمًا إبداعياً لا يكون في مكان ولا جهة، بل يكون برزخاً جامعاً للحدين، حد إلى عالم الأجرام المنحيزة المتغيرة الواقعة في الجهات، وحد إلى عالم القيامة ونشأة الآخرة.

(٤٦) سورة القمر، الآية: ٥٠ - سورة النحل، الآية: ٧٧.

(٤٧) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

وأما من حيث محركها الفاعلي، فإنه إما طبيعة وقد علمت حاجتها إلى المفارق وإما إرادة، وقد علمت حاجة النفس إليه وإما قسر؛ والقسر راجع إما إلى الطبع أو إلى النفس وقد علمت حالهما من الحاجة إلى العقل المفارق، والعقل مفتقر إلى الصانع الباري.

وأما من حيث محركها الغائي، فإن غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز أن يكون أمراً منقطعاً زمانياً لدثوره وزواله. فيوجب قطع الحركة والطلب، لكن الطلب والحركة غير متناه؛ فالمطلوب يجب أن يكون أمراً دائماً خارجاً عن حد الانقطاع والدثور، مفارقاً عن عالم الحركة والفساد؛ فيكون أمراً قدسياً واجب الوجود، أو ما ينتهي إليه ويتقوم به، ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾^(٤٨).

فهذه هي الطرق الخمسة المؤدية إلى مبدع الكل، وهي كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها ويمكن حصرها في هذه وهي أن الموجود الممكن إما جوهر أو عرض، والعرض هو الحركة كما ثبت، والجوهر إن كان متحيزاً ذو وضع فهو الجسم، وإن كان غير ذي وضع فلا يخلو إما أن يكون مدبراً للجسم وهو النفس، أولاً وهو العقل، أو أمر مشترك بين هذه الأربعة وهو الوجود. فقد لاح وجه الحصر للطريق في هذه الخمسة وهي منازل السائرين ومعالم الدين ومسالك أهل اليقين وصراطهم المستقيم إلى غير ذلك من العبارات.

وهذه صراط جميع الأنبياء والمرسلين وأهل الله الواصلين ولا طريق إلى الحق سوى هذه، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر وترتيب المقدمات كما فعله الحكماء أو على طريقة الحدس والإلهام، ودفع الوسوس بالريضة كما هي شيمة الأنبياء عليهم السلام، وكل طريق هو غير إحدى هذه الطرق فهو طريق الشرك وسبيل الشيطان وسالكة يتأدى إلى الفرقة وعذاب النيران، ويضل عن طريق التوحيد ويحق عليه الوعيد كما قال تعالى: ﴿قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾^(٤٩) وقوله:

(٤٨) سورة الرحمن، الآية: ٧٨.

(٤٩) سورة يوسف، الآية: ١٠٨.

﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وهيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا﴾^(٥٠) أو قوله : ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾^(٥١) وقوله : ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ إلى قوله : ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾^(٥٢)، وقوله : ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾^(٥٣).

المشهد الثاني

في الصفات السلبية

اعلم أن الصفات إما سلبية وإما ثبوتية. وقد عبر القرآن عن هاتين بقوله : ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾^(٥٤). فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الإكرام ما كرمت ذاته بها وتجلت. فالأولى سلب عن النقائص وجميعها يرجع في حقه تعالى إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى، والثانية إيجاب للكمالات وجميعها يرجع في حقه تعالى إلى وجوب الوجود، وهاتنا قسم آخر يمكن إدراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم، ويمكن جعلها قسماً لها وهي الصفات الإضافية كالمبدئية والأولية والرازقية والرافة والرحمة ونحوهما، وجميعها يرجع إلى إضافة واحد أو هي إضافة الإلهية، هكذا حقق هذا المقام وإلا فيؤدي إلى انشلام الوحدة.

قسمة أخرى رباعية للصفات الثبوتية، وهي أنها إما محسوسة أو معقولة وكمل منهما إما عين الموصوف أو غيره. فهذه أربعة أقسام : الأول كالم متصل للجسم والثاني كالأسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للإنسان.

(٥٠) سورة الشورى، الآية : ١٣.

(٥١) سورة الشورى، الآية : ٣.

(٥٢) سورة الجمعة، الآيات : ٢، ٣، ٤.

(٥٣) سورة البقرة، الآية : ٢٦٩.

(٥٤) سورة الرحمن، الآية : ٧٨.

فنقول: صفة الباري أعني الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات، إذ هو أجل من أن يناله حس ولا من قبيل الصفات الزائدة لازمة كانت أو مفارقة، وإلا لزم أن يكون عارياً في مرتبة الذات من حيث هي، فيكون للغير تأثير في كماله وتماحه، ويؤدي إلى الدور المستحيل وعلى قاعدة الإشراق يلزم أن تكون ذاته أنور من ذاته إذ تنور بأنوار صفاته. فالكمل مستحيل ولأن الفطرة حاكمة بأن ذاتاً ما يكون كمالها بنفس ذاتها وأشرف من ذات استكملت بأمر زائد على ذاته، وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والإضافات النورية شيء ما بالقوة أصلاً، ولا فيه جهة إمكانية بل كله وجود بلا عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا إمكان وخير بلا شر وإيجاب بلا تعطيل واختيار بلا تردد وجود بلا تقصير وإعطاء بلا إمساك. إذ الوجود الساجي أبى عن القوة والإنفعال. فقوته فعله وفعله قوته، والقوة فيه ليست بمعنى الإنفعال بل بمعنى الفعل الإبداعي. فهو الظاهر الباطن ولهذا قيل: ما لله سر إلا وهو ظاهر على السنة خلقه، أي كل كمالاته وأسراره وجهاته هي عين ذاته، إذ هي فيه بالفعل الذي هو ظاهر لا بالقوة التي هي باطنه، إذ الظهور شأن الوجود، والخفاء والبطون شأن العدم، إلا أن غاية الظهور يؤدي إلى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لإستيلائه عليها، فيقهرها ويبرها، ولهذا جاء في الكتاب العزيز: ﴿هو الظاهر والباطن﴾^(٥٥)، معناه ظهوره بطونه ويطونه ظهوره، فهو ظاهر لأنه نور وباطن لأنه نور الأنوار.

فقد علم أن صفاته عين ذاته، أي وجودها بعينه وجود الواجب. فهي كلها واجبة الوجود من غير تعدد في الوجود، وإليه يرجع كلام إمام الموحدين وأمير المؤمنين عليه السلام: «كمال التوحيد نفي الصفات»، أي نفي وجود زائد للصفات، لا إن جميعها مفهوم واحد وإلا لكانت ألفاظها مترادفة لا فائدة في إثباتها له تعالى ويلزم التعطيل، بل الحق: إن الحق ذو معان كثيرة ونعوت وفضائل متوافرة، بل فيه كل الفضائل والنعوت الكمالية إذ منه انبجست الحقائق والخيرات، وهو عين الأعيان. فنسبة الصفات الثبوتية إليه كنسبة الماهية إلى الوجود. فيما له ماهية ووجود والواجب لا ماهية له، أي لا يتصور مرتبة في نفس

الأمر لم يكن هو بحسبها موجوداً لأنه موجود بجميع الاعتبارات والحيثيات .
 فمن جملة الصفات السلبية ليس بجوهر إذ لا ماهية له ولا بعرض لحاجته
 إلى موضوع ، والله غني عن غيره ، ولا بجسم لتركبه من المادة والصورة عند
 بعض بحسب الوجود ، أو من الجسمية وخصوصية المقدار عند آخرين بحسب
 الذات ، والواجب بسيط الحقيقة ، ولقبول القسمة الموجبة لإبطال الوحدة
 الانصالية المساوقة لوجود الجسم . فيكون قابلاً للعدم وهو ينافي الوجوب
 الذاتي ، وليس بصورة لحاجتها إلى المادة ، وليس بهيولي لأن دأبها الانفعال ،
 والواجب دأبه الفعل الإبداعي فقط ، والفعل الإبداعي مع أنه ليس بمقولة هو
 أجل من الفعل التكويني التجديدي الذي من المقولة ، وهو أشرف المقولات ،
 والانفعال أخس المقولات . فافهم البين بين المحمولين لتفهم البون بين
 الموضوعين ، على أن كلاً من الهيولي والصورة ، وإن لم يكن لها سراية حلولية
 في الآخر^(٥٦) كالعرض في الموضوع وإلا لكان الجسم المركب منهما عرضاً ،
 بل أولى بالعرضية لتوقفه على العرض ، لكن لكل منهما تشبث بالأخرى تشبث
 النار بالفحم ، وجل الباري القيوم عن التشبث بغيره ، بل عن علاقة ما مع غيره
 أي علاقة كانت . فالله أكبر ﴿أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني﴾^(٥٧) إشارة إلى
 هذا المعنى ، مع أن الكل بعلاقته مربوط ويعلمه مشروط وبحكمته مضبوط .
 فوجود كل موجود سواء أعلق به يدي عجزه وكلاله^(٥٨) بذيل كرمه وجلاله ،
 وهو لا يلتفت إليه بل يرحم عليه ، كما أشار إليه الحبر الهمام عمر الخيام قدس
 سره : آزتودو جهان پراوتواز هر دو بیرون^(٥٩) .

وأما قوله صلى الله عليه وآله : « رأيت ربي في أحسن صورة » ، فالمراد بها
 الصورة العقلية النورانية البريئة عن المقادير والأوضاع ، حتى لا تشبه في

(٥٦) الأخرى ، ن م ل .

(٥٧) سورة فاطر ، الآية : ١٥ .

(٥٨) الكلال : تعب وإعياء .

(٥٩) وفي الحاشية :

از باده مستی تو پیمانه پر است
 بیرون زمکاتی و مکان از تو پر است

در عالم اکبر ملک اکرم ماه و خور است
 فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست

معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الأمة. فإن من تشبه بقوم فهو منهم، وذلك على قياس سمعه وبصره وجنبه ويده ورجله ومجيئه وذهابه، لا تفزعن من إطلاق النبي صلى الله عليه وآله لفظ الصورة على ذاته تعالى، فإنه أحق بلفظ الصورة من غيره، لأنه صورة الوجود، بل صورة الكل، بل كل الصورة، إذ به ظهورها وهو مظهرها، وما سواه إما عدم أو عدمي، مشوب بالعدم والظلمة لا صورة له بالحقيقة، فإذا ألق الألفاظ بالإطلاق عليه لفظ الصورة لأن له حقيقة صورة الوجود وصورة الإلهية وصورة العقل.

وقد قال عز وجل في حق نفسه: ﴿الله نور السموات والأرض﴾^(٦٠) وهل النور إلا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها، وليس يحجبه شيء لقهره واستيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل وفيء كما قيل:

فإذا احتجبت فأنت غير محجب وإذا بطنت فأنت عين الظاهر

والله محض التجلي فكيف يحتجب؟ بل إذا قصرت العقول عن إدراك جماله فيقال: احتجب ولهذا ورد: أن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار أي احتجب عنها لأنها لا تدركه بواسطة قصورها، وأما أنه محتجب عنها في الواقع، فكلًا.

وليس بنفس، لأنها تباشر التحريك للأجرام الخسبية لتحصيل كمالاتها، وتعالى الواجب القيوم عن ذلك، اللهم إلا التحريك الأمري كما أخبر عنه تعالى: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾^(٦١). فدل أن تحريك هذه الأجرام العالية إنما هو بواسطة أمره الذي هو واحد ﴿كلمح بالبصر﴾^(٦٢) بذاته الشريفة، وإذا حرك هو تعالى شرائف الأجرام بواسطة الأمر والكلمة، فما ظنك بالأجرام الخسبية الكائنة وليس بعقل، اللهم إلا أن يقال: يعقل ذاته وغيره بالفعل إذ ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٦٣) فبطلت بهذا مذاهب أهل الجهالة من

(٦٠) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٦١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٦٢) سورة القمر، الآية: ٥٠.

(٦٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

فصل

ومن صفات السلبية الجلالية أنه لا ماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلّي والجزئي، بل ماهيته وجوده ووجوده وجوبه، كلها عبارات عن أمر واحد وإن كان الوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلاً بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه. فيزعم أن الأول كالمادة والثاني كالصورة، أو الأول كالماهية والثاني كالوجود، وليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده وقوة أنيته. فلا يستدعي إثنيّة لا في الذات ولا في الاعتبار إلا تغايراً في التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما في غيره تعالى مما له ماهية ووجود. فلهذا قال عز وجل: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري»، والكبرياء هو الوجوب والعظمة هي الوجود والأول أعلى من الثاني، لأنه كماله وكذا الرداء فوق الإزار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الأسماء، إذ ليس لنا أهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر المقرر وهو:

إن الماهية للشيء يجب أن تكون متقدمة على كل صفة، لتكون قابلة لها إلا الوجود، فإنه يجب أن يكون متقدماً على الماهية، لتكون الماهية به متهيئة لقبول سائر الأوصاف. فإن الماهية المعرّاة عن الوجود نفي صرف لا اعتبار لها ولا عموم ولا خصوص، بل لا معلومية ولا مذكورية لها إلا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود، ولذا لا موجودية لها إلا موجودية الوجود فضلاً عن قبولها لسائر الصفات. إذ قبول الشيء للشيء فرع على كون القابل موجوداً مستقلاً بنفسه لا بالمقبول، وأما اتصاف الماهية بالوجود فذلك أمر عقلي ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق في مقامه، ولا حاجة فيه إلى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته كما زعم بعضهم، ولا العدول عنها إلى قاعدة الاستلزام كما زعمه بعض آخر، وإلا إنكار كون الوجود غير ثابت لا ذهنياً ولا خارجاً كما توهمه بعض آخر والكل باطل. بل الأمر كما حققنا من أن الوجود هو الموجود والماهية متحدة به، ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم الفرعية، بل هو نفس ثبوت الماهية، لا ثبوت

شيء للماهية، فافهم واغتنم. فإذا تحققت هذا الأصل فنقول:

لو كان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلاً لتحليل العقل إياه إلى ماهية ووجود، وكل ماله ماهية إذا نظر إلى ماهيته من حيث هي، لم يكن هي من حيث هي هي موجودة، وهو ينافي ضرورة الوجود لذاته، إذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضاً لها. وإذا كان الوجود عارضاً وكل عرضي معلل، إما للماهية وإما لغيرها، لكن الماهية لا يمكن أن تكون علة للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً، والواجب قبل الوجوب واجباً، هذا محال شنيع، وإن كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولاً لغيره وهو أشنع وأمحل. فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس أو المثناة كما يقوله النصاري، حيث أثبت المجوس نوراً وظلمة، وهل الوجود الزائد إلا النور؟ والماهية المعدومة لذاتها إلا الظلمة؟ فإذا اجتماعا صاروا إلهاً واحداً. هذا أفسد من معتقد المجوس، من جهة أنهم أثبتوا إلهين اثنين، وهذا الموحّد المسلم المعتقد لهذا المذهب أثبت إلهين مع اتحادهما. قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فإِيايَ فَارْهَبُونَ﴾^(٦٤) وهذا المطلوب أعز مطالب صفات الجلال من السلوب، وقد أطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين إلا شرفة قليلون من متأخريهم كأفضل متكلميهم محمد بن عمر الرازي، حيث بالغ في كتبه سيما الملخص: إن وجوده تعالى كسائر الممكنات عرضي، وقد بالغ في ذلك وأمعن غاية الامعان وبذل جده وجهده في تقرير البرهان، تقريراً وإبراماً ونقضاً وإلزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود، وتلألؤ نور الواجب المعبود. ثم العجب أن شيخه وهو مقدم الأشاعرة أبا الحسن بالغ في العينية، حتى عدّ هذا الحكم الواجبي إلى عرصة الممكنات، حكم بأن كل موجود وجوده نفس ماهيته، وربما نقل منه عكس ما ذهب إليه الحكماء، يعني العينية في الممكن والزيادة في الواجب، وليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول، وبالجملّة فالرازي والأشعري على طرفي إفراط وتفریط وغلو وتقصير، وأنا أسلك صراطاً مستقيماً وسطاً بين مذهبي إفراط وتفریط وأقول:

(٦٤) سورة النحل، الآية: ٥١.

وجود الواجب عز وجل غير زائد على ما مضى ، ووجود المجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التي من أضواء نور الأول تعالى غير زائد على ذواتها، بل هي وجودات محضة وآيات صرفة وكلمات تامة، واعتبر من نفسك الناطقة التي هي كلمة مطبوعة لأمر الله وحرف صادر عن أمره كن فيكون . فلأنك إذا نظرت إليها لم تجد لها إلا آية أنانية لم يدخل فيها شيء إلا وجود حضوري شهودي، وتجد كل مفهوم كلي خارجاً عنها، لأنك تشير إلى كل مفهوم أو صفة أو ماهية أو نعت أو معنى أو غير ذلك بهوً وأمثاله، وتشير إلى ذاتك بأنا، وإذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة، فما ظنك بالأرواح العالية والعقول البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء، وأما وجود الجسمانيات فزائد على ماهياتها إذ يمكن لها وجود مرتبة سابقة عليها أو لاحقة عنها، لا توجد هي في تلك المرتبة موجودة بل تكون ماهياتها متصورة محكوماً عليها بحكم ثبوتها، فتتفك ماهياتها عن وجوداتها العينية بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمي وهذا بخلاف العقول، فإن لها قبل وجودها الخاص وجوداً أكد وأشرف من وجودها وأما ما هو بعد وجودها، فلها تقويم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشيء أولى بالوجود في مرتبة ذلك الشيء منه في تلك المرتبة، فإنه غامض دقيق وحقيقه، فإنه حري بالتحقيق .

ومن هنا حكم العقل بأن العقول ليست إلا صور أسمائه تعالى، وعلومه التي علم بها آدم عليه السلام وليست هي من الممكنات، ولا من جملة العالم وما سوى الله، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الأحدية وبقائها ببقاء الواحد الحق، وتماثلها بالوجود المتأكد المطلق، فهذا التفصيل هو الذي ذهبنا إليه، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾^(٦٥) .

مذاهب شتى للمحبين في الهوى ولي مذهب فرد أعيش به وحدي

صفة أخرى تقديسية

لا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن يكون في الوجود واجبان حتى يكون لله ند .

(٦٥) سورة الكهف، الآية : ٢٩ .

﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾^(٦٦)، أي في قوتكم واستعدادكم أن تعلموا ذلك بالبرهان، وقد مرت الإشارة إلى هذا المطلوب سابقاً، ولنا برهان خاص عليه سوى البرهانيين الموروثن من الأقدمين الذين خلصناهما ونقذناهما عن كدورات الشبه والشكوك، سيما الشبهة المشهورة التي افتخرت بها شياطين الأوهام، أحدهما على قاعدة الوجود والثاني يبتني على قاعدة الوجود والثالثة كلها مذكورة^(٦٧) في كتبنا على وجه الاستقصاء فليرجع إليها من أراد.

صفة أخرى تسيحية

واجب الوجود لا شريك له في الفاعلية إذ الوجود والفعلية حقيقته، وكل ما هو بعده منه وجوده وامتيازه عنه بقصوره ونقصه. فالوجود كما هو حقيقة واحدة، فهو حيثية واحدة. فلو كان لغيره تأثير في شيء من شيء من الأفعال، فتأثيره إما من حيثية مطلق الوجود وصرفه، فيرجع إلى أن المؤثر في ذلك هو ذات المعبود، وإن كان تأثيره فيه من جهة نقصه أو فتوره ودثوره، فيلزم أن يكون العدم مؤثراً في وجود الشيء ويكون الإمكان موجباً للوجود، وما بالقوة مخرجاً لما بالفعل وذلك بديهي البطلان، نعم القصورات والنقائص الإمكانية التي في العلل السابقة، توجب زيادة في نقائص المعلومات المتأخرة وإعدامها. فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود. فمبدأ كل وجود ليس إلا واجب الوجود وذات المعبود وليس لغيره تأثير في شيء إلا تكثيراً لجهات الإفاضة وإعداداً لحيثيات الإفادة الحاصلة بالتقديم والتأخير. فإذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى إلى غاية النأي ونهاية المهوى، كالهوى الأولى الغارية عن صورة الوجود، جبرها الباري بفيضه الشامل ورحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها، وهكذا يكسوها صورها^(٦٨) كسوة بعد كسوة، إلى أن يتلبس لباس الإشراق ويتنور بنور العقل الفعال الهادي

(٦٦) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

(٦٧) الوجوب، كلها مذكورة (المطبوعة).

(٦٨) صورة بعد صورة ون ل - صورة ون م.

المهتدي إلى الحق الأول المتعال، فكانت دائرة الوجود منعطفة بنقطة آخرها على نقطة أولها.

صفة أخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت، وإلا لكانت ذاته غير خالية عن وجود تلك الصفة وعدمه، فكان متغير الذات زماني الوجود مصحوباً بالقوة والإمكان، وقد ثبت من قبل أن ليست في ذاته جهة إمكانية فضلاً عن جهة القوة والعدم، ليس عند الله صباح ولا مساء، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحشيات كما أنه واجب الوجود بالذات. فقد تقرر من هذه الجملة: إن الله تعالى بسيط واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له عز وجل، تعالى وتقدس عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

المشهد الثالث

في صفات الثبوتية وهي صفات الإكرام

الصفة الأولى العلم، وهو هيئة نفسانية تنكشف به الأشياء، وهو غني عن التعريف، لأنه أمر وجداني، بل وجود خاص مجرد عن الغواشي، والوجود لكونه أظهر الأشياء لا يمكن تعريفه، ولأن العلم هو الكاشف للأشياء، فكيف يكون غيره كاشفاً له، وإلا ينقلب الكاشف بالذات منكشفاً بالعرض، فلا يكون كاشفاً مطلقاً بل من وجه، وقد شهدت فطرة العقول به، إلا أن الأفاضل من السلف عبروا عنه بتنبهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء، مثل قولهم: العلم هو الكشف التام وهو نفس الكشف، وتقييده بالتتمام لغاية وضوحه، وليس المراد نفس المعنى المصدري، ليكون من قبيل الإضافة كما زعمه جمع كالإمام الرازي. بل المراد ما به الكشف، كالوجود إذا قيل أنه بمعنى الكون، لا يراد بذلك المعنى المصدري الذي هو اعتباري محض، بل ما به يتحقق، إذ هو محض الحقيقة، وما به يصير الحق حقاً، كذلك العلم لكونه وجوداً مطهراً عن

الشوائب المادية، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشي لا كبعض الوجودات المغمورة في المواد، وإلا فالوجود كله عين العلم والحياة.

ولهذا حكم العرفاء بأن الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سمعية بصيرة، كما دلت عليه آيات القرآن، مثل قوله: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾^(٦٩)، وغير ذلك من الآيات، نعم كل ماله وجود، له حياة وعلم وعرفان بربه، ولكن العلم في كثير من الأشياء المادية كأصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلاً لقبوله القسمة والتفرقة المتنافيتين^(٧٠) للوحدة والجميعة، ولهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقي الأجزاء، وباقي الأجزاء أيضاً غائبة عنه مسلوقة عنه، والعلم والوجود أمر واحد كما علمت. إذ وجوده مشوب بالعدم، فعلمه مشوب بالجهل. لكن لا يخلو جسم من الأجسام عن مقوم روحاني به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانقسام. فله صورة إدراكية قائمة بذاتها أو بأمر مفارق، ولأجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بأنه علم وعالم، ومراتب العلم في الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضرباً من التجرد ضعيفاً، لأنها وإن تجردت عن نفس المادة الوضعية، لكن لم تتجرد من النسبة الوضعية إليه أو من سائر غواشيها.

والمتخيلة^(٧١) صورة مجردة أشد تجرداً وانتزاعاً عن المادة حيث تجردت عنها، وعن كثير من غواشيها وسلاسلها وأغلالها وقيوداتها وانفعالاتها. فصارت موجودة في عالم آخر متوسط بين عالم الحس وعالم العقل. إذ فيه بعد شوب من نقائص المادة وآثارها كأصل المقدار بل مثاله.

وأما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد، إذ تجردت عن المادة وجميع غواشيها ولواحقها، ولهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، وكما علمت هذه المراتب في جانب المدرك بالفتح، فاعلم أمثالها في جانب المدرك بالكسر، فإن الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلاً ليس جسماً، لكنه متعلق

(٦٩) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٧٠) المتنافيتان ن م المتنافيتان ن ل.

(٧١) المتخيل ن ل.

بالجسم، وهو هذا العضو المخصوص والجوهر المتخيل، أي القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصري لا عن البدن المثالي، والجوهر العاقل أعني القوة العاقلة إذا صارت عقلاً بالفعل، هو مجرد عن العالمين، مفارقاً عن الجسمين، ولهذا تنكشف عليه جميع المدركات. فقد علم أن مدار العالمية والمعلومية على كون الشيء وجوداً عرياناً عن ملابس الأجسام التي فيها شوائب الأعدام، والأظلام، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً في غاية التجرد عن هذه النقائص والتقدس عن هذه الملابس، فهو عاقل ومعقول لذاته.

فصل

قالت الفلاسفة: العلم هو انطباع مثل الأشياء في النفس المجردة عن المادة وغواشيها، واستدلوا عليه بأنك إذا تصورت شيئاً فإما أن يحدث فيك أثر أو لم يحدث، فإن لم يحدث، فقد استوت حالاتك قبل التصور وبعده، مع أنك تجد من نفسك حدوث أمرها وجداناً ضرورياً، وإن حدث أمر فهو إن لم يكن مطابقاً لذلك الشيء فلم يكن متصوراً له، وإن طابقه فهو إما عينه أو مثله، وليس عينه إذ كثير ما نتصور أشياء لا وجود لها في العين، ولأن الشيء الواحد لا يكون موجوداً في الموضعين خارج النفس وداخلها. فبقي أن يكون الموجود في النفس صورة مطابقة للموجود في الخارج. فلهذا حدوا العلم بأنه صورة حاصلة من الشيء في النفس، وهذا الحد غير ممتد إلى حد الصحة، لعدم إطراده في كل علم كعلم النفس بذاتها وعلمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها، وإلاستلزامه كون علم الباري بالأشياء بحصول أمثالها لا بحضور أعيانها. بل الحد الصحيح والحق الصريح ما أشرنا إليه سابقاً، وهو أن العلم عبارة عن وجود الشيء المجرد عن المادة لشيء، وإليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الأعظم، مقدم المشائين، المسمى على لسان أستاذه أفلاطون عقلاً مجرداً، لفرط ذكائه وقوة إيمانه وهو: أن العلم عبارة عن عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة، والاعتراض عليه: بأن العلم يلزم أن يكون سلبياً، مع أن الجهل عديمي، وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك، فكيف يكون النقيضان عديمين؟ مدفوع بأن الغيبة عدمية، وعدمها عدم العدم وهو لازم للوجود، والتعريف للشيء بلازمه غير مستنكر، فعلم الغيبة عبارة عن الحضور الذي هو الوجود، مع أن القرآن شاهد ناطق

بصحة هذا الحد في كثير من المواضع، نحو قوله: ﴿فلنقصنَّ عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾^(٧٢)، صرح بأن علمه تعالى هو عدم غيبة الأشياء عنه، وكقوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾^(٧٣)، وكيف تغيب الأشياء عنه وهو مع الأشياء، إذ: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾^(٧٤)، لأن قيوم الشيء لا يفارق الشيء عنه، ولأنه الواحد الحقيقي والكثير لا يفارق الواحد، ومثله قوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾^(٧٥)، فثبت أن حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القرآن، والذي ذكره بعض أتباع الإشراقين: إن العلم بالغير نفس إضافة الظهور له قياساً على الأبصار، فإنه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل بإضافة العين الصحيحة إلى المستنيرات، ليس بصحيح. فإن العلم من أشرق الكمالات والإضافة من أخس الأعراض وأضعف الصفات، وليس الأبصار كما قرره، بل الإبصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست إياها، بل مطابقة لها، حاضرة عند القوة الباصرة حضوراً عينياً إدراكياً شهودياً. فهي نحو من الوجود الشهودي لا المادي الظلماني، وهي اللاتقة بأن يكون للنفس إضافة إشراقية إليها، لا التي استغرقت في المادة المظلمة، لأن إنشاءها من النفس أو من عالم النفس على سبيل الاختراع، بلا مشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية، والذي ذكره في أن علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها، وكذا في كل مفارق، لا لأن وجودها مجرد عن المادة، وإلا لكانت المادة نفسها عالمة بذاتها، إذ ليست المادة في مادة أخرى، كلام مغلط.

أما أولاً: فلأن كل وجود نور وكل نور وجود، إذ الوجود والنور كلاهما شيء واحد وحقيقة واحدة إلا أنها متفاوتة بالأشد والأضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون الشيء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته، لكان موجوداً لذاته عالماً بذاته. فتكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها إذا كانت موجودة لذاتها كانت

(٧٢) سورة الأعراف، الآية: ٧.

(٧٣) سورة سبأ، الآية: ٣.

(٧٤) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٧٥) سورة آل عمران، الآية: ٥.

أيضاً نوراً لذاتها، لكون الوجود والنور شيئاً واحداً.

وأما ثانياً: فلأن المادة لو أريد بها جزء الجسم عند المشائين فوجودها ليس إلا بالقوة، فيكون أمراً عديمياً والعديمي غير موجود لذاته فلا انتقاض، وإن أريد به الجسم فهو إن كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية، ليس بالحقيقة موجوداً لذاته كالجواهر الصورية لما سبق أن لا حضور لبعض من أبعادها عند بعض، وإذا ليس لذاته وجود جمعي فهي غائبة عن ذاتها وكذا كل ما يحل في الجسم يتبعه في قبول القسمة، ولأجل هذا يشترط في كون الشيء معلوماً أو عالماً تجرده عن المادة، لأن التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته، ونفس المادة أولى بأن يكون ممنوعة عن العلم بها، كما أنها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة. هذا إذا أريد بها الجسم وإن أريد بها ما هو أبسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي يهوى إليها أهل الكفر والجهالة.

فصل

ثم إن العلم كما علمت أمر وجودي وهو كمال للوجود أو الموجود بما هو موجود، وكل كمال للوجود أو الموجود بما هو موجود فإذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلية أولى وأوجب، وكما أن الموجود أشرف من المعدوم لشرف الوجود. فالوجود الحي أشرف من اللاحي، والموجود الحي القيوم العالم بذاته وبغيره أشرف من الموجود الحي الجاهل، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب إثباته لما هو فوق الكمال والتمام، فالله هو العليم العلام، وبرهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً وصفة وفعلاً، فهي سلم المعرفة ومرقاة إلى معرفة بارئها ذاتاً وصفة وفعلاً. فمن لا يعرف عين نفسه لا ينظر إلى عين ربه، ومن لا يدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره؟ والله عيون ناضرة إلى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها وتجردها عن المادة تعلم ربها، وكلما كانت النفوس أكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت أشد ظلمة وأقل نورية وأبعد عن التعقل والإحاطة بالغير. فكلما كانت أبعد عن المادة وأشد تجرداً عنها وعن غواشيها وقيودها وحبائلها وشركها كانت أشد شعوراً وأقوى إحاطة وأكثر جمعاً للمعلومات، وأصفى نوراً وظهوراً وإظهاراً لذاتها ولغيرها على ما شرح في مقامه.

ولهذا قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وقيل: كان مكتوباً على بعض الهياكل المشيدة في قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء إلا وفيه: «يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك»، فقد علم أن الباري جل ذكره لكونه أصل الوجود وفاعله وغايته ومبدعه ومنشئه ومكونه، يعلم ذاته بعلم هو أشد العلوم ضياءً وطهارة وصفاء، ويعلم جميع الأشياء كما هي عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الإجمال.

وأما كيفية علمه بالأشياء الصادرة عنها بوسط أو بغير وسط، فذلك يحتاج إلى تفصيل وشرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك في كتابنا المسمى بكتاب «المبدأ والمعاد»، وبيننا هناك كل مذهب من المذاهب وما فيه وعليه وله وتلك المذاهب هي: أن علمه تعالى إما مجرد نسبة كما ذهب إليه بعض المتكلمين، أو هو إضافة إشراقية إلى الجواهر النورية العقلية، وبتوسطها إلى المدبرات أو ما فيها وهي المواضع للشعور والظهور المستمرات، وبتوسطها إلى سائر المرتسمات في قوة من القوى الخيالية أو الحسية كما ذهب إليه الرواقيون وأتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الإشراق شهاب الدين الشهروردي، وكالمحقق الطوسي وتلميذه العلامة الشيرازي، أو أنه بارتسام صور الأشياء في ذاته تعالى كما ذهب إليه أرسطو - طاليس والمشاءون من الفلاسفة وأتباعهم كأبي نصر وأبي علي وبهمينار وأبي العباس اللوكري وغيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب وإبطاله، وما قدروا على دفعه وإبطاله، منهم العلامة الطوسي قدس سره في شرحه للإشارات حيث أورد على القول بتقرير صور المعلومات في ذاته إيرادات كثيرة وتشنيعات عنيفة، ليس شيء منها وارداً عليه عند الإمعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعرق في كلفيته وسوء التدبر في كلام قائله وعدم التبع لسائر كتبه وتعليقاته، وقد ذبنا عنه كما فصلناه في مقامه، مع أننا أبطلنا ذلك بوجه أخرى، وأنه بارتسام صور الأشياء في محل آخر كعقل أو نفس، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه، أو أنه بوجود صورها العقلية المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عند الأول سبحانه، وهي التي تسمى بالمثل الأفلاطونية، فيرجع الإشكال إلى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات الباري، فوجوداتها متأخرة عن وجود الحق الأول أو أن العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الأشياء وأعيانها في الأزل ثبوتاً مجرداً عن الجعل والتأثير كما

زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات وهو باطل، أو أنه عبارة عن ثبوت ماهيات الأشياء وأعيان الممكنات من جهة استبعا صفات الله وأسمائه إياها، استبعاً علمياً عقلياً كما ذهب إليه الصوفية، وهذا أمر غامض لا يعرفه إلا أهل الكشف، أو أنه يعلم الأشياء قبل وجودها بعلم إجمالي وهو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجود الأشياء، ومثلوا ذلك بالنواة بالقياس إلى الشجرة أو بالإكسير بالقياس إلى الدنانير الكثيرة ويرد عليه ما يرد، وأغرض المذاهب في العلم هو إثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة وتغير، والواجب أجل مراتب العقل وأبسطها، وكل بسيط الحقيقة عين جميع الأشياء وبرهانه مذكور في موضعه وهو مما يعرفه الكاملون في المعرفة والعيان ويعلمه الراسخون في العلم والبرهان.

فصل

هذا المذهب ومذهب الصوفية متقاربا المأخذ، أما بيان كون البسيط الحقيقي كل الموجودات بالبرهان، فكما أشرنا إليه وتلخيص ذلك:

إن كل ماله وجود وسلب عنه وجود آخر، فحيثية إيجاب هذا غير حيثية سلب ذاك، وإلا لكان كل من يعقل وجود شيء، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود، وليس كذلك فإذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب، فهناك كثرة وتركيب ولو عقلاً فالواجب بريء من كل كثرة.

وأما بيان مذهب الصوفية فنشير إليه إشارة خفية^(٧٦) فنقول: إنه تعالى إذا علم ذاته فهو باعتبار أنه علم وعلم، يكون عالماً ومعلومًا، وباعتبار أنه علم ذاته بذاته لا بصورة زائدة يكون علماً، فهناك أمور ثلاثة لا تمايز بينها في الوجود وإذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية، وإذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد إياها ولا غائب عنها، تعين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجيء أن نفس وجوده عشق لذاته، فيكون عاشقاً ومعشوقاً إلى غير ذلك من المعاني التي لا شبهة عند التحقيق إنها لا توجب كثرة

(٧٦) خفية ن ل.

أصلاً، وإن علمه سبحانه بذاته وبهذه الاعتبار التي هي صفاته لا يحتاج إلى صورة زائدة على ذاته، فكذلك علمه بلوازم هذه المعاني وهي أسماء الحق ومظاهرها التي هي ماهيات الأشياء وهوياتها التي لا تحتاج إلى جعل وتأثير لكونها تابعة للوجود، لا إنها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هي ليست عبارة إلا عن الذات الموجودة متلبسة بأمثال هذه الاعتبار والمعاني الناشئة تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً وفرادي المتشورة بعضها عن البعض بنور الوجود الأول من غير حاجة إلى صورة زائدة وجودية عرضية، كما لزم من مذهب الارتسام، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول ولا لأحتاج تعالى في بعض كمالاته إلى ما هو صادر عنه وهو تعالى غني عما سواه.

الصفة الثانية

القدرة، وهي فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك ونسبتها إلى كل من الطرفين نسبة إمكانية، فيحتاج في اختيار أحد الطرفين إلى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية وهي بهذا المعنى في حق خالق القوى والقدر محال أوضح كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل ومتى شاء ترك ترك، يجب إثباتها في حق الله، إذ هي من الكمالات. برهانه أنه ثبت: أن الوجود كله فعله لا مدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه ورضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان: أنه تعالى على كل شيء قدير وبكل شيء عليم.

الصفة الثالثة

الإرادة، وهي لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل أو الترك المسبب عن اعتقاد عقلي أو ظني لأحدهما صادق في الواقع أو على الزعم وعلى الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل، ولا شك في استحالة هذه المعاني في حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة، والفرق بين الإرادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلي أو الظني وبين الإحساس، وإن المريد قد يكره المراد كالمریض إذا أراد شرب دواء كربه

بشع^(٧٧) فإنه يريد به بقوة العقلية لمصلحة إزالة السقم مع أنه لا يشتهي به بقوة التخيلية.

وأما المعنى الواجب ثبوته في حق الواجب فهو أجل من هاتين الصفتين السالف ذكرهما، وإنما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته وهو أشرف من كل شريف وأبهى وألذ من كل بهي لذيد، ويعقل ما بعد ذاته وما يصدر عن ذاته، وهي أفعاله التي هي أفضل الأفعال وأحكمها وأتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها ويعشقها عشقاً تابعاً لعشق ذاته، فإن من عشق ذاتاً فقد عشق جميع آثارها وأفعالها عشقاً تابعاً لعشق تلك الذات قال تعالى : ﴿يحبهم ويحبونه﴾^(٧٨) أما محبته إياهم فلكونهم من أفعاله، والله تعالى يحب نفسه فيحب فعل نفسه، وأما محبتهم إياه فلكونه أصل وجودهم ومنشأ حصولهم، وأصل الشيء أولى به من نفسه ومحبته كل شيء لنفسه فطرية، فكذا محبة ما هو أصل نفسه، فيكون أولى بأن يحبه من نفسه ولهذا لما سمع الشيخ المهني رحمه الله هذه الآية قال: بحق يحبهم فإنه ما أحب إلا نفسه، فهذه إرادته الخالية عن النقص والشين، فإنها ترجع إلى علمه بكيفية نظام الخير في الوجود التابع لعلمه بذاته وعشقه لذاته، لا كتتابع الضوء للمضيء والإسخان للحار، وكما أن ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجرده، وعين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته، إذ الوجود كله خير ولذيد وكمال الوجود خير الخير، فكذلك وجود ما يصدر عن ذاته ويتبع ذاته عين علمه به وعين عشقه له وابتهاجه به عشقاً وابتهاجاً تابعاً لعشقه بذاته وابتهاجه، لما علمت إن وجوده علة وجود ما بعده وعلمه بوجوده، علة علمه بوجود ما بعده وعشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته وكما أن هذه الثلاثة، الوجود والعلم والعشق في جانب العلة شيء واحد بلا تغاير، فكذلك يجب أن تكون هذه الثلاثة كلها في جانب المعلول شيئاً واحداً وهكذا في معلوله وما بعده على الترتيب إلى أقصى الوجود وأنزل مراتبه، وهي أيضاً في الواجب واجب، وفي الممكن ممكن، وفي العقل عقل، وفي النفس نفس، وفي الطبع طبع.

وكما أن لعلمه تعالى مراتب، أولها العلم الواجبي الوجداني بجميع

(٧٧) أي الكربة الطعم.

(٧٨) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

الأشياء الذي أعلى مراتب علمه وهو عين ذاته، ويعدله العلم العقلي الكلي الإجمالي المشتمل على سائر العلوم التفصيلية، ثم العلم النفساني القضائي الكلي التفصيلي، الفائض من القلم الأعلى على لوح النفس الكلي والواح سائر النفوس الناطقة الكلية، المحفوظة من النسخ والتغير وهي أم الكتاب، ثم العلم النفساني القدري القابل للمحو والإثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَهُوَ أَمُّ الْكِتَابِ﴾^(٧٩)، وآخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية وصورها المنقوشة على لوح الهيولي التي فيها كتب الأعمال والأجال لقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾^(٨٠) وأشير إليها بقوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابَسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّبِينٍ﴾^(٨١) وفيها أيضاً يكتب كتاب الفجار المستوجب لأن تحرق كتبهم في النار لقوله: ﴿إِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(٨٢) ﴿إِنْ كِتَابَ الْفَجَارَ لَفِي سَجِينٍ﴾^(٨٣) فكذلك لإرادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التي هي عين مراتب الموجودات، أو أخيرة مراتب الإرادة بمعنى المرادية هي بعينها ذوات الموجودات الواقعة في آخر صفوف الوجود، وإذا ثبت أن جميع الموجودات إرادة له باعتبار ومرادة له باعتبار على قياس اعتباري العلم والمعلوم، فثبت أن جميع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة إلى لقاءه على تقدم وتأخر لأنه غاية الكل ومحبوب الكل وبذلك يتنظم العالم في نظام واحد هو أفضل النظمات وأشرفها، وهي جهة وحدتها وجمعيتها في سلك واحد.

شك وتحقيق

ولقائل أن يقول: إذا كان الكل مرادة له وثبتت محبته تعالى إياها، فكيف يكون بعض الخلق مما أبغضهم الخالق وغضب عليهم ولعنهم كما قال: ﴿إِنْ

(٧٩) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(٨٠) سورة الرعد، الآية: ٣٨.

(٨١) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٨٢) سورة الانفطار، الآية: ١٤.

(٨٣) سورة المطففين، الآية: ٧.

الله بريء من المشركين»^(٨٤) وقال: «وغيظ الله عليهم ولعنهم»^(٨٥) ومثل ذلك.

والجواب: أن الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى، لكن بعض أفراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا وما فيها وهي من حيث استصحابها للأعدام والنقائص والظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة، وإن كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم، وهو الشر الحقيقي، وهو ليس من أمور الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض وبالإضافة هو الوجود الناقص الذي يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة في عالم الأنوار ودار المقربين والأخير.

الصفة الرابعة

الحياة، وهي حقيقة تابعة للمزاج في الحيوانات اللحمية، يلزمها الحس والحركة وفي حقه تعالى عبارة عن صفة، لأجلها يصح على الذات كونها دراية فعالة، والإدراك والفعل تابعان للوجود، بل هما عين الوجود، فكل ما وجوده أقوى وأشرف فإدراكه أتم، وفعله أحكم، فحياته أشرف، والحياة في بعض الأشياء ذاتية وفي بعضها عرضية، فحياة الجسم بالمعنى الذي هو مادة للحيوان عرضية، وبالمعنى الذي هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية وكذا حياة نفس الحيوان ضرورية ذاتية، أي ما دامت الذات، وليست ضرورية أزلية، الفرق بين الضروريتين ثابت في علم الميزان ويعلم من هذا أن معنى الحيوان غير معنى الحي، لأن الحياة التي في الحيوان نقيضها الموت، والحياة التي بلا تركيب مادة وصورة نقيضها الجهل المطلق والعدم الصرف، فأفهم الفرق بين نقيضيهما لتفهم الفرق بينهما، وشتان بين حياة مادية آيلة إلى الموت، وبين حياة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة وهي المذكورة في القرآن في أكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال نحو قوله تعالى: «وما يستوى الأحياء ولا الأموات»^(٨٦) وقوله:

(٨٤) سورة التوبة، الآية: ٣.

(٨٥) سورة الفتح، الآية: ٦.

(٨٦) سورة فاطر، الآية: ٢٢.

﴿لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين﴾^(٨٧) وقوله: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾^(٨٨) ونحو قوله: ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾^(٨٩) فهذه صفة الحياة الحقيقية الأبدية لذي الخلق والأمر وهي الحي القيوم، فثبت أنه ﴿الحي لا إله إلا هو﴾^(٩٠).

الصفة الخامسة

السمع والبصر، لما سبق أن وجود الأشياء العينية من مراتب علمه تعالى، علماً حضورياً نورياً ومن جملة الأشياء هي المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها، فعلمه بالمبصرات بل بكل شيء يرجع إلى بصره، لا إن بصره يرجع إلى علمه كما ظن وكذا علمه بالمسموعات، أي الأصوات والحروف يرجع إلى سمعه لا بالعكس، لأنه علم وجودي حضوري وبالجملة وجود كل شيء هو بعينه نحو من أنحاء علمه تعالى به.

الصفة السادسة

الحكمة، وقد وصف تعالى نفسه حكيماً في مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم، رغماً لأنوف المعرضين عنها لفظاً ومعنى وهي لفظ تطلق على كل كامل في علمه وعمله فالأن آمن النظر في أفعاله المحكمة وعلمه التام الذي هو سبب صدور أفعاله نظراً شافياً، وتأمل تأملاً وافياً، تلاحظ جناباً تبهر عجائبه، وتبصر بحراً تغرق غرائبه، وانظر إلى هيئة العالمين وشكلي الإقليمين، عالم الأنفس وعالم الآفاق لترى فيهما عجائب الملك والملكوت، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الإنساني، فإنه تعالى أراك إشراطهما ودلائلها مخبوءة كلها في ذاتك، مخزونة جلها في صفاتك وآياتك، فإنك نسخة وجيزة من كل كتابي الآفاق والأنفس، أما نفسك الناطقة فهي زبدة أنموذج من مفصل عالم الأرواح وأما صورة هيكلك فهي خلاصة مختصرة من مشروح عالم الأشباح، على ما

(٨٧) سورة نيس، الآية: ٧٠.

(٨٨) سورة فاطر، الآية: ٢٢.

(٨٩) سورة النحل، الآية: ٩٧.

(٩٠) سورة غافر، الآية: ٦٥.

أخبر الله تعالى عن آرائه هذه الآثار بقوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٩١) ويقول: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٩٢) وأحسن إدمان النظر في الآيات والأسرار الماثورة، وتأمل في الحكم المكتوبة في عالم الملك والملكوت، ولا تكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر في آيات الأفاق والأنفس بقوله: ﴿وَكَايِنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾^(٩٣) وهم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقاً وإن كانوا مقرين باللسان ظاهراً خوفاً من السيف، وهرباً من الجور والحيف، ولهذا عقيب هذه الآية وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، كيف سُمِّيَ المؤمن مشركاً؟ أي المؤمن في الظاهر مشرك في الباطن، كما قال: ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٩٤) فإنك إن أحسنت إدانة النظر فيهما تكون من المحسنين إذ قد عبدت راثياً له، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه وإنما قلنا: عبدته راثياً، لأن النظر إلى الصنع المحكم من جهة أنه صنع نظر إلى الصانع الحكيم بعينه، سيما صانع حكيم، كل كلي وجزئي عنه وله وإليه وبه، فتفطن بقول الخليل عليه السلام: حيث حكى الله عنه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾^(٩٥)؟ وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمناً، أدباً مع الله كما هو عادته وبقول الحبيب صلى عليه وآله حيث قال: «رب أرنا الأشياء كما هي»، وقد طلب الرؤية له ولأتمته، لما علم صلى الله عليه أن رؤية الصنع والنظر إلى حكمة الكون، نظر إلى الصانع الحكيم، وكما أن غاية الإيجاد لجميع الموجودات هي ذاته تعالى، فغاية المعرفة بالأشياء أيضاً عرفان ذاته، وغاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع ولهذا جعل الله غاية المعرفة بالأشياء الوصول إليه سبحانه في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٩٦) إذ كما أنه الغاية الحقيقية للوجود من كونه

(٩١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٩٢) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

(٩٣) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.

(٩٤) سورة البقرة، الآية: ٨.

(٩٥) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٩٦) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

موجوداً، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفاً مشهوداً وتفتن أيضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾^(٩٧) وما قال: إلى فعل ربك الذي هو الظل، لأن النظر إلى الفعل بما هو فعل بعينه نظر إلى الفاعل ولكن النظر إليه لا من هذا الوجه فهو سبب البعد عنه، والحجاب والحرمان، كما ترى من بعض الناظرين في الأشياء لا على وجهه، كيف يحرمون من رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذي يختص بشربه الناظرون إلى حكمة الآفاق والأنفس، ولذلك بقوا عطشانين يوم القيامة لا ينفعهم لا مع السراب، وقد حرموا عن ماء الحياة الأبدية، قائلين مخاطبين لأهل النظر إلى ربهم: أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله، قالوا: ﴿إن الله حرهما على الكافرين﴾^(٩٨).

واعلم أن عدم النظر إلى الصنع والإيجاد أنجع وأقرب إلى النجاة من النظر الأعوج، فإن العمى أقرب إلى السلامة من بصيرة حواء، والبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة عوجاء إذ هي منبع الشرك بالله، ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾^(٩٩) فالشرك هو لكونه من الجهل المركب، غير مغفور البتة والجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك، يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل:

محرك الكل أنت القصد والغرض
وغاية ما لها في الكون من عوض
لو دار في خلدي مقادر خردلة
سوى جلالك، فاعلم أنه مرض

وهذا معنى قوله صلى الله عليه وآله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وجزاء الإحسان مثله كما قال: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(١٠٠)، فإن نظرت إليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر إليك بعين

(٩٧) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

(٩٨) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.

(٩٩) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(١٠٠) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

الرحمة والإلهية، فتصير منظورة محبوبة كما في قوله: ﴿يحبهم ويحبونه﴾^(١٠١) كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته ومن كان لله كان الله له، وإن كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم إياه لأجل إعراضهم عن الحكمة والمعرفة، وهي رؤية الآيات وتذكرها على الوجه الذي يؤدي إلى تذكر ذاته وصفاته في قوله: ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾^(١٠٢) فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم، لأن النفس إنما تخرج من القوة إلى الفعل بسبب نور المعرفة وتصير حية حياة طيبة بسبب شرب ماء الحياة الأبدية وهي الحكمة التي من يؤتاها فقد أوتي خيراً كثيراً.

ولنرجع إلى المقصود، وهو أن كونه تعالى حكيماً، هو أنه يعلم نظام الخير في العالم بأتم علم وهو كونه فعلياً وجودياً ويفعل ذلك النظام أتم فعل، وهو الذي يؤدي إلى الغاية الحقيقية أتم تأدية من غير آفة وشر وخلل وتعطيل، ومن هاهنا يلزم أن يترتب على كل فعل غايته وكذا الكلام في تلك الغاية حتى يؤدي سلسلة الغايات إلى غاية لا غاية بعدها، وهي ليست غير ذاته تعالى لأن ما سواه لا يمكن أن يكون غاية له في فعله المطلق وإلا لكان للغير فيه تأثير، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيراً، فذاته غاية كل شيء لأنه غاية الغايات بلا غاية كما أنه فاعل كل شيء، لأنه فاعل الفواعل وعلة العلل بلا علة.

إزاحة ظلمة

ولعلك تقول بعده إن أحطت بما سردنا عليك سرداً من بيان حكمته وعنايته بالكائنات: إنا نرى في عالمنا هذا من الشرور والآفات والنوب والعاهات، والأحوال الاستحقاقية^(١٠٣) والأمور الاتفاقية، فلا بد لهذه الأمور من مبدأ فاعلي وفاعل الخير المحض والحكمة الشريفة لا يفعل الشرور، إذ لا يجوز أن يكون مصدر الخير لضده فإن الفاعل الواحد لا يكون لأمرين متماثلين، فكيف لفاعلين متضادين أو متناقضين وقد عرفت وجود الشرور في هذا العالم، وهل تكون هي بفاعل أو لا بفاعل؟ فإن كانت لا بفاعل فكيف يدخل شيء في عالم الوجود بلا

(١٠١) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(١٠٢) سورة الحشر، الآية: ١٩.

(١٠٣) اللا استحقاقية ن ل.

موجد وعلة؟ ولو جوزنا ذلك لأنسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بصنع على صانع، فإذاً يؤدي ذلك إلى مذهب الدهرية حيث قالوا: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾^(١٠٤) وإلى مذهب أصحاب الطبائع والأمزجة كجالينوس وإخوانه كما قالوا: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا﴾^(١٠٥) والفرق بين المذهبين العاطلين الباطلين أن الهدرية تنكر المبدأ والمعاد، والطباعية تجحد المعاد فقط وكلاهما ظاهر المحال، وإن كان بفاعل فيجب أن يكون صدور الشرور عن فاعل شرير غير مصدر الخير والجود، وهذا يلجئ إلى التمسك بمذهب القدرية، الذين هم مجوس هذه الأمة، إن كان ذلك الفاعل هو الإنسان، أي شيطان الإنس أو بمذهب الثنوية، إن كان فاعل الشرور شيطان الجن أو أمراً ظلمانياً، وكل منهما نظر إلى مصدر الجود بالعين الحولاء وإلى صنعه بالعين العوراء، فهذه شبهة قوية صدرت من إبليس عظيم الكيد والتليس وأوردها على الله في خلق نفسه التي هي منبع الآفة والجهل وألقاها على الملائكة في خلق آدم، حيث قال الله عز وجل: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾^(١٠٦) فاعترضوا عليه استفهاماً لا جحوداً وقالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾^(١٠٧) فعجزوا عن جوابها واستعانوا بربهم في دفعها، إذ هي من خطوات سلوك الشيطان وسبلها، وهي أصل جميع الشبه الذائعة، وبذرهما ومادة نبتها فيما بين الخليفة من أرباب الشرائع والمذاهب والملل وأهل الحقيقة والعقل، وجميع المذاهب ناشئة من فروع هذه الشجرة الخبيثة وسلاكها على الحاشية لآكلون منها فمالثون منها البطون إلا المخلصين الذين هم على خطر عظيم، كما أشار إليه صلى الله عليه وآله في قوله: «الناس كلهم موتى إلا المخلصون» المشار إليهم بقوله: «من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة»، ﴿ألا الله الدين الخالص﴾^(١٠٨) والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله: ﴿وممن

(١٠٤) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(١٠٥) سورة المؤمنون، الآية: ٣٧.

(١٠٦) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(١٠٧) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(١٠٨) سورة الزمر، الآية: ٣.

خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون»^(١٠٩) ففي ذمتهم وعلى عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية، وفك عقدها وحسم مادتها فهم بسبب نور الله المقدوف في قلوبهم، الذي يسعى في طريق الآخرة بين أيديهم وبأيمانهم، حجيجو الشياطين ومكافحوهم^(١١٠) كما قال سيدنا ومولانا أمير المؤمنين وسيد المخلصين عليه السلام: «أنا حجيج المارقين وخصيم المرتابين»، وكما قال نبينا صلى الله عليه وآله: «أنا حجيج الدجال».

فها أنا متصد لمنصب الورثة في كشف المقال متعرضاً لإقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذي الجلال واهب العلم والكمال، فنقول: إن الحق الصريح في كيفية صنع الله وحكمته في إيجاد الأشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور، لا ينكشف ولا يتضح حق الوضوح إلا ببيان كيفية ترتيب الوجود وهيئة العالم، وإن صدور الموجودات عنه على ترتيب الأشرف فالأشرف على وجه يعود إليه، فقد برهنا على أن الله واحد في ذاته وصفاته وفعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحثيات، يجب أن يكون واحداً بوحده، واجباً من جهته متقوماً بقيوميته، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجب لن يسوغ أن يكون عرضاً لافتقاره إلى حامل جوهرى ولا هولى، إذ وجودها بلا صورة محال، ولا صورة لافتقارها إلى مادة يتحصل بها، وليس بجسم، لتركبه منهما ولا بنفس، لإحتياجها إلى بدن تدبره وتستكمل بتدبيره، ولأن النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال، فلا يجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة، فهذه الجواهر الأربعة عن العرض، الواجب التأخر عن الكل متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادي وأزواجاً، ودخولها في دين الوجود أفواجاً معاً لقصورها ونقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية، لا لبخل مبدأها وقصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق إياها سبحات وجهه، اللامع حجب ضوئه

(١٠٩) سورة الأعراف، الآية: ١٨١.

(١١٠) أي أغلبهم، وحجيج إذا قدح بالحديد في العظم إذا كان قد هشم، حتى يتلطح الدماغ بالدم، فيقلع الجلد التي جفت، ومكافحوهم أي مواجهوهم ومضاربوهم تلقاء الوجه لسان العرب.

وسراقات عزه فبقى أن يكون أول ما خلق الله هو العقل كما ورد في الحديث المشهور، وقد وافق البرهان اعتقاد أصحاب الأديان.

ثم إن هذا العقل لكونه معلولاً، لا يمكن أن يكون وجوده في الخير والنورية مثل وجود المبدأ الأول تعالى وإلا لم يكن ثانياً معلولاً بل يكون هو هو، ففيه شوب عدم وظلمة وشرية وهو من لوازم هويته الناشئة من نقصها الذاتي، من غير أن يتعلق به جعل وتأثير، بل الفائض منه هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الأول لا يكون مثله وإلا لكان في مرتبته، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق أكثر، وهكذا إلى أن يصل نوبة الصدور إلى ما يتركب ذاته من الخير والشر، والقوة والفعلية والنور والظلمة تركيباً خارجياً غير مقتصر على التركيب العقلي، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطري العلي، كيف ولو كان الصادر من الواحد واحداً، وهكذا من غير أن يصدر الكثير الخارجي في مرتبة من مراتب الوجود، فلزم أن لا يكون في الوجود موجودان إلا واحدهما علة للآخر وأقدم منه وأشرف، ولزم أيضاً أنه متى عدم أحد أشخاص الوجود، انتفت علة وبانتفاء علة انتفت علة علة، وهلم جرّ في الانتفاءات كما كان جرى في الثبوتات حتى يسري إلى الواجب القيوم إن تعلقت به المعلومات، وإلا فبقي الواجب فرداً واحداً في الوجود معطلاً عن إفاضة الخير والجود، إن جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع، كما جوز بعض أهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع، لأن الانفكاكين متلازمان تجويزاً، إذ العلاقة متى تحققت من أحد الجانبين تلازمها علاقة الجانب الآخر مع الفرق بينهما، وهو أن العلة متى وجدت أوجبت بوجودها وجود المعلول، والمعلول متى وجد ظهر أن علة قد وجدت سابقاً، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً وعيناً كما هو حال الأوسط في البرهان اللمي، ووجود المعلول علة لوجود العلة علماً فقط لا عيناً، كما هو حال الأوسط في البرهان الأنبي، مع أن في تجويز الانفكاك مخالفة صريحة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾^(١١١) وغيره من الآيات والأخبار حيث قالوا: فرض عدم الواجب لا يضر وجود الممكن بعد صدوره، إذ الحاجة إلى العلة في الحدوث لا في البقاء، بناء على قاعدتهم: إن المحوج إلى السبب هو الحدوث

فقط، أو هو مع الإمكان أو الإمكان بشرط الحدوث، لا الإمكان فحسب.

فالشئ إذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه، شداً لعصابة العصبية للقاتل بالعلة والمعلول ومثلوا بعدم البناء مع وجود البناء، فإن عدم أحدهما بل عدم كل منهما مع وجود الآخر محسوس، ولم يعلموا أن البناء ليس بعلة أصلاً لوجود البناء، بل لحركة اللبنة بحركة يده، فيمتد طولاً وعرضاً من أعداد وجودها ومقاديرها وأوضاعها واستقرارها في مواضعها بأسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء وفعله، وهذه النسبة البعيدة ليست من العلية في شئ لا حقيقة ولا مجازاً، إلا على أقصى وجوه المجازات ولا يشعرون أيضاً بأن فرض عدم الواجب محال، إذ لا معنى للواجب إلا هذا القدر، بل يلزم من فرض عدمه كل محال، وإذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلاً عن كونه وثباته ووجوده وبقائه، وهذا كما قيل: بنيت قصراً وهدمت مصراً، فرب عصبية في قضية جزئية مختلف فيها تؤدي إلى قضية كلية متفق عليها، رافعة لها، مفضية إلى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لا يدري المتعصب المغضب، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لا يدرون أصلها ومنشأها للسد الواقع بين أيديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لأبصارهم عن شهود الحق، كما قال تعالى: ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ (١١٢).

ثبت أن سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة، من واحدة منها لسري عدم بعضها إلى عدم كلها مع أن بطلانه معلوم الفساد، لكون عدم في بعضها مشاهد معلوم حساً، فأى طريق في إثبات كثرة عددية وسلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم، إلا أن هذا الصادر الأول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب وبعضها من ذاته ولازم هويته المتأخرة عن هوية الأول، وأقله أنه فقير ممكن، والفقر أو الإمكان له من ذاته لا يجعل جاعل، فإن كون الشئ فقيراً ممكناً ليس بجعل جاعل، بل الفقر والإمكان علة الحاجة إلى الجاعل الغني لا بالعكس، ولو كان فقر الشئ بالغير لكان جائز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهي الخلف.

ثبت أن كونه فقيراً ممكناً أمر له في ذاته، كما أن وجوب وجوده وكماله بالواجب بالذات، فهناك كثرة مركبة تركيباً عقلياً من أمور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل، فالضوء وجوب وجوده الفائق من نور الأنوار وهو نوراني، وإمكانه الذي عبارة عن نقصه وفقره، هو ظلمة وظلماني إذ هو منبع العدم والشر، وماهيته أي المعنى المعنوي المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هي كظل منه، فهذا العقل إذن هو الجوهر الذي قيل فيه: أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين إلهية، فذابت فصارت ماء، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد، وارتفع منه دخان، فخلق السموات من ذلك الدخان، والأرضين من ذلك الزبد، بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكنون، الذي ﴿لا يمسّه إلا المطهرون﴾^(١١٣) عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾^(١١٤) وهل الرتق إلا وحدة الشيء الواحد، والفتق إلا تفصليه سماء وأرضاً وعقلاً ونفساً وفلكاً وملكاً وقوله: جعلنا من الماء، وهو الذي حصل من ذوبانه عند وقع نظر هية الجلال إليه، المسمى نفساً كلياً. ﴿كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾^(١١٥) فبحسب هذه الجهات يجب أن يكون له أنظار ثلاثة متفاوتة في الصفاء والكسورة والشرف والخسة، إذ العلم الذي مثال من وجود المعلوم يجب أن يكون مثلاً له بحسب الحقيقة.

أحدها: نظر إلى عجز نفسه وإمكانه ونقصه الذي هو منبع العدم والشر والظلمة.

والثاني: نظر إلى وجوده الموهوب له من وجود الكمال الذي هو نور محض، إذ موهوب النور نور، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمة الفقر الذاتي، فيكون ظلاً.

والثالث: نظر إلى قدرة بارئه وكمال خالقه بالإدامة والإفاضة والإيجاب

(١١٣) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

(١١٤) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(١١٥) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

الذي هو منبع البقاء والثبات، الذي هو ﴿نور على نور﴾^(١١٦).

والنظر الأول يلزمه الخوف والخشية والفرع، وقوله: ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾^(١١٧) وقوله: ﴿حتى إذا فرع عن قلوبهم﴾^(١١٨) عبارتان عن مثل هذا المعنى.

والنظر الثاني يلزمه الفرع والسرور والبسط والابتهاج بالحق، إذ تصور النور يوجب الفرع الذي هو انبساط الروح ولهذا ترى ميل عجم الحيوانات في ظلم الليالي إلى لقاء النور وشوقهم إلى الاكتحال بطلعة الشمس، فضلاً عن النفوس الناطقة، وسبب فرع أصحاب ماليخوليا، قلة نور أرواحهم الدماغية على ما عرف في الطب.

والنظر الثالث وإن كان حرياً بأن يوجب لزيادة السرور، إلا أن سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتناء به والاكتحال بطلعته، فيدهش البصر عن التحديق فيه.

وبالجملة فوجود الممكن كظل ممدود من نور الحق عليه، حافظ إياه من امتداد يد الفناء عليه واستيلاء جور الظلمة عليه، وهذا الاستدلال هو المسؤول في بعض دعوات النبي صلى الله عليه وآله الصالحة الفاتحة^(١١٩) حيث قال: «اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك»، وذلك اليوم هو صبح وجود العقل الأول الذي لا ظل سواه، وهو الحقيقة المحمدية التي يعاد ويبعث إلى مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشري ووثاقه الحسي، فالعقل الأول ظله كما سماه بهذا الاسم صريحاً في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾^(١٢٠) لأن له ما سكن في الليل والنهار وهي العقول والنفوس ليلاً ونهاراً، أصلاً وأسحاراً في حظيرة الجبروت، وهو سلطان الله في

(١١٦) سورة النور، الآية: ٣٥.

(١١٧) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(١١٨) سورة سبأ، الآية: ٢٣.

(١١٩) أي الفياض.

(١٢٠) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

أرض عالم الملكوت، كما قال صلى الله عليه وآله: السلطان ظل الله في الأرض، فهو ظل بالنسبة إلى كبرياء الأول ونور بالنسبة إلى من دونه، وما سواه ظلاله، فكما أن النور أشرف من الظل فكذا تعلقه أشرف من تعقل الظل، كيف والتعقل هناك عين الوجود.

فمن هذه الجهات الثلاث التي هي الوجوب والوجود والإمكان، أو النور والظل والظلمة، أو تعقل الواجب وتعقل وجوده وتعقل إمكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة في الشرف والخسة، وكما أن تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح والسرور، وتصور النقص والفناء يوجب الحزن والألم على سبيل اللزوم الذاتي، وهذه الحالة نجدها من أنفسنا وجداناً ضرورياً بلا تكلف برهان، بل أغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس، فهكذا يتولد من تعقل تلك الأمور المتفاوتة أمور أخرى مناسبة لها، فمن نظره الإمكان يُلزِمه الفلك الأول لأن تصور الفقر والقصور يناسب المادة، ومن نظره الثاني وهو تصور نفسه، أعني وجوده الموهوب من عند الواهب يُلزِمه نفس ذلك الفلك، وهو ظل العقل، وتصور الظل يناسب الظل، ومن نظره الثالث وهو تصور وجوبه بالواجب تعالى، يُلزِمه عقل آخر، لأن تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاء والقهر والجلال والجمال والأمن من الفساد والإحاطة والسطوة إلى غير ذلك، ولا معنى للعقل إلا ما له هذه الأوصاف، وليس لك أن تتعجب من هذا.

فنقول: صدور أمر واحد كيف يكون صدور أمور ثلاثة، فإن هذا إنما يرد لو كان صدور أمر واحد بالذات، صدور أمور كثيرة بالذات، وأما كون بعضها بالذات وبعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضروري، إذ كون المعلول المفاض عليه انقصاص من جاعله المفيض أمر ضروري، وأيضاً قد علمت من طريقنا، أن ماهية الشيء غير مجعولة، إنما المَجْعُول وجوده فقط، فكل ما له ماهية ووجود فالمَجْعُول بالذات فيه هو نحو وجوده، والماهية تابعة لوجوده بالعرض من غير حاجة إلى جعل مستأنف ولهذا قيل: إن كل ممكن زوج تركيب، إذ له شيء بحسب نفسه وله شيء بحسب غيره، والذي له بحسب غيره هو وجوده، والذي له بحسب نفسه هو ماهيته، فأقل مراتب الكثرة هذه الثنية اللازمة وهي كافية في

فتح باب كثرة الإفاضات النورية ووفور الخيرات الوجودية، فإنه إذا حصل من الواحد الأول، واحد ثان، فالصادر منه باعتبار نظره إلى مبدئه شيء، وباعتبار نظره إلى وجوده الحاصل شيء، وباعتبار نظره إلى قصور هذا الوجود وحقارته بالقياس إلى الكمال الواجب شيء، فلا تتعجب من كون العقل الأول معدناً لنور وظل وظلمة وتفكر في متن الحديث، كيف صرح أيضاً بأمور ثلاثة مخلوقة منه وهو الماء والأرض والدخان، وهل الأرض إلا الظلمة التي سمينها جسماً فلكياً؟ إذ الأرض مظلمة في ذاتها ومطلق الجسم لإشتماله على المادة وهي قوة محضة، والقوة عدم الوجود، الممكن الحصول في الخارج على المقدار، وهو ما يفرض فيه أجزاء غير متناهية إلى حد لا يكون شيء منها موجوداً بالفعل في نفسه، ولا بعضها موجوداً لكل ولا لبعضها لا بالقوة ولا بالفعل، وإذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالباً على ذاته، والعدم نفس الظلمة كما أن الوجود محض النور، فإطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً، لكونه عديمياً أي موجوداً بالقوة، ولذلك لا يصير بالفعل إلا بصورة أخرى حسية أو نفسانية كما أن الهولي لا قوام لها إلا بصورة مقدارية، وهل الماء إلا كالنور الذي سميناه عقلاً فعلاً؟ لكونه مفيد الحياة الأبدية، كالماء يفيد الحياة الدائرة، وهل الدخان إلا كالظل الذي سميناه نفساً فلكياً، والنفس على الإطلاق ظل للعقل، ولا تنكرون في نفسك مناجياً إياها بزعمك: كيف يكون تصور الأشياء وتعقلها سبباً لها بعد أن علمناك أن العلم ليس إلا الوجود؟ والوجود مبدأ الآثار، إلا أن الوجود بعضه أشد وأقوى وبعضه أضعف وأدنى، وكل ما كان وجوده أقوى، وكذا التعقل، ولو قوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سبباً للآثار العجيبة القوية في الخارج، كما للمؤمنين في عالم الآخرة ولهم ما يشتهون في الجنة، إذ الشيء الوجودي لا يصدر من الجهل الذي هو عدم محض وظلمة، فمالم يكن له وجود كيف يفيد غيره؟ فكما أن اللبس لا يفيد الأيس، فظلمة الجهل لا يصدر منها نور الوجود، فكل ما يعطي وجوداً فهو لا محالة يعطي بعلم كما قال سبحانه: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾^(١٢١) فهذه الآية صريحة بأن سبب وجود الأشياء هو العلم لا غير، أولاً ترى إذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة، وإذا تصورنا السقم حدث فينا

السقم وأقرب من هذا أن تصور الحموضة يحدث الرطوبة في فمنا، وتصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة ويتولد منهما النطفة.

وهذه مقدمة مشهورة من أن الأوهام مؤثرة، وإن التصورات النفسانية قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث، ومن أنكر مثل هذه الوجدانيات ولا يقبلها إلا بعسر شديد فالأولى ترك مكالمته، ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ (١٢٢) ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾ (١٢٣) ﴿ذرهم يخوضوا ويلعبوا﴾ (١٢٤) ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ (١٢٥)، إشارات إلى هؤلاء العميان المنكرين لآيات المعرفة وشواهد الحق.

ثم من العقل الثاني بهذه الإعتبارات الثلاثة وتصوراتها، يصدر عنه عقل ونفس وفلك آخر، إلى أن تنتهي تلك الأنوار الوجودية والأفلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التي يلزمها أفلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الأخير الذي صدرت عنه الهيولى العنصرية وصورها المركبة بإعانه من حركاتها، وهذه الأنوار مترتبة، كما وقعت الإشارة إليه في شدة الإشراق وضعفه، فكل ما كان أقرب من ينبوع النور كان أشد إشراقاً، وكل ما كان أبعد منه كان أضعف إشراقاً حتى لا يحصل من آخر الأنوار إلا الهيولى التي هي جوهر ظلماني، بل ظلمة جوهرية لا تعقل ولا تعقل أصلاً، إلا بسبب ما حل فيها من الصور وأول ما حصل فيها من الصور هي الثخانة، فصارت بها جسماً ثخيناً يملأ به حشو الفلك الأخير، وذلك المقدار الثخين الجوهرى صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك أربعة أقسام.

فالذي منه في غاية القرب منه يجب أن يكون حاراً، والحرارة رفيق الحياة والحركة، والذي في غاية البعد عنه يجب أن يكون بارداً، والبرودة رفيق الموت والسكون وما بينهما يجب أن يكون ما بينهما في الصفتين المتقابلتين، متوسطاً في الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفاء والكدورة، فما يلي النار حار أقل من

(١٢٢) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(١٢٣) سورة الحجر، الآية: ٣.

(١٢٤) سورة الزخرف، الآية: ٨٣.

(١٢٥) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

تلك الحرارة، فيكون خفيفاً بالإضافة وهو الهواء، وما يلي الأرض بارد ولكنه أضعف برودة منها، فيكون ثقيلاً بالإضافة وهو الماء.

ثم هذه الأربعة لا تزال تتمازج بالحركة، وخروجها عن أحيازها بالحركات السماوية وأشعة الكواكب وآثارها الكلية والجزئية التي لا يحيط بجزئياتها المفصلة إلا الواحد القهار وبكلياتها المجملة ألا هو، والراسخون في العلم يقولون ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾^(١٢٦) أي كلياتها وجزئياتها وثابتاتها ومتغيراتها، ثم يحصل من امتزاجها مواليد أربعة، إن اعتبر آثار الجو من السحب الساكنة والشهب الثابتة والثلوج والأمطار وغيرها من الأسباب.

وثانيها المعدنيات، وتغلب عليها الطبيعة الأرضية ولذلك تكونت في قعر الأرض وغورها.

وثالثها النباتات، وتغلب عليها المائية، ولذلك تقصد التوت^(١٢٧) من الأرض ويستقر فونها، وهو حيز الماء.

ورابعها الحيوان، وتغلب عليها الهوائية لمكان روحه الحيواني وهو بخار لطيف، ولهذا لا حياة لها إلا بالتنفس في الهواء وما يجري مجراه لترويح ما في جوفه من الروح الهوائي، ولكل من هذه المواليد مبدأ وسط ومعاد.

ولكل من هذه الأنواع حداً، نقص وكمال ودرجتا إفراط وتفریط، من أحدهما يتبدى إلى الآخر ينتهي، وآخر رتبة الحيوان وكمالها ومعادها هو الإنسان، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية وثمرته وخلاصته وغايته لا غيره، وهو عالم صغير ما دام كونه جزءاً من كلاً^(١٢٨) العالمين، وهو عالم كبير إذا استكمل ذاته بالعلم والعمل، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعاً عن الجسمانيات، وهو في هذا العالم باعتبار ملكوته الأسفل أفضل من ملائكة القوى والنفوس النباتية والحيوانية، ولذلك قيل فيه إعزازاً وإكراماً له للملائكة الأرضية: ﴿اسجدوا لآدم﴾^(١٢٩) فسجدوا إلا إبليس الوهم المطيع لإغواء الشيطان، المفضل المعارض

(١٢٦) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(١٢٧) أي تلة = مرتفع الأرض.

(١٢٨) كل ن ل كلي ن م.

(١٢٩) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

للملائكة العقول وأنوار البراهين، كان من الجن، لإجتناؤه في ظلمة البدن، ففسق عن أمر ربه وآيس من رحمه، وأبلس وأبى واستكبر وكان من الكافرين المجرمين، إذ الإصرار على الفسق عن أمر الرب والجحود والإنكار لنور العلم والبرهان، يوجب الكفر والحجاب، وقد خلق الله الوهم كالشيطان جناً في قعر ظلمة جهنم وأسفل درك الجحيم، ويغلب على مزاجه الطبيعة النارية التي هي أم الشهوة والغضب التابعين للهواء وهي القوة الشوقية ذات الشعبتين، الحرص والجاه، التي قال صلى الله عليه وآله في حقها: «أبغض إله عبد في الأرض الهوى»، آخذاً من قوله تعالى: «أرايت من اتخذ إلهه هواه»^(١٣٠) وفي العالم الأعلى حين ارتفاع كلمته إلى الدرجات العليا، ينزل هناك بالقياس إلى الملائكة العلوية منزلة نفسه هاهنا بالقياس إلى هذه القوى السفلية، فيصير خليفة لله مسجوداً لهم محسوداً لعدوهم وشيطان لعين، مخلوق من نار غضب الجبال والوجود الفاضل من عند واهب الحياة والجود، فائض على التفاوت كمالاً ونقصاً وبحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء وكدورة ومقتضى الحكمة الأزلية، لا يرتقي من نوع أخس إلى نوع أشرف إلا على سبيل الاستدراج وطريق الهويناء^(١٣١) فإن المبت لا أرضاً قطع، ولا ظهر أبقى^(١٣٢).

وتفاوت هذه المراتب في الخسة والشرف والكمال والنقص والخمود والفظنة والذكاء والبلادة، بحسب تفاوت الأمزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفاً وخسة، الأشرف فالأشرف والأخس فالأخس، والأسبق فالأسبق والألحق

(١٣٠) سورة الفرقان، الآية: ٤٣.

(١٣١) أي التؤدة والرفق والوقار والسكينة.

(١٣٢) في الحديث: لا تكرهوا على أنفسكم عبادة ربكم، فإن المبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، يقال للرجل إذا انقطع به في سفره وعطبت راحلته، أي أنه انقطع وبقي في طريقة عاجزاً لم يقض وطره، وفي فرائد اللال في مجمع الأمثال: أن المبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى، يقول الشارح: المبت المنقطع عن أصحابه في السفر، والظهر، الدابة، قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد في العبادة حتى هجمت عيناه، أي غارتا، فلما رآه، قال: إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، إن المبت، أي الذي يجد في سيره حتى يثبت أخيراً بارتكاب مجاز الأول، بضرب لمن يبالغ في طلب الشيء حتى يفوته.

فالألحق، هذا في عالم البسائط مرعى واجب الرعاية، بل هو محض الرحمة والعناية.

أما في عالم المركبات فالمرعى عكسه، كما هو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان، ثم الاستعداد مبذول من جهة إعداد أجرام الأفلاك وخزائن السموات ونفوسها، بسبب حركات أضوائها المعدلة لإفاضه الصور المحسوسة والمعقولة، الفائضة المثورة نثر لآلىء الأقطار وفيض درر الأمطار على مواد الأنواع والأشخاص، لإبراز ما في خزائن حقائقتها وعللها كما قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(١٣٣) وكما قال سبحانه: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾^(١٣٤)، وهذا الإنبات إما في هذا العالم، كنبت الأشجار المثمرة والحبوب المزروعة في الأراضي السفلية.

وأما في عالم الآخرة، كنبت أشجار الفكرية وحبوب الاعتقادات اليقينية المثمرة للمشاهدات، وبذور الكلمات الطيبة التي أصلها ثابت في أرض القلوب وهي أرض الجنة، وفرعها في جو ملكوت السماء ودار الجنة التي أرضها الكرسي وهو المفسر بالعلم، ولذلك يقال للعلماء الكراسي، تسمية المحل باسم الحال وسقفها عرش الرحمن، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات، كما أن الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله صلى الله عليه وآله: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها»، مادة لصور المعقولات، هما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود إلى سواقي كل ما له حظ من الوجود وقسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بأمر الله، الوهابة بإذنه.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(١٣٥) نص على كونها فعالة بأمر الله، وقوله حكاية عن روح القدس: ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾^(١٣٦)، سمى نفسه واهب صورة

(١٣٣) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(١٣٤) سورة ق، الآية: ٩.

(١٣٥) سورة التحريم، الآية: ٦.

(١٣٦) سورة مريم، الآية: ١٩.

غلام زكي عن خبائث الإجرام، ذكي بمعرفة الحقائق، فلا زالت الأشخاص العلوية معدة والعقول الفعالة فياضة بلا بخل وتقتير، ولا فتور وتقصير على كل جليل وحقير، ولو كان للذرة والبقعة استعداد قبول صورة أشرف الأنواع، لفاض عليها بلا تراخ وامتناع، إذ لا ضنة، ثم يسقي بماء واحد، هو ماء الوجود الفاض من بحر الإفاضة والوجود الذي لن يرح من سكوب الفضل سائلاً مائلاً، ومن منبع الكرم والعدل طائلاً نائلاً، ﴿ففتحن أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء﴾^(١٣٧) أي ماء الفواعل العلوية وماء القوابل السفلية، لتولد أنواع الكمالات وبروز أجناس الفضائل والخيرات من بينهما، ويفضل بعضها على بعض في الأكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة في الفواعل^(١٣٨)، كما قال: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾^(١٣٩) وبحسب الاستعدادات المخزونة في القوابل، كما قال: ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(١٤٠)، وقال: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(١٤١) فلا تحسبن عين الوجود والكرم، وينبوع ماء حياة الوجود والقدم غائرة بل تغور فائرة، وكيف يضمن بالشيء النزر اليسير من الذي سيان عنده القليل والكثير، وهذه الدعوى بعضها معلومة بالبرهان وبعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسية، التي ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار﴾^(١٤٢) ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها﴾^(١٤٣) وهي نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسد ودخان الجهل وسورة الغضب، اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة* الخصام، ومناظرة اللثام، واجعل بيننا وبينهم سداً علمياً وحجاباً نورياً لا تصل أيديهم وأبصارهم إلينا.

(١٣٧) سورة القمر، الآيتان: ١١ و ١٢.

(١٣٨) هذا المطالب بطولها، تكون تفسيراً وتأويلاً على حول آية ٤ سورة الرعد.

(١٣٩) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(١٤٠) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(١٤١) سورة القمر، الآية: ٤٩.

(١٤٢) سورة النور، الآية: ٣٥.

(١٤٣) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

• أي الذي هيج الشر.

تفريع مشرفي

فقد تقرر بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، وإن صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير وتكثر ونقص وشين ، ولا لفعله شر وآفة ونقيصة إلا ما هو من لوازم المعلولية وسمات المجعولية ، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود ومعدن الخير ، فما أحسن صنع كل شيء حيث كان الصنع والإعطاء منه تعالى على وجه يهتدي كل موجود إلى مصالح وجوده؟ ويؤدي إلى غايته ، ويستكمل ذاته بكمال يليق به ، كما قال : ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾^(١٤٤) .

ومن هاهنا يلزم أن يعود كل شيء إليه ، وأي حكمة وإتقان أتم وأحكم في الصنع والإيجاد من أن يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره ، وأي تربية من رب أجل وأعظم من أن يكون المربوب بها بسبب تحوله في النشآت وتطوره في الأطوار ، يبلغ إلى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، وهذا بعينه حال أفراد الموجودات العالية من البسائط ، والمركبات العقلية والجسمية ، إذ لكل موجود طبيعي أو نفساني أو عقلي غاية كمالية وصل إليها أو سيصل . فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لا يتفك عن غايته كما لا يتخلف عن فاعله ، وكل ما هو تحت الحركة والإتفاق ، فإن انحفظت عليه صورته وطبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلى إلى كماله وغايته سواء كانت عرضية كالحركات الأينية وغيرها أو جوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والإنسانية في الشؤون الوجودية الجوهرية ، فإن جميع الأشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتي فضلاً عن العرضي ، إذ البرهان قائم على أن الشيء لا يفعل لأجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو أعلى من ذاته ، والعرض أدنى منزلة من أن يكون للجوهر عرض فيه ، لأجله ينبعث منه الحركة ، والغاية أبداً لا تكون أدنى من الفاعل .

فقد علم أن الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون

وجودها أعلى من وجود تلك الجواهر، وتلك الغاية إن كان وجودها وجوداً قاصراً عن الكمال الأتم الوجودي، فلها غاية أخرى وأصله إليها إن كانت فوق الكون وغاية غايتها فوق الإبداع لإستحالة التسلسل، أو سيوصل إليها إن لم يكن لما أشرنا إليه، وإن لم ينحفظ عليه صورته، وكان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه في عالم التغالب والتضاد والقسر لا يكون دائماً ولا أكثرياً بل على سبيل الندرة والقلّة، ومع ذلك يؤدي إلى الطبع في كلا الجانبين القاسر والمقصور، وكل طبع وطبيعة فله غاية، ولغاياته غاية أعلى منه ومن غايته القريبة، وهكذا إلى أن ينتهي إلى غاية لا غاية وراءها لأنها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، وما قيل: أنه لا غاية في صنعه وفعله، إنه لا غاية وراء ذاته، لا إن فعله بلا غاية، كيف؟ وكل فعل لا غاية له يكون ناقصاً معطلاً وعبثاً باطلاً، والله سبحانه أجل من أن يصدر عنه شيء بلا حكمة وداع فيكون عبثاً والداعي نفس علمه وعنايته بالنظام الأعلى التي لا يزيد على ذاته.

فإن قلت: كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل، وبهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس إلى الفعل، ويقال له الغرض بالقياس إلى الفاعل، ومن حيث الوجود متأخر عن الفعل وبهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية، ولهذا اشتهر أن العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود، والواجب لا ماهية له فكيف يكون علة غائية للأشياء، وغاية متأخرة عن الأشياء.

قلت: كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى أنه لا ماهية له غير الوجود البحت، وكذا علمه بالأشياء عين ذاته كما مر.

فهذه الإعتبارات فيه ترجع إلى أمر واحد من غير تكثر ولا تغير، فيكون فاعلاً بما يكون به غاية، ويكون آخراً بما يكون به أولاً، ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾^(١٤٥) وإليه يرجع كل شيء كما منه يصدر كل شيء، وكم من آية من آيات القرآن تنطق وتصرح بهذا المعنى، مثل قوله: ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾^(١٤٦) وقوله: ﴿إليه المصير﴾^(١٤٧) ﴿إليه ترجعون﴾^(١٤٨) ﴿والينا

(١٤٧) سورة المائدة، الآية: ١٨.

(١٤٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨.

(١٤٥) سورة الحديد، الآية: ١٣.

(١٤٦) سورة الشورى، الآية: ٥٣.

ترجعون ﴿١٤٩﴾ ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ (١٥٠) إلى غير ذلك من الآيات المشيرة إلى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لا يعد ولا يحصى، ولولا أن الدخول في هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدي لدفع جميع الشبه الموردة في هذا المقام على إثبات الداعي والحكمة في فعله تعالى، يؤدي إلى الإطئاب الموجب للإسهاب، لكنت أن أسود فيه أوراقاً لأن كثيراً من الأقوام بين أن يطلوا الغاية وينكروا الحكمة في فعله تعالى، وبين أن يجعلوا الله ذا غرض في فعله، خارج ذلك الغرض عن ذاته، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا أن الحق الأول تام الفاعلية، وكل تام الفاعلية لابد أن يكون لفعله غاية، إلا أن الغاية يجب أن لا توجد خارجاً عنه، لأن الغاية الخارجة عن الفاعل إنما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات وطرف النهايات، ولأن الغرض المفروض في حقه كما يقوله المعتزلة هو أيضاً من فعله وخلقه، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق، وإلا يصير علة لنفسه ولأن كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمي بإيصال النفع إلى المستحق الفقير أو غير ذلك، لا خروج له عن كونه صادراً عن الفاعل، والكلام في صدوره عائداً لأن الغرض المحرض على الشيء سابق على ذلك الشيء، سبقاً في العلم ولحقاً في الوجود.

وقيل: جميع الممكنات لا ممكن، وإلا لكان قبل نفسه ولأن الغرض اللاحق في الوجود لا يمكن تحصيله إلا لغرض سابق عليه، إذ لو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زائد، فليجوز في إيجاد الوجود عرياً عن الأغراض.

وكذا الغرض الثاني يستدعي غرضاً ثالثاً، وهلم جرا، فلا يمكن إيجاد الوجود ما لم يتقدم عليه أغراض لا نهاية لها، هذا محال والموقوف على المحال محال، وهو إيجاد الوجود لكن لا ريب في كذبه، فعلم أن الفاعل التام لا غرض له في فعله من ما تحته ولأن الداعي الباعث للشيء على إيجاد شيء مستخدم له بتحصيله بل مستبعد، ومن الذي يستبعد المعبود المسجود، ومن الذي يستخدم المخدم المقصود، فلا مقصود له إذن في فعله غير ذاته، فإذن لا علة لصنعه ولا

(١٤٩) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

(١٥٠) سورة البقرة، الآية: ١٥٦.

غاية لفعله إلا ذاته ولذلك قال تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾^(١٥١) لأنه يفعل لأجل ذاته التي لا يعلم كنهه إلا هو، ﴿وَهُمْ يَسْأَلُونَ﴾^(١٥٢) لأن غاية أفاعيل المخلوقات خارجة عن فواتها وليس معنى ذلك أنه لا غاية لفعله وصنعه أصلاً، كما يقوله الأشاعرة في حقه. تعالى عما يقوله الظالمون، وليس أن السؤال عن لمية فاعليته تعالى إنما منع عنه، لأن السؤال يحرق اللسان أو النظر في طلب اللمية حرام أو لأنه لا ينتهي إليه الحجة، إذ الأقسام كلها باطلة بل لأن العلة هناك والداعية والإرادة كلها عين ذاته تعالى، والذاتيات لا تعلل ولا يسأل عن علتها ولا يبحث عن لميتها، ولكن إذا كان للشيء ذات وذاتي، وفاعل خارجي ولا حق عرضي، فيصح السؤال عن لميته وماهيته وربما كان شيء واحد ماهية لشيء، لمية لشيء آخر، فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه.

مثلاً إذا سألت وقلت: لم جعلت النار في هذا العالم؟ تجاب: بأنها جعلت لنضج المواد وطبخ المطاعم، وإذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد وطابخة للمطعمات؟ فلا تستحق الجواب لأنه سؤال باللّم عن الماهية من حيث أنها ماهية بخلاف الأول، فإنه سؤال عنها بما هي لمية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١٥٣) مقيداً بلام التعليل، أشعار بأن خلق الجن والإنس لأجل غرض العبادة إلا أن هذه الغاية راجعة إليهم لا إلى خالقهم، لأن المقصود من التبعّد له وصولهم إلى سعادتهم، وهي المشاهدة له بفنائهم عن فواتهم ويقائهم بذاته تعالى، وهي لا تحصل إلا بالمجاهدة والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد، ومشاهدة المعشوق والوصول إليه غرض العاشق وحظه لاحظ المعشوق، وإنما حظه وابتهاجه بذاته المحبوبة له ولغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب ومعشوق لذاته ولغيره، وعاشق لغيره عشقاً بالتبع^(١٥٤) بواسطة عشقه لذاته، إذ ما يصدر عن الحبيب حبيب، ولهذا قال:

(١٥١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(١٥٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(١٥٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(١٥٤) وفي الحاشية بخطه قلم سره: كما قال العارف الشيرازي:

سايه معشوق اكر افتاد برعاشق چه شد ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود

﴿يحبهم ويحبونه﴾^(١٥٥) فمحببتهم له عين محبته لهم لأنه هو الذي يدعوهم إلى دار السلام ويجذبهم لإستماع الكلام.

وفي الحديث القدسي: «طال شوق الأبرار إلى لقائي وأنا أشد شوقاً إلى لقائهم»، ولولا دعاؤه إياهم وجذبه، لما اجتراً أحد على هذا الإقدام، وشرب جرعة من هذا المدام، المسكر لعقول أولي الأبواب فما للتراب ورب الأرباب.

وبتقرير هذه المحبة الإلهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه السلام: كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف، أي غاية وجودي وكمال إشراقي وظهور نوري اقتضى لأن أعرف للخلق كنه جلالي ليشتاقوا إلى مشاهدة جمالي بقوة أنوار رحمتي الفائضة عليهم، كما قال: ﴿الله نور السموات والأرض﴾^(١٥٦) فكما إن وجوده سبب لإفاضة الوجود على الأشياء، فكذا ظهوره سبب لإفاضة النور عليها، فلهذا السبب وجود أفعاله يكمل ويتم بوجوده وكذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته، فجميع الموجودات يستبحون له، ويسجدون لأجل مناسبة الوجود ومشابهة النور، إلا أن هذه المناسبة والمثابة في النفوس الكاملة الإنسانية أكثر وأنور وأظهر وأشهر، كما قال عليه السلام: «ما خلق الله شيئاً أشبه به من آدم»، فلذلك قال بعض العارفين شعراً:

چو آدم رافرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرای نهادیم

فصل

واعلم أن أكثر من استصعب إشكال وقوع الشر في بعض الأفعال، طائفة زعموا أن الباري جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفساني الذي يوجد في الحيوان، وبعض منهم زعم أن الأمور الكلية وعظائم الاجرام السماوية ما خلقت إلا ليتفجع هو وأمثاله حتى إذا لم يكن للشيء منفعة لأجلهم لعدوه عبثاً، ثم إنك قد علمت أن الشر عدم أو عدمي، والعلم لا

(١٥٥) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(١٥٦) سورة النور، الآية: ٣٥.

يستدعي فاعلاً أصلاً بته، كما زعم حول المجوس وعبور المعتزلة، وكذا العدمي من حيث أنه عديم إنما الفاعل للوجود والوجودي بما هو وجودي.

فلو قال قائل: لم فعل الشر وما فاعله وجاعله؟

قيل: المعلوم^(١٥٧) كله بحسب الفرض خمسة أقسام، خير محض، أو الخير الغالب، أو شر، محض، أو شر غالب عليه، أو ما يتساويان فيه، ولن يدخل في حيز الوجود من هذه الخمسة إلا اثنان، خير محض أو الخير غالب عليه، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها في حضيض الشر المساوق للعدم، فمن القسم الأول وهو البريء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول ونحوه كعالم الأفلاك، إذ هما مبرآن عن الشرور والفساد الناشئان من سنخ التضاد ولا تضاد في هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد، ومثال القسم الآخر عالم العناصر لإشتغالها على التضاد الموجب للتفاسد، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد، ولولا الكون والفساد ما صح وجود أشخاص غير متناهية من الأنواع العنصرية، إذ لا يصح حصول المركبات إلا بتفاعل البسائط، ومن ضرورة التفاعل تضادها، فصح أن لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ غير المتناهي ولتعطل العالم العنصري عن الحياة، وبقي على العدم البحث أكثر ما يمكن، فالذي يعد شراً لا يوجد إلا على سبيل الندور والشذوذ، أما في بسائطها كما في النار المحرق والماء المغرق.

وأما في المركبات كما في الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك، وفي الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها في نار جهنم، سواء كانت حلالاً أو حراماً، أنظر كيف شرط دخول الجنة بنهي النفس عنها في قوله تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾، فإن الجنة هي المأوى^(١٥٨)، إذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله: «حَفَّتْ النار بالشهوات، لكن نهي النفس وقبض عنان جموحها مما يصعب على الإنسان، فلذلك قال صلى الله عليه وآله: «حَفَّتْ الجنة بالمكاره».

(١٥٧) المعلول ن م.

(١٥٨) سورة النازعات، الآيتان: ٤٠ و ٤١.

ثم إذا وقع النظر إلى النظام الكلي فهو خير، من حيث أنه ما صح الوجود مشتملاً على الخير والنظام الأبلغ إلا ويلزمه ذلك، مع أنه ينفع في أشياء آخر كما أشرنا إليه : لو لم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففي فساد بعض كون أبعاض كثيرة ولو انتفى هذا الفساد الجزئي يلزم منه الفساد الكلي، على أن فساد صورة يلزم كون صورة أخرى من هذه المادة بعينها، فلم يخرج من إقليم الوجود المؤدي كل شيء منه إلى غاية أخيرة هي ذات المعبود.

وكذا لو انسلخ الإنسان عن الفطرة الأدمية بواسطة الجهل أو الرذيلة الأخرى، ومسح نوعاً آخر قرداً أو خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال، بل دخل في كمال وجودي آخر وليس لكل فرد خيرية إلا بحسب نوعه الذي له، وكون الكلب كلباً لا نوعاً آخر لا يعد شراً له بل يعد خيراً له، لأنه نحو وجوده الذي لن يوجد ماهيته إلا بهذا النحو، ومعنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه وتهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللاتقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبي الحاصل له بارتكاب المعاصي واقتراف السيئات شدة وضعفاً، فيختلف بها مدة عقابه طولاً وقصراً، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : «وتعذيبكم لطف وسخطكم رضى»، ومعنى العذاب الدائم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروخانية وبطلان استعداداته عنه رأساً للوصول إلى جنة السعداء، فلم يزل ولا يبرح عن جحيم الأشقياء.

وبالجملة الشر الذي يعد آفة ليس ما يرجع إلى النقصان الذاتي الذي لبعض الأنواع بالقياس إلى ما هو فوقه، فإن ذلك من لوازم الحقائق الإمكانية المتفاوتة في درجات القرب والبعد من الخالق الأكبر، فالأقرب منه أشرف من الأبعد، والأبعد أخس بحسب مراتب بعده، إذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله وغايته، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته في الفطرة الأولى، فلا شرية هناك في الوجود بل في الاعتبار العقلي، والإشارة العقلية إلى ذاته من حيث هي هي، بل ذلك الشر هو عدم ذات أو عدم كمال لذات لها أوله أن تكون موجودة ولكن لم يوجد، فهذا يعد شر وآفة، وقد علمت أن مثل هذا الشر يقع في أفراد نادرة وفي أوقات قليلة، ويختلف أيضاً بالإضافة قرب شر بالقياس إلى فرد نوع يكون خيراً بالقياس

إلى فرد أنواع أخرى، كالشهوة والغضب، إذ هما آفتان شران بالإضافة إلى النفس الناطقة لأن كمالها في تسخيرهما، ليحصل لها الهيبة الاستعلائية على البدن وقواه ليتمكنها التحلي بالفضائل العقلية والتخلي عن الرذائل الحيوانية وهما خيران كماليان بالقياس إلى سائر النفوس الصامته، إذ بهما فاقت الحيوانات على الأنواع النباتية.

وليس لك أيضاً أن تقول: لم لم يحصل هذا القسم الثاني بريئاً عن هذا الشر، لانا نقول هذا محال في هذا القسم، وإلا جعل غير نفسه، فإن لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الأول، يلزم ترك القسم الآخر من قسمي الخير وفيه أنواع كثيرة وأشخاص غير متناهية كلها من أفراد الخير، فيكون تركه شراً كثيراً، ومن المستحيل أن يجعل ناراً تمس ثوباً ولا مانع من الحريق ولا تحرقه، فإذا نظرت إلى حال الذي أحرق ثوبه بالنار، وكمية تضرره به، وكمية انتفاعه بوجود النار في عمره لم تجد بينهما نسبة، هذا في ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع؟ ولم يكن لذلك الشخص إلا التضرر فحسب، كان حسناً بالقياس إلى نظام ذلك النوع، كما يقطع عضو لصلاح بدن.

وإذا نظرت إلى النظام الكلي فلا شر على أن أمثال هذه الوقائع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت، ومع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الأسفل على وجه لا يمكن أفضل منه، ثم مع اللتيا والتي، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة إلى بسيط الأرض التي هي حقيرة بالنسبة إلى الأفلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل، المقهور تحت أيدي النفوس المظلموسة تحت أشعة العقول، الأسيرة في قبضة الرحمن، ولا نسبة له إلى جناب الكبرياء، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الأشياء، وليس مع وجوده وجود ما، يسمى غيراً وظلمة وعدم، ﴿جاء الحق وزهق الباطل﴾^(١٥٩) ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾^(١٦٠) من قصوره عن الأفعال وفتور فعله عن تصوير الأمثال والأشكال وجلّ جناب السلطنة عن أمثال هذا الخيال.

(١٥٩) سورة الإسراء، الآية: ٨١.

(١٦٠) سورة الصافات، الآية: ١٨٠.

فصل

فقد لاح أن الخير أفعاله بالقصد الأول، والشرور داخله في أفعاله بالقصد الثاني بالتبع، فلا يستدعي فاعلاً آخر بته، بل الخير وجودي ذاتي له مرضي به، والشر عرضي عديمي غير راض به، ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١٦١)، والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة، فلا يحتاج إلى فاعل العدمية وما بالذات أسبق مما بالغير، فقد عرفت معنى قوله: سبقت رحمتي غضبي، ومعنى قوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾^(١٦٢)، فهذا لا يضيف هو تعالى إلى نفسه إلا الخير دون الشر، كما في قوله: ﴿بيدك الخير﴾^(١٦٣) وما تعرض للشر وفي قوله: ﴿أم أراد بهم ربهم رشداً﴾^(١٦٤).

وعلى هذه السنة جرت طريقة الأنبياء والأولياء عليهم السلام نحو قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾^(١٦٥) وما قال: وإذا أمرضتني، بل أضافه إلى نفسه الذي هو عبارة عن زوال الصحة وقول أصحاب الكهف: ﴿آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً﴾^(١٦٦) تأمل دقيقة مخفية في قوله: ﴿قل كل من عند الله﴾^(١٦٧) أي الخير والشر كلاهما من عند الله، وما قال: من الله، بل وسَّط: صيغة العند، إيهاماً بأن الخير من الله لكونه وجودياً والشر من عنده نشأ، أي هو من فعله لا من ذاته كما قال لرسوله صلى الله عليه وآله: ﴿قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق﴾^(١٦٨) جعل إضافة الشر من ناحية عالم الخلق الذي منه عالم العناصر المنشئ للشر، ولم يصف الشر إلى عالم الأمر الذي هو خير كله فدل على أن منشأ الشر الخلق، لا الأمر، وإذا كان الأمر

(١٦١) سورة الزمر، الآية: ٧.

(١٦٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٤.

(١٦٣) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.

(١٦٤) سورة الجن، الآية: ١٠.

(١٦٥) سورة الشعراء، الآية: ٨٠.

(١٦٦) سورة الكهف، الآية: ١٠.

(١٦٧) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(١٦٨) سورة الفلق، الآيتان: ١ و ٢.

الذي هو عبد من عباده في تفسير ابن عباس رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿والله غالب على أمره﴾^(١٦٩) منزهاً عن فعل الشر، مع كونه ممكناً مشوباً بالنقص الإمكانى، فكيف يليق فعله بالواجب الذي هو محض الخير من كل الوجوه؟ تعالى عنه علواً كبيراً.

وإذا عرفت سر قوله تعالى جواباً لإعتراض الملائكة عليه: ﴿أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ (إلى قوله) إني أعلم ما لا تعلمون^(١٧٠) أي في ضمن شر قليل خير كثير لن تجوز عنايتي تضييعه وإهماله، بل توجب رحمتي إعماله.

تبارك من أجرى الأمور بحكمة
كما شاء لا ظلماً أراد ولا مضماً
فما لك شيء غير ما شاء الله شاءه
فإن شئت طب نفساً، وإن شئت مت كظماً
والله أعلم بالسرائر والأسرار.

(١٦٩) سورة يوسف، الآية: ٢١.

(١٧٠) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

المفتاح السادس

في ماهية الميزان، الموضوع في القرآن، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في بيان الحاجة إليه وتحصيل هليته

وإذ قد حان إنجاز ما وعدنا، وانصرام سلسلة ما سردنا، فحقيق بنا أن نذيل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بأبناء قوم رقود في مراقد الغفلات، هجوع^(١) في مهاجع الجهلات لتتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع أبدانهم، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٢).

اعلم أنك تاجر ورأس مالك حياتك القصيرة وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زاد سفرك إلى معادك، وفائدة حياتك الأبدية بقاء الله بتحصيل مرضاته، وخسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حياتك الأبدية.

واعلم أن الناقد بصير ولا يقبل منك عند اللقاء إلا الخالص من ذهب المعرفة وفضة العمل، فأوزن حسناتك بميزان صدق واحسب حساب نفسك قبل أن تحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك. فالموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ فهو في عيشة راضية، وأما من

(١) أي النوم في الليل.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٦.

من خفت موازينه فأمه هاوية^(٣) فحتم بك أن تتلافى أمرك قبل توافي عمرك. فإنك لن تلحقه بعد فواته، ولا تدركه إذا أزف آن وفاته.

در مستني ماچو بوي هشياري نيست
غافل منشين كه وقت بيكاري نيست
بیدار شواز خواب كه داري در پيش
خوابي كه در او امید بيداري نيست

واعلم أن المعقولات بحسب إمكان الطلب والكسب واستحالاته ثلاثة أقسام:

أحدها ما لا يمكن طلبه لحصوله وجلاته.
وثانيها ما لا يمكن أيضاً لصعوبته وخفائه.

وثالثها ما يمكن بتحصيله من وجه ويستحيل من وجه آخر.

ووجه الحصر هو: أن الأمور إما إن كانت حاضرة بالفعل والوجوب أو بالقوة والإمكان، والثاني هو الكسبيات، والأول على ثلاثة أقسام بحسب انقسام الحامل له: لأن الإنسان مجموع حاصل من أمور ثلاثة: حس ونفس وعقل كما عرفت فالحاضر في الحواس يسمى حسيات، وهي تنقسم أقساماً جمّة بحسب انقسام مواضعها وحواملها ظاهرة وباطنة وهي من النعم التي أسبغ الله علينا وأحسنها إلينا، والحاضر في النفس يسمى وجدانيات وذلك مثل الألم واللذة والحاضر في العقل يسمى أوليات وما يجري مجراها، وذلك مثل تصور الوجود ونفيه والوحدة والكثرة بنفي أو إثبات يسمى حيثث تصديقات، ونسبة التصديق إلى التصور كنسبة الوجود إلى الماهية وكنسبة الصورة إلى المادة والفصل إلى الجنس،، ويشمل هذه الأقسام كلها إسم واحد وهو البديهيّات لكونها أوائل غريزية في فطرة الإنسان، وهي مما لا يمكن تحصيلها لحضورها مغافصة^(٤) بلا اختيار منه، وتحصيل الحاصل محال إذ لا بد لما لا يكتسب من نوع اختيار.

(٣) سورة القارعة، الأيتان: ٦ و٧.

(٤) أي فاجأه وأخذ على غرة منه أي على غفلة.

وهذه ملقاة إلينا من بحر العلم الأزلي بواسطة نفث روح القدس كما قال الله تعالى : ﴿الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾^(٥) ولولاها ما يتأتى لنا استعمال المجاهيل واستنباط الدلائل إذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فأنعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها إلى الثواني الكسبية .

فهذه أقسام الأشياء الحاضرة في الذهن حضوراً واجباً ضرورياً وحصولاً إمكانياً استعدادياً، والأول سميناه أوليات، والثاني سميناه كسبيات، وإلى هذين النوعين من العلم أشار قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتفقوا من طيات ما كسبتم﴾^(٦) . هو الكسبيات ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾^(٧) هو الأوليات المغروسة في أرض الفطرة ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾^(٨) هو الوهميات الكاذبة بالطيب^(٩)، هو المبادئ البرهانية .

وأما القسم الثاني وهو أن تكون الأمور حاضرة خارج الذهن، فهو إما أن يكون موجوداً في العين أو لم يكن . فإن كان موجوداً في العين وهو جميع عالم الأجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لأن عالم الأجسام ظاهراً محسوساً وباطناً معقولاً، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : «أرنا الأشياء كما هي»، فدل على أن الأشياء التي نراها بالحواس ليست كما هو محسوس صرف بل في بواطنها أسرار مخبوءة معقولة . فمن الوجه الذي هو محسوس، لا يمكن طلبه لحصوله، بل من الوجه الذي هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه إلى معقوله، ومن هذا يظهر بطلان قول من ظن أن الأشياء لا يمكن اكتسابها . لأنه يلزم إما تحصيل الحاصل أو طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب ويفتح باب الجبر ويعطل الإنسان عن تحصيل العلوم، مع أن الأمر بتحصيلها وارد في جميع الشرائع والأديان من أصحاب البرهان والإيمان، خصوصاً في شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق ألف مرة .

ومن الغلاة في هذا الباب صاحب التفسير الكبير في أكثر كتبه خصوصاً في المحصل وفي التفسير حيث بالغ فيه ، ونحن بحمد الله قد فككنا عقده وحللنا

(٥) سورة العلق، الأيتان : ٤ و ٥ .

(٦ و ٧ و ٨) سورة البقرة، الآية ٢٦٧ .

(٩) بالطيب أي بموضع الطيب .

شبهته كما سيجيء، وإن لم يكن موجوداً أصلاً لا في خارج الذهن ولا فيه، فلا يمكن طلبه وكسبه لإستلزامه طلب المجهول مطلقاً. فعلم أن طلب الإنسان علوم الأشياء وحصولها بوسيلة ما هي حاضرة في ذهنه من التصورات والتصديقات، فهي من جهة إصالها إلى تصورات الأشياء تسمى حدوداً وما يتبعها، ومن حيث إصالها إلى التصديق بها بصيرورتها مادة الحجج مادة قريية، تسمى براهين وما يردفها، كما هو مشروح في كتب هذا الفن.

والبحث من كلا الموصلين من حيث إصالهما إلى استعمال المجهولات يسمى ميزاناً، والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التي سيأتي ذكرها، وهي موازين القسط الموضوعة يوم القيامة. ﴿فلا تظلم نفس شيئاً﴾^(١٠) ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾^(١١) وذلك، ﴿إذا الصحف نشرت، وإذا السماء كشطت﴾^(١٢) أي صحف النفوس نشرت بعدما كانت مطوية في البدن، وسماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه، ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله﴾^(١٣)، وتنوح ﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾^(١٤)، ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾^(١٥) فهما وزنت فكرك الصائب ورأيك الثاقب وهو عمل قلبك الذي هو أصل أعمالك، بأي واحد منهما استقام قدمك في الصراط واستوى قلبك على عرش الحق، واستويت أنت ومن معك في سفينة الصدق والنجاة التي ﴿بسم الله مجراها ومرساها﴾^(١٦)، فنقول: ﴿الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين﴾^(١٧)، فهو الفكر الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: «تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة»، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾^(١٨) والمأمور في قوله: ﴿أو لم

(١٥) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(١٦) سورة هود، الآية: ٤١.

(١٧) سورة المؤمنون، الآية: ٢٨.

(١٨) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

(١٠ و ١١) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

(١٢) سورة التكوين، الأيتان: ١٠ و ١١.

(١٣) سورة الزمر، الآية: ٥٦.

(١٤) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

بتفكروا في أنفسهم ﴿^(١٩) الآية، ويقول: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ ^(٢٠)، ويقول: ﴿انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ ^(٢١).

المشهد الثاني

في الاستدلال على تحقيق ماهيته بآيات القرآن

قال تعالى : ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ ^(٢٢) وقال : ﴿والسما رفعها ووضع الميزان، ألا تطفوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ ^(٢٣) : ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾ ^(٢٤).

وقد علمت فيما سبق أن متشابهات القرآن ليس يجوز فيها الاقتصار على المحسوس الصرف في معانيها، ولا أيضاً الحمل على التأويلات المجازية الخارجة عن حقائق ظواهرها، بل كما مر تحقيقه : فالعلم القطعي حاصل لأهل البصيرة المنورة بأنوار الكلام، بأن الميزان النازل من السماء الوارد على قلوب الأنبياء، المصحوب إنزاله لإرسال الرسل، المقرون ذكره بذكر الكتاب والإيحاء، المشفوع وضعه لرفع السماء، ليس المراد به ميزان البر والشعير، ولا معيار مقدار الدراهم والدنانير من الذهب والفضة وسائر أمتعة الدنيا وآلات الشعير، وحلي أهل ذوبان النار، وتجميد الزمهرير، بل الذي يناسب الوحي والإنزال ويلائم الهداية والإرسال، وتوجب الإقامة به الاستقامة على الطريق والقيام بالحق عند المهيمن المتعال، هو الميزان الذي يعرف به حساب ميكائيل والأفكار ومثاقيل الأنظار، ليعلم بها كل أحد مقادر علمه وعقله وميزان فكره

(١٩) سورة الروم، الآية : ٨.

(٢٠) سورة الأعراف، الآية : ١٨٥.

(٢١) سورة يونس، الآية : ١٠١.

(٢٢) سورة الحديد، الآية : ٢٥.

(٢٣) سورة الرحمن، الآيات : ٧ و ٨ و ٩.

(٢٤) سورة الإسراء، الآية : ٣٥.

ونظره وغاية سعيه وعمله وحساب رزقه وأجله المعلوم عند الله وعند أوليائه ورسله. فإن لكل مخلوق رزقاً خاصاً معلوماً وبحسب كل رزق أجل مكتوب وحساب محسوب، والأرزاق متفاوتة في الأكل متفاوتاً عظيماً وكيفاً، نفعاً وضراً، صفاء وكدرأً، لباً وقشراً. فكذا الأعمار والأجال ورزق الإنسان مباين لرزق سائر الحيوان، وكذا رزق قلبه يخالف رزق قلبه، ورزق روحه يخالف رزق نفسه. فتفاوت بسبب ذلك الحياة والبقاء. فمن كان طعامه وشرابه عند ربه كانت حياته وبقاؤه بقاء ربه، كما قال سبحانه: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾^(٢٥).

المشهد الثالث

في الإشارة إلى أقسام الأغذية المعنوية، التي لبواطن
الأقوام بحسب غرائزهم وطبائع عقولهم في الاغتذاء بها، والتقوى
عند الانهضام بالانضمام ليعلم بها أحوال الموازين

قال الله عز وجل مخاطباً لنبيه المنذر لكافة البشر صلى الله عليه وآله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾^(٢٦)، اعلم أن هذه الدعوة دعوة إلى القرآن، لأنه بمنزلة مائدة نازلة من اسماء إلى الأرض، لأنها نازلة بالوان ما، فيها من الأطعمة من اسماء عالم العقول إلى أرض النفوس، التي فيها غرس أشجار الآخرة، وفيها لكل صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم كما مرت الإشارة إليه. ففيها لأهل الخصوص أغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة. فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة والخطابة لقوم ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسطة في اللطافة والكثافة على حسب مراتبهم ومقامهم إلى أن تنتهي الأغذية في الثقاله والسفالة إلى حد القشور والنخالة، وهي للعوام الذين درجتهم درجة البهائم والأنعام، كما قال الله تعالى: ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾^(٢٧)، فأغذيتهم كأغذية الدواب والأغنام. فإن

(٢٥) سورة آل عمران، الآيتان: ١٦٩ و ١٧٠.

(٢٦) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٢٧) سورة النازعات، الآية: ٣٣.

الغذاء من جنس المتغذي بالفعل ومن نوعه بالقوة . فتعليم القرآن والدعوة بالآيات لكل قوم ينبغي أن يكون بما يناسبهم ويلائم أذواقهم ويوافق أمزجة قرائحهم ومشارب أرواحهم . فالمدعو إلى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم . فالحكمة إن غنى به أهل الموعظة أضربهم ، كما يضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير ، والمجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة ، اشمازوا عنها كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الأدمي ، والجدل أن استعمل مع أهل الجدل لا بطريق الأحسن كما يستفاد من هذه الآية لا ينفعهم ، وكان كمن غنى البدوي بخبز البر وهو لم يالف إلا التمر ، والبلدي غني بالتمر وهو لم يالف إلا بالبر .

فبالحري أن يكون للمعلم الذي يوجد عنده أقسام الأغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخاصة عند الله والموعظة الحسنة المزوجة بالبرهانيات والمجادلة البحثية الكلامية ، فضلاً عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة^(٢٨) التي كانت في قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة وغيرهم شائعة بين المتعلمين ، ﴿حتى جاء أمر الله﴾^(٢٩) ﴿أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾^(٣٠) أسوة حسنة بآيينا المقدم ووالدنا المقدس المكرم كما قال : ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾^(٣١) الآية . حيث حاج خصمه فقال : ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾^(٣٢) فلما ظهر أن ذلك لا يوافقه وليس حسناً عنده ، حتى قال : ﴿أنا أحيي وأميت﴾^(٣٣) ، عدل في إطعامه إلى الأوفق لطبعه والأقرب إلى قريحته . فقال ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾^(٣٤) ولم يرتكب الخليل عليه السلام الإلحاح واللجاج في تحقيق عجزه عن إحياء الموتى ، إذ

(٢٨) النية أي لم ينضج ولم يطبخ - الفجة أي غير ناضج .

(٢٩) سورة الحديد ، الآية : ١٤ .

(٣٠) سورة التوبة ، الآية : ٣٣ .

(٣١) سورة الممتحنة ، الآية : ٤ .

(٣٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٨ .

(٣٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٨ .

(٣٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٨ .

علم أن ذلك يعسر على فهمه، فإنه كان يظن أن القتل إماتة وإن التوليد إحياء من جهته وتحقيق ذلك لا يلائم قريحته ولا يناسب حد عقله وبصيرته، ولم يكن من قصد الخليل عليه السلام إفنائه بل إحيائه والتغذية بالغذاء الموافق إحياء وإبقاء، واللجاج بالإرهاق^(٣٥) إلى ما لا يوافق إفناء. فهذه الدقيقة لا تدرك إلا بنور الهداية المقتبس من إشراق عالم النبوة.

فإذا تقرر هذا وتبين أن الأغذية القرآنية مختلفة الألوان حسب اختلاف أصناف الإنسان، فاحتيج إلى معيار صادق وشاهد حق، به يعرف كل أحد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من أقسامها لنفسه ولغيره كما قال تعالى: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾^(٣٦).

فاعلم أن الله تعالى قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أنزل من السماء ليعرف بها موازين النقود العقلية ومكايل الأغذية الروحانية والأرزاق المعنوية ويفهم حقها من باطلها ورائجها في سوق الآخرة من زيفها وعلمنا بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله كيفية الوزن بها ومعرفة أقسامها الخمسة، ومستقيمها عن مائلها، فعرفناها إتباعاً لله وتعليماً من كتابه المنزل على رسوله ونبيه الصادق المصدق، حيث قال: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾^(٣٧).

المشهد الرابع

في أن معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان، يستفاد من نفس القرآن، بتعليم الله ورسوله

فإن قال قائل: فما القسطاس المستقيم، قلنا: هو الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالى في كتابه وعلم أنبياءه الوزن بها، فمن تعلم من كتابه ورسوله الوزن بها فقد اهتدى، ومن عدل عنها إلى الرأي وعمل بالقياس، فقد ضل وتردى وغوى فهوى.

فإن قلت: أين الميزان في القرآن، وهل هذا إلا إفك وبهتان؟

(٣٥) رفق أي ظلم.

(٣٦) سورة البقرة، الآية: ٦٠.

(٣٧) سورة الإسراء، الآية: ٣٥.

قلنا: ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^(٣٨) ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٣٩) أتزعم أن الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة، أتوهم أن الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾، هو الطيار والقبان، ما أبعد الحساب وأبعد هذا البهتان، فاتق الله ولا تتعسف في التأويل، واعلم يقيناً أن هذا الميزان هو ميزان معرفة الله سبحانه، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن به من أنبيائه عليهم السلام، كما تعلموهم من ملائكته، فالله هو المعلم الأول، والثاني جبرائيل: وثالث المعلمين هو الرسول صلى الله عليه وآله فالخلق كلهم يتعلمون من الرسول، ما لهم طريق في المعرفة سواه.

فإن قلت: فبِمَ يعرف ذلك الميزان صادقاً أم كاذباً؟

قلت: بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبي والأئمة عليهم السلام، فكما أنك تعرف ميزان الذهب والفضة وصدقه ومعرفة فرض دينك إذا كان عليك دين، حتى تقضيه تاماً من غير نقصان، أو كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلاً من غير رجحان، فدخلت سوقاً من أسواق المسلمين وأخذت ميزاناً من الموازين، فقضيت أو استقضيت الدين حقاً وعدلاً، فإن عرض لك شك في بعض الموازين أخذته ورفعته ونظرت إلى كفتي الميزان ولسانه، فإذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل إلى أحد الجانبين، ورأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت أنه ميزان صحيح صادق، فلو قيل لك: هب إن اللسان قد انتصب على الإستواء وإن الكفتين تحاذيتا بالسواء، فمن أين تعلم أن الميزان صادق؟ تقول في جوابه: إني أعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لي من مقدمتين إحداهما تجريبية، والأخرى حسية، فالتجريبية أن الثقيل يهوي إلى أسفل وأن الأثقل أشد هويًا، والحسية أن هذا الميزان لم يهوى إحدى كفتيه، بل حاذت

(٣٨) سورة الرحمن، الآيات: ١ إلى ٩.

(٣٩) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

الأخرى محاذاة مساواة، فبهاتين المقدمتين يلزم قلبي نتيجة ضرورية وهي استواء هذا الميزان، وإن إحدى الكفتين لو كانت أثقل لكانت أهوى.

ثم إن قيل لك: فبم تعرف الصنجة^(٤٠) والمثقال، فلعله أخف وأثقل من المثقال؟

فتقول: إن شككت فأخذ عياره من صنجة معلومة عند الإداء قابلتها بها فإذا ساوى علمت أن المساوي للمساوي للشيء مساو له.

فإن قيل لك: هل تعلم واضح هذا الميزان؟ تقول لا، وما الحاجة إليه، وقد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل أكل البقلة، ولا أسأل من المبجلة^(٤١) فإن واضح الميزان لا يراد لعينه بل يراد بصحة الميزان وكيفية الوزن به، فإن ذلك يطول ولا يظفر به في كل حين مع أنني لفي غنى عنه، وكذلك الحال في معرفة ميزان المعارف الإلهية وكيفية الوزن به.

وجميع ما ذكر في ميزان الذهب وغيره حكايات ومثل يوجد حقائقها بهذا الميزان، وأزید عليه بأننا نعرف واضعه ومعلمه ومستعمله، فكان واضعه هو الله، ومعلمه جبرئيل، ومستعمله إبراهيم الخليل وابنه محمد، وسائر الأنبياء والأولياء عليهم السلام وقد شهد الله لهم بالصدق، لكنه ميزان روحاني يوزن به في عالم الآخرة فلا يساوي الميزان الجسماني، ومن أين يلزم أن يساوي الموازين الدنيوية، وهي مختلفة متفاوتة في الصور، فإن القبان ميزان والطيار ميزان، بل الإصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية، والمسطرة ميزان لمقادير الأبعاد والخطوط والشاقول ميزان لتحقيق الاستقامة، والكل وإن اختلفت صورها مشتركة في أنها يعرف بها الزيادة من النقصان وكذا ميزان الشعر، أي العروض، إلا أنه أشد روحانية من سائر الموازين الجسمانية، ولكنه مع ذلك غير متجرد عن علائق الأجسام لأنه ميزان الأصوات وهي غير منفصلة عن الجسم، وأشد الموازين روحانية ميزان يوم القيامة، إذ به توزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم والمعرفة والإيمان لا تعلق لهما بعالم الأجسام، فلذلك ميزانه روحانياً صرفاً، كذلك ميزان

(٤٠) أي ما يوزن به كالرطل.

(٤١) أي ذات بقل.

القرآن للمعرفة روحاني صرف، لكن يريك تعريفه في عالم الشهادة لغلاف، ذلك الغلاف الالتصاق بالأجسام فإن لم يكن هو جسماً فإن تعريف الغير في هذا العالم لا يمكن إلا بمشاهدة ذلك بالأصوات، والصوت جسماني، وبالكتابة، وهي أيضاً كذلك، هذا حكم غلافه وإنما هو في نفسه روحاني محض لا علاقة له مع الأجسام، إذ يوزن بها معرفة الله وملكوته الخارجة عن حد عالم الأجسام المقدس ذاته وصفاته وآياته عن الكمية والجهات والأحياز، لكن مع ذلك ذو عمود وكفتين مرتبطتين بالعمود، والعمود مشترك بينهما رابط كلاً منهما بما ارتبط به الأخرى، هذا في الميزان الأكبر، وفي غيره ما يجري هذا المجرى، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

المشهد الخامس

في بيان أقسام الميزان

إذا علمت هذا فاعلم: أن موازين القرآن في الأصل ثلاثة، ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير الجميع خمسة.

الأول الميزان الأكبر، وهو ميزان الخليل عليه السلام الذي قد استعمله مع نمرود، فمنه تعلمنا أخذ الميزان بواسطة القرآن، وذلك أن نمرود ادعى الألوهية وكان الإله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شيء، فقال الخليل عليه السلام: الإله إلهي، لأنه الذي يحيي ويميت وهو القادر عليه، وأنت لا تقدر عليه، فقال: أنا أحيي وأميت، يعني أنه يحيي النطفة بالوقاع ويميت الإنسان بالقتل، فعلم إبراهيم أن ذلك يعسر عليه فهمه، فعدل إلى ما هو أوضح عنده، فقال: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذي كفر﴾^(٤٢) وقد أثنى الله تعالى عليه فقال: ﴿وتلك حجتنا إbrahim على قومه﴾^(٤٣) الآية، فعرف من هذا أن الحجة والبرهان في قول إبراهيم وميزانه،

(٤٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٤٣) سورة الأنعام، الآية: ٨٣.

فنظرنا في كيفية وزنه كما نظرت في ميزان الذهب والفضة، فرأيت في حجته أصليين قد ازدوجا فيتولد منهما نتيجة هي المعرفة، والقرآن مبناه على الحذف والإيجاز، وكمال صورة هذا الميزان أن يقول: كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الإله، فهذا أصل وإلهي هو القادر على الاطلاع هذا أصل آخر، فيلزم من مجموعهما بالضرورة أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود.

فانظر الآن هل يمكن أن يعترف بالأصليين معترف، ثم يشك بالنتيجة أو هل يتصور أن يشك في هذين الأصليين شك، فالأول وهو كون الإله قادراً على كل شيء، واطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثاني وهو قوله: القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة.

فإن قلت: هذه المعرفة بالضرورة هاهنا، إذ لا يمكن أن أشك في هذين الأصليين ولا في لزوم هذه النتيجة، لكنني لا تنفني إلا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل عليه السلام، فكيف أزن بهما سائر المعارف التي يشكل علي وأحتاج إلى تمييز الحق فيها من الباطل.

قلنا: من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه أن يزن به الفضة وسائر الجواهر، لأن الميزان عرف صحته لا لأنه ذهب، بل لأنه ذو مقدار، وكذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها بل لأنه حقيقة من الحقائق فتأمل أنه لزم النتيجة منه، وتأخذ روحه، وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث أردت، وإنما لزم لأن هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة، فكذلك في كل مقام حصلت له معرفة بالصفة للشيء، وحصلت معرفة أخرى بثبوت حكم لذلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة، فإن شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك، كما تفعل في ميزان الذهب والفضة.

فإن قلت: فكيف آخذ عياره كما فعلت في ميزان الذهب، وأين الصنجة المعرفة في هذا الفن؟.

قلنا: هي العلوم الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل.

والثاني في الميزان الأوسط .

فإن قلت : فهمت الميزان الأكبر ، فبين لي حد الميزان الأوسط وواضعه وكيفية الوزن به .

قلنا : أما الميزان الأوسط وحده وواضعه ومستعمله ، فاعلم أنه أيضاً للخليل عليه السلام حيث قال : ﴿ لا أحب الآفلين ﴾^(٤٤) وكمال صورة هذا الميزان أن القمر آفل ، والإله ليس بآفل ، فالقمر ليس بإله ، ولكن القرآن مبناه على الإيجاز والحذف والإضمار ، أما حد هذا الميزان : فهو أن كل شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب عن الآخر ، فهما متباينان أي أحدهما مسلوب عن الآخر ، وكما أن حكم الميزان الأكبر ، إن الحكم على الأعم حكم على الأخص ، فحد هذا : أن الذي ينفي عنه ما ثبت للآخر فهو مباين لذلك الآخر فالإله ينفي عنه الأفل ، والقمر يثبت له الأفل ، فهذا يوجب التباين بينهما وقد علمنا نبينا صلى الله عليه وآله بهذا الميزان في مواضع كثيرة من القرآن ، اقتداء بأبيه الخليل صلوات الله عليه ، فاكف بالتنبيه على موضعين .

أحدهما قوله : ﴿ فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق ﴾^(٤٥) ، وذلك لأنهم ادعوا أنهم أبناء الله تعالى ، فعلمه الله كيفية إظهار خطاهم بالقسط المستقيم ، وكمال صورة هذا الميزان أن البني لا يعذبون ، وأنتم تعذبون ، فإذا لستم أبناء ، فهما أصلان أحدهما تجريبي والآخر مشاهدي ، فيلزم منهما ضرورة نفي النبوة .

الثاني قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ﴾^(٤٦) الآية ، وذلك أنهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم أن الولي يتمنى لقاء الله وكان من المعلوم أنهم ما يتمنون الموت الذي هو سبب للقاء الله ، فيلزم أنهم ليسوا بأولياء الله تعالى .

والثالث ميزان الأصغر ، أما ميزان الأصغر وحده وعياره ومظنة استعماله

(٤٤) سورة الأنعام الآية : ٧٦ .

(٤٥) سورة المائدة ، الآية : ١٨ .

(٤٦) سورة الجمعة ، الآية : ٦ .

فمبناه من الله، حيث علمه نبيه محمداً صلى الله عليه وآله في القرآن، وذلك: ﴿وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالُوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾^(٤٧) الآية، ووجه الوزن به أن يقول قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل، للإزدواج المتج بين أصليين أحدهما أن موسى عليه السلام بشر والثاني أنه منزل عليه الكتاب ويطل بها الدعوى العامة بأنه: لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً، أما الأصل الأول فمعلوم بالمشاهدة، وأما الثاني فباعترافهم، وكانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه، كما قال تعالى: ﴿تبدونها وتخفون كثيراً﴾^(٤٨) وإنما ذكر هذا في معرض المجادلة، ومن خاصية المجادلة أنه يكفي كون الأصلين مسلمين.

والرابع في ميزان التلازم وهو استفاد من قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(٤٩) ومن قوله تعالى: ﴿لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها﴾^(٥٠) أما عياره فمثل قولك: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وهذا يعلم بالتجربة، ثم يقول: لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس، فيلزم من الأصلين التجريبي والحسي أن النهار موجود، أما موضع استعماله في الغوامض فمثل إن كان صنعة العالم وتركيب الأدمي مرئياً عجيباً محكماً، فصانعه عالم، وهذا في العقل أولى ومعلوم أنه عجيب غريب، وهذا يدرك بالعيان فيلزم منه أن صانعه عالم، ثم تترقى منه وتقول: إن كان صانعه عالماً فهو حي ومعلوم بالميزان الأول أنه عالم، فيلزم منه أنه حي ثم تقول: إن كان عالماً حياً فهو قادر فيلزم منه أنه قادر، ثم تقول: إن كان قادراً فهو قائم بنفسه وليس بعرض فكذلك تعرج من صفة إلى صفة، فتعرج من صنعة تركيب الأدمي إلى صفة صانعه، وهو العلم، ثم تعرج من العلم إلى الحياة ومنها إلى القدرة ثم إلى الذات، وهذا هو معراج الروحاني، وهذه الموازين سلايم العروج إلى السماء، بل إلى خالق السماء وهذه الأصول درجات السلايم.

وأما المعراج الجسماني فلا يفي به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة.

(٤٧) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٤٨) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٤٩) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٥٠) سورة الأنبياء، الآية: ٩٩.

وأما حد هذا الميزان فإن كان ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال، فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم، أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لها وكذا وجود اللازم ووجود الملزوم فكذلك لا نتيجة لها، بل هو من موازين الشيطان.

والخامس في ميزان التعاند، أما موضعه من القرآن فهو في قوله تعالى :
تعليماً لنبيه صلى الله عليه وآله، ﴿قل من يرزقكم من السماوات والأرض، قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾^(٥١) فإنه لم يذكر قوله : أنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين في معرض التسوية والتشكيك، بل فيه إضمار أصل آخر وهو أننا لسنا على ضلال في قولنا : قل من يرزقكم من السماء بإنزال الماء ومن الأرض بإنبات النبات، فإذا أنتم ضالون بإنكار ذلك، وكمال صورة هذا الميزان، وأنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين، هذا أصل.

ثم نقول : ومعلوم أن لسنا في ضلال، وهذا أصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية، وهي أنكم في ضلال مبين.

وأما عياره من الصنجات المعروفة، وهو أن زيداً دخل داراً ليس فيها اثنان، ثم دخلها أحد فلم يره فيعلم ضرورة أنه في البيت الثاني، وأما حد هذا الميزان فهو : إن كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر وبالعكس، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان، فأما موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا ينحصر ولعل أكثر النظريات يدور عليه فهذه هي الموازين المستخرجة من القرآن والقباه، ولا يبعد أن يكون لها أسماء غير ما ذكرت عند بعض الأمم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، كانوا قد تعلموها من صحف أنبيائهم عليهم السلام، ومن صحف إبراهيم وموسى.

ولكن قد وقع إبدال كسوتها بأسماء أخرى، لما عرف من ضعف قريحتك وطاعة نفسك للأوهام، فإني رأيتك من الإغترار بالظواهر حيث لو سقيت عسلاً أحمر في قارورة حجام، لم تطلق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة، وضعف

عقلك عن أن يعرفك أن العسل طاهر في أي زجاجة، بل لو ترى التركي يلبس المرقعة والدراعة، فيحكم بأنه صوفي أو فقيه، ولو لبس الصوفي القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بأنه تركي فابداً يستخرجك وهمك إلى غلاف الأشياء دون اللباب، وكذلك لا تنظر القول من ذات القول بل من حسن صناعته أو حسن ظنك بقائله، فإذا كانت عبارته مستكرهة عندك أو قائلة قبيح الحال في اعتقادك رددت القول وإن كان في نفسه حقاً، فإن قيل لك: قل لا إله إلا الله، عيسى روح الله، تفر عن ذلك طبعك وقلت: هذا قول النصراني فكيف أقوله، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف أن هذا القول في نفسه حق، وإن النصراني ممقوت لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات بل لكلمتين فقط، أحدهما قوله: ليس محمد رسول الله، والثانية: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(٥٢) وسائر أقواله وراء ذلك حق، فلما رأيتك وسائر رفقاتك ضعفاء العقول، لا تخدعهم إلا الظواهر نزلت إلى حدك، فسقيتك في كوز الماء وسعيتك به إلى الشفاء وتلطفت بك تلطف الطبيب بمرضه، ولو ذكرت لك أنه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك، ولو قبلته لكنت تتجرعه ولا تكاد تسيغه، وهذا عذر في إبدال تلك الأسماء وإبداع هذه المعاني، يعرفه من يعرفه وينكره من يجهله.

المشهد السادس

في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي

فإن قلت: لقد فهمت هذا كله، ولكن أينما كنت وعدته من أن هذا الميزان له كفتان وعمود واحد تتعلق به الكفتان جميعاً، ولست أرى في هذه الموازين الكفة والعمود، وأين ما ذكرته من الموازين التي تشبه بالقبان.

قلنا: هذه المعارف قد استفدناها من أصليين، وكل أصل كفة والحد المشترك بين الأصلين الداخل فيهما عمود، وأما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم، إذ أحد طرفيه أطول من الآخر كثيراً، فإنك تقول: لو كان العالم قديماً،

(٥٢) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

لكان مستغنياً عن المؤثر، وهذا أصل مشتمل على جزئين لازم وملزوم، والثاني ليس مستغنياً عنه، وهذا أصل آخر أقصر منه، وكان أشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان، وأما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه، ليس أحدهما أطول من الآخر، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة وموصوف فقط، فافهم هذا، مع ما عرفتك من أن الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل يناسبه مناسبة ما، ولذلك على التشبيه تتولد النتيجة من ازدواج الأصلين، إذ يجب أن يدخل شيء من أحد الأصلين في الآخر، وهو كالمسكر الموجود في قولك: هذا مسكر، وفي قولك: كل مسكر حرام، حتى تتولد منهما النتيجة، فإن لم يدخل جزء من أحد الأصلين في الآخر، لم يتولد من قولك: كل مسكر حرام، وكل مغمصوب مضمون، نتيجة على أنهما أصلاً أيضاً، ولكن لم يجر بينهما نكاح وازدواج، إذ ليس يدخل جزء من أحدهما في الآخر. وأما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من أحدهما في الآخر، وهو الذي سميناه عمود الميزان.

ولو فتح باب الموازنة بين المحسوس والمعقول، لفتح لك باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة، وبين عالم الغيب والملكوت، وتحتة أسرار عظيمة، من لم يطلع حرم عليه الاقتباس بين أنوار القرآن والتعليم، ولم يحطه من علمه إلا بالقشور، وكما أن في القرآن موازين كل العلوم، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم، كما وقعت الإشارة إليه في هذه الأجزاء التي سميناه بمفاتيح الغيب، وسر الموازنة بين العالمين باب عظيم في معرفة الحقائق الإلهية والكونية، وهو عند علماء الرسوم غير معتبر، ولا عند متفلسفة الحكماء، الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة، وقد غاب عنهم شموخ هذا العلم، وهو أول مقامات النبوة، لأن مبادئ أحوال الأنبياء عليهم السلام، أن تتجلى لهم في المنام الحقائق المعنوية في كسوة الأمثلة الخيالية، لأن الرؤيا الصادقة جزء من النبوة، وفي عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت، ولا تتجلى حقائق الأشياء وأرواحها إلا في عالم القيامة وعالم الأرواح، وتكون الروح والروحانيات في أغطية من الصور الحسية في عالم التلبس وعالم الحس، والآن: قد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، فتأمل في هذا المقام فعساك تنفتح لك روضة إلى عالم الملكوت تسترق منه السمع، وإلا فإني ما أراك يفتح لك بابها وأنت

مشغول بهذه العلوم الرسمية، ومتنظر لأن تصل إلى مقام من المقامات التي لأهل الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقليد، فما زلت متوجهاً إلى ملابس عالم التقليد، مصروف الوجه إليه من أنوار عالم الملكوت، فمحال أن تتجلى لك أسرار القرآن، وعجائب أنوار الحكمة والإيمان.

المشهد السابع

في الإشارة إلى موازين الشيطان

واعلم أن كل ما ذكرناه من الموازين، فإن للشيطان ميزاناً يلصقه بالميزان ليوزن به فيخلط، لكن الشيطان إنما يدخل من مواقع الثلم، فمن سد الثلم وأحكمها أمن من مكر الشيطان وتليسه للباطل بصورة الحق وترويجه إياه، ومواقع ثلثه عشرة، قد جمعها البارعون في علم الميزان، ولنذكر الآن أنموذجاً واحداً، وذلك هو الذي ألقى الشيطان في خاطر الخليل عليه السلام إذ قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول﴾^(٥٣)، الآية، وإنما ذلك في مبادرته إلى الشمس وقوله: ﴿هذا ربي هذا أكبر﴾^(٥٤) لأجل أنه أراد أن يخدعه وكيفية الوزن به: أن الإله هو الأكبر بالاتفاق، والشمس هي الأكبر من الكواكب، وهذا معلوم بالحس، فيلزم منه أن الشمس إله وهي النتيجة، وهذا ميزان الصفة الشيطان بالميزان الأصغر من موازين التعادل، لأن الأكبر وصف وجد للإله ووجد للشمس، فيتوهم أن أحدهما وصف بالآخر وهو عكس الميزان الأصغر، لأن حد ذلك الميزان أن شيئان شيء واحد، لا أن يوجد شيء واحد لشيئين، فإنه إذا وجد شيئان شيء واحد، وصف أحدهما بالآخر، أما إذا وجد شيء لشيئين، فلا يلزم أن يوصف أحدهما بالآخر، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس، وعيار هذا الميزان من الصنعة، الظاهرة البطلان اللون، فإنه يوجد للسواد والبياض جميعاً، ثم لا يلزمه أن يوصف البياض بالسواد.

واعلم أن أكثر الناس من أرباب المذاهب وغيرهم قد وزنوا كلامهم بهذا الميزان الشيطاني كالرهابين وكالباطنية مثلاً، إذا ادعوا حقية طريقهم، قالوا: إن

(٥٣) سورة الحج، الآية: ٥٢.

(٥٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٨.

الحق مع الوحدة، والباطل مع الكثرة، ومذهبنا يفضي إلى الوحدة، فيلزم أن يكون الحق مذهبنا ومذهب غيرنا يفضي إلى الكثرة، فيكون باطلاً، وقد علمت أن ميزانهم فاسد الصورة، وأن سلم كون الأصلين كلاهما صحيحاً، وكذا الجهلة من الزهاد والعباد إذا اغتروا بزهدهم وعبادتهم، وادعوا الكمال والولاية لأنفسهم، فقالوا: أهل الكمال والولاية كانوا زهاداً وعباداً ونحن زاهدون عابدون، فنحن من الكمل والأولياء، فميزانهم أيضاً فاسد الصورة مع فرض صحة الأصلين، وعلى هذا المنوال كل من يدعي أحقية طريقه ورأيه بموافقه في بعض الصفات بصفات أهل الحق، فينتج من أصلين موجبين على صورة الميزان الأصغر وهو غير صحيح، لأنه من موازين الشيطان، استعملت أبناؤه وأولياؤه في إبطال ميزان خليل الرحمن وسائر موازين أولياء الله، ليلبس على الحق ويشوش أذهانهم، ويقلب قلوبهم وأنظارهم، لينحرفوا ويميلوا عن طريق الحق وسلوك الصدق ونيل المقصود ولقاء المعبود، فهذا ما أوردناه في هذا المفتاح، وآثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة في أكثره، لما وجدنا من كلام بعض علماء الإسلام، حذراً من إطالة الزمان في تبديل صور الألفاظ والمباني مع الاتفاق في المقاصد والمعاني.

تكميل فيه تميم

واعلم أن لحزب الحق وجنود الرحمن طريقين آخرين في السلوك إلى منازلهم، ودرجاتهم في الآخرة على قدر مشيهم وسعيهم إلى الله.

أحدهما طريق التقليد للإمام المعصوم، والانقياد له انقياد الأعمى لمن يقوده، أو الزمن لمن يحمله.

والثاني طريق التصفية والرياضة، أما التقليد المحض فهو وإن كان نافعاً لعميان القلوب وأهل الزمان، وغايته الوصول التبعي إلى المقصد الأسنى، والتعيش بعيش السعداء تعيشاً بالعرض لا بالذات، والاستحياء بروحهم كذلك، كحياة الظفر والشعر بحياة البدن الحيواني.

وأما طريق التصفية فهو وإن كان مسلوكة^(٥٥) شريفاً عزيزاً جداً، لكنه عسر

جداً، بل متعذر إلا للكامل من الأفراد، وفيه من الأخطار ما لا ينحصى، فالطريق القصد هو طريق العرفاء، إذ فيه ضرب من التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبي والإمام عليهما السلام باستعمال القوة العملية، أما بيان معرفة صدق النبي صلى الله عليه وآله والأئمة بعده عليهم السلام، فإنما ثبت عندهم بطريق أوضح من النظر في المعجزات وأوثق منه، فإن معرفة ذلك ليس بضروري، فهو إما بطريق تقليد الرفقاء أو الوالدين، أو بطريق الموازنة بشيء من هذه الموازين، فإن كل علم غير ضروري، يكون حاصلًا عند صاحبه لقيام شيء من هذه الموازين في نفسه، وإن كان هو لا يشعر به، فإنك قد عرفت صحة ميزان النقيدين بانتظام الأصلين في ذهنك التجريبي والحسي، وكذا سائر الناس وهم لا يشعرون، إذ من عرف أن هذا الحيوان غير حامل لأنه بغل، عرف بانتظام أصلين وإن كان لا يشعر بمصدر علمه، وكذلك كل علم في العالم يحصل للإنسان فيكون كذلك، فأنت إن أخذت اعتقاد صدق النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام تقليداً من الوالدين والرفقاء، فلم تتميز عن المجوس واليهود فإنهم كذلك فعلوا، وإن أخذت من الوزن بشيء من هذه الموازين، فلعلك غلطت في دقيقة من دقائقه، فينبغي أن تثق به.

فإن قلت: فبأي شيء أعرف الطريق، فلقد سددت طريق التقليد وطريق الوزن جميعاً؟

قلنا: هيهات، راجع القرآن، فلقد علمك الطريق إذ قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(٥٦) فأنت تعلم أن المعارف كثيرة فلو ابتدأت في كل مشكلة إلى أن تسافر إلى من تقلده ومنه لكونه غير مبصر مثلك إلى من يقلده هو، وهكذا إلى أن ينتهي إلى مقتدي مرشد مهدي بصير، فطال عنك وقلّ عملك^(٥٧) وغناك، فليكن طريقك أن تتعلم كيفية الوزن وتستوفي شروطه فإن أشكل عليك شيء أعرضه على الميزان، فإذا أنت مبصر، وهذا كما أنك حسبت مالا للشريك عليك أو لك عليه أو قسمة في مسألة من الفرائض وشككت في الإضافة والخطأ، فيطول عليك أن تسافر إلى المحاسب

(٥٦) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

(٥٧) علمك ن ل.

ولكن يحكم علم الحساب وتذكره، ولا تزال تعاوده مرة بعد أخرى حتى تستيقن قطعاً أنك ما غلطت في دقيقة من دقائقها، وعلى هذا يعرفه من يعرف الحساب، وكذلك من يعرف الوزن كما أعرفه فينتهي به التذكر والتفكير والمعاودة مرة بعد أخرى إلى اليقين الضروري بأنه ما غلط، فإن لم تسلك هذا الطريق لم تفلح أبداً وصرت تسلك بلعل وعسى، ولعلك قد غلطت في تقليدك للذي آمنت به نبياً كان أو إماماً أو غيرهما، فإن معرفة صدق النبي ليس ضرورياً.

تبصرة (٥٨)

لعلك تضطرب وتصول (٥٩) وتتعجب وتقول لي : إنك إذا اعترفت أن المعلم هو النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، لكن لا يمكن أن نأخذ العلم من أحدهما دون معرفة الميزان وأنه لا يمكن معرفة تمام الميزان إلا منك، فكأنك قد ادعيت الإمامة لنفسك خاصة فما برهانك وما معجزتك؟ فإن إمامي إما أن يقيم معجزة أو يحتج بالنص المتعاقب، فأين معجزتك وأين نصك؟.

قلت : واصبروا ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه﴾ (٦٠) فإن العجلة من الشيطان، أما قولك : فإنك تدعي الإمامة لنفسك خاصة، فأني أجوز أن يشاركني غيري في هذه المعرفة، وأما قولك : إنك تدعي الإمامة لنفسك فماذا تريد من معنى الإمام، إن أردت به من يتعلم من الله بواسطة معاينة جبرئيل؟، فهذا لا أدعيه لنفسي وإن أريد به من له الرئاسة العامة للخلق في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا أيضاً لا أدعيه لنفسي، وإن أريد به من يتعلم من الله ومن جبرائيل بواسطة متابعة الرسول وأهل بيته عليهم السلام فأنا أدعي الإمامة بهذا المعنى لنفسي، لقوله تعالى : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ (٦١) أما برهاني عليه، فأوضح من النص أو مما تعتقده معجزة فإنه

(٥٨) فصل ن م ل.

(٥٩) أي تحمل وتقهّر.

(٦٠) سورة طه، الآية : ١١٤.

(٦١) سورة آل عمران، الآية : ٣١.

ربما يتطرق في شيء منهما الإلتباس، لأنهما من عالم الشهادة والحس وما مثار الغلط والاشتباه، لا يوثق به بل يؤمن بقلب العصا ثعباناً يكفر بخوار العجل كفر^(٦٢) السامري، فإن التعارض في هذا العالم كثير جداً لكني تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الإلهية بل أحوال المعاد وعذاب القبر وبعث الأجساد وعود الأرواح، موافقة لما في القرآن ولما في الأخبار وتيقنت أن نبينا محمد صلى الله عليه وآله صادق، وأن القرآن حق، وكذا سائر أركان الدين، وعرفت الخلق بالحق كما قال إمامنا ومولانا علي عليه السلام إذ قال: «لا تعرف الحق بالخلق أعرف الحق تعرف أهله»، فكانت معرفتي بصدق النبي ضرورية كمعرفتك إذا رأيت رجلاً غريباً يناظر في مسألة فقهية ويحسن فيه ويأتي بالفقه الصحيح الصريح، فإنك لا تتماهى في أنه فقيه ويقينك الحاصل به أوضح من اليقين الحاصل بفقهه لو قلب ألف عصا ثعباناً، لأن ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم والتليس بغيره ويحصل به إيمان ضعيف هو إيمان العامي أو المتكلم، فإما إيمان أرباب المشاهدة من مشكاة عالم النبوة والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولا شك به أصلاً، وكذلك اعرف صدق الرسول صلى الله عليه وآله وحقية القرآن وجميع المعارف الأصولية.

(٦٢) وكفر السامري ن م.

المفتاح السابع

في الكشف عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته
وآياته وآثاره على أسلوب آخر وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في الإشارة إلى حقيقة الوجود، وأنها عين ذات المعبود

اعلم أن الوجود أحق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة، وذلك لأن كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة وبها يصير موجوداً وكائناً في الأعيان أو في الأذهان، فالوجود الذي به ينال كل ذي حق حقه أولى بأن يكون حقاً وحقيقة وذا حقيقة، فكيف يكون أمراً اعتبارياً أو انتزاعياً كما ذهب إليه المحجوبون؟ وهذه الحقيقة مما لا يمكن أن يكون له سبب من الأسباب، لا في التصور ولا في التحقق فلا حد له إذ لا سبب له ولا رسم له، إذ لا شيء أعرف من الوجود، وإذ لا حد له فلا جنس له ولا فصل ولا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه.

بيان ذلك: أنه لو افتقر في التصور إلى حد لكان ذا ماهية كلية وهو خلاف الفرض، ولو افتقر إلى رسم لكان غير الوجود أظهر من الوجود، وهو أظهر من كل شيء ولو افتقر إلى فاعل لكان الوجود قبل نفسه، إذ كلامنا في حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكانت غايته خيراً منه وأشرف منه، والوجود خير محض سيما

الوجود الشديد الذي لا يشوبه العدم والنهاية، إذ الحد والنهاية والقصور وما يجري مجراها إنما يلحق الوجود من خارج لا لذاته، إذ صرف الشيء لا يقتضي عدمه ولا ضده، بل بواسطة أشعته اللازمة وأنواره النازلة وظلاله الممتدة، كما في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾^(١) فالسبب إنما يكون للوجودات الخاصة الضعيفة النازلة لأجل لحوق الأعدام، وحقيقة الوجود من حيث هي عين الوجود الذي لا أتم منه وهو واجب لذاته غير ممكن لما ذكرنا، والوجود بما هو هو لا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص لأنها من صفات الماهيات، ولا أيضاً واحد بوحدة زائدة على ذاته ولا كثير، وهو أشمل الأشياء باعتبار سعة رحمته وفيضه، وليس شموله وانبساطه على الأشياء باعتبار الكلية كما في الوجود الانتزاعي الذي هو عرض عام للأشياء كلها وهو ظل لحقيقة الوجود، كما أن الوجود الانبساطي ظل للوجود الحقيقي الأحدي وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾^(١)، فالوجود الأحدي واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغيره، موصوف بالاسماء الإلهية، منعوت بالنعوت الربانية، وهو بهويته مع كل شيء، وبحقيقته مع كل حي، كما نبه الله تعالى بقوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾^(٢) وبقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾^(٣) وبقوله: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(٤) وبقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾^(٥)

وقال إمام الموحدين وأمير المؤمنين عليه السلام: هو مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة، وكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين، وكونه غيرها بارتفاعه وعلو ذاته عن كل شيء واستعلائه بصفاته عن كل نقص وشين، وتقديسه عن الحصر والتعيين وتنزهه عن سمات الحدوث والتكوين وإيجاده للأشياء هو اختفاؤه بها مع إظهاره إياها، وإعدامه لها في القيامة الكبرى، ظهوره بوحدة التامة وقهره إياها بإزالة

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٣) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٤) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

(٥) سورة الحديد، الآية: ٣.

تعييناتها وإمكاناتها وجعلها متلاشية كما قال: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾^(٦) ﴿كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم﴾^(٧) وفي الصغرى تحوُّله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب أو من صورة إلى صورة في عالم واحد.

إشارة

لما علمت أنه تعالى عين حقيقة الوجود الذي به توجد سائر الأشياء، فيكون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره، إذ الوجود عين الظهور سواء كان في الأعيان أو في الأذهان، ﴿الله نور السموات والأرض﴾^(٨) ففي هذا المشهد الأسنى زالت الظلمات وبطلت الأعدام والإمكانات، فلم تبق غشاوة ولا ظلمة إلا طردها، ولا حجاب ولا ستر إلا مزقه وخرقه، لأن الستر يقيد المستور، والحجاب يحد المحجوب، ولا حد لذاته وصفاته ولا قيد لجماله وجلاله فكيف يستره شيء أو يغيب عنه عين؟ وإنما خفاؤه لشدة ظهوره وبعده لغلبة قربهِ كالشمس تحجب عن الأبصار لغلبة الإشراف وضعف الأحداق، ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٩) لأنه ليس موجود لا يغيب له عين ولا يحصره أين إلا الله، فجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره ومجاليه، فهو الشاهد من كل صورة، لا في كل صورة، وهو الناطق بكل لسان من غير لسان، وهو المنظور إليه بكل عين ولا نظر إليه بصر فيحد، وهو المسموع بكل سمع ولم يسمع له كلام فيعقل، ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾^(١٠) ﴿لا تدركه الأبصار﴾^(١١) ولا تمثله الأفكار وهو بكل شيء محيط.

علم المستدل بنفيه وكشف المكاشف يشبه ويبقى والعلمان صحيحان فلكل قهوة سكارى ولكل بحر مغرقون، فهو لكل قوة بحسبها لتعرفها إنها ما

(٦) سورة غافر، الآية: ١٦.

(٧) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٨) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٩) سورة الشورى، الآية: ١١.

(١٠) سورة آل عمران، الآية: ٦.

(١١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

زالت عن منصبها، وإنها لم يحصل من العلم بالله إلا ما هي عليه ونفسها، فذاتها عرفت إذا عرفت ونفسها وصفت إذا وصفت، كما قال عالم من أهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليه وعليهم: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم»، فخرج عن التقييد والتحديد بظهور في القيود والحدود، ليكون هو المعبود، «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»^(١٢) فكانت الأصنام والأوثان مظاهر له في زعم الكفار، فأطلقوا عليها إسم الإله، فما عبدوا إلا الإله، وهو الذي عليه ذلك المظهر فقضى حوائجهم وعاقبهم إذ لم يحترموا ذلك الجنب الإلهي في هذه الصورة الجمادية، فهم الأشقياء وإن أصابوا، إذ لم يعبدوا إلا الله، والمحجوبون سعدوا وإن أخطأوا، إذ ما عبدوا إلا صنماً صورته أوهامهم ومنحته أفهامهم، فما أدري أيهما أشقى؟ فالشقي من قيده وشبهه، والسعيد من أطلقه ونزحه عن التشبيه بشرط أن لا يقيده بالتنزيه، فانظر إلى أن هذا السر العجيب وهذا السريان الوجودي في هذه المظاهر، كيف سعد به قوم وشقى به آخرون.

وقال بعضهم: كل ما تخيلته في نفسك أو صورته وهمك، فالله بخلاف ذلك، فصدق بوجه دون وجه.

وقال الآخر: الحق لا يكون مدلولاً للدليل ولا معقولاً للعقول، فكذب بوجه دون وجه، نعم لا تحصله العقول بأفكارها ولا تستترله المدارك بأذكارها، لكنه إذا ذكر فيه يذكرون، وبه يفكرون ويعقلون، فهو عقل العقلاء وذكر الذاكرين وفكر الدالين ودليل المتحيرين، لو خرج عن شيء لم يكن، ولو كان في شيء لم يكن.

فالعرفاء الربانيون هم المقربون الذين أدركوا هذا المشهد الأحمى، وعرفوا هذه المعرفة العظمى، وأعطوا هذه العطية الكبرى، وأما من سواهم فقد نصبت له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها، وهي ما انطوى عليه اعتقاده ودليل قوي عليه اعتماده، أو قل صاحب دليل وهو عند نفسه أنه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن إليه واستراح من الحيرة، وكفر بما ناقض ما عنده، وكفر ما اعتقد غير معتقده فلماذا يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً، دنيا

وآخرة، كما قال تعالى: ﴿كلما دخلت أمة لعنت آختها﴾^(١٣) والعالم المحقق لما هو الأمر عليه في عينه، يتفرح في ذاته في دائرة العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة والمرأة المستوية التي تترأى فيها حقائق الأشياء كما هي، وهو بعينه الصراط المستقيم وفيه ﴿النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون﴾^(١٤).

المشهد الثاني

في الإشارة إلى حقيقة صفاته الكمالية ونعوته الجلالية

اعلم أن كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود، ولا يوجب تغيراً ولا تكثراً وتجسماً، فإذا وجدت في المعلول فوجودها في مبدأ الفيض عليه أولى وأقدم وأشد، إذ الوجود وكمالاته فائضة من العلة المفيضه على معلولها، ومعطى الكمال لا يقصر عنه، وكل ما يمكن بالإمكان العامي على واجب الوجود فيجب له، وإلا لكان في ذاته جهة قوة أو إمكان خاصي أو استعدادي وهو ينافي وجوب الوجود، ثم إن جميع صفاته الحقيقية يجب أن يكون عين ذاته، لأن من كان كماله بنفس ذاته فهو أفضل وأشرف ممن كان كماله بصفة زائدة أو بأمر زائد، والعقل يحكم بهذا ضرورة، لعدم افتقاره إلى ما يزيد عليه ولم كان من اللوازم لأن الذات سابقة عليها، فيكون ما بهاؤه وكمالها بما يتأخر عن ذاته، مفتقرة في حد ذاته إلى ما يزيد على ذاته، وكل مفتقر في ذاته إلى غيره فهو ممكن، فلا يكون واجب الوجود بذاته، هذا خلف، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصييون فيما ذكروا إن أرادوا نفي الوجود الزائد للصفات الإلهية، وإن أرادوا نفي المعاني فقد أخطأوا في ذلك، لأن كل صفة لها معنى خاص ومفهوم معين وليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة، وإلا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من أي حشية عالماً، وكل عالم من حيث هو عالم قادراً وكذا في سائر الصفات، ويلزم أنه إذا اعتقد في حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج إلى إثبات صفة أخرى، والتالي باطل فالمقدم مثله، فقد ظهر أن معنى كون صفاته تعالى عين ذاته.

(١٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٨.

(١٤) سورة النبا، الآيتان: ٢ و ٣.

إن وجوده الأحدي هو بعينه مع بساطته وجود سائر الصفات الحقيقية، كما أن إضافته القيومية إلى الأشياء هي بعينها مصحح جميع الصفات الإضافية كالرازية والمنعمية والمبدئية وغيرها، وكلام أمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام في بعض خطبه الشريف حيث قال: «كمال التوحيد نفي الصفات عنه»، لشهادة كل صفة على أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، «فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه» إلى آخر كلامه عليه السلام ليس المراد به نفي معاني الصفات وإثبات ما ينوب عنها، كما توهمه بعضهم بل المراد نفي وجود زائد لها غير وجود الذات، هكذا يجب عليك أن تعلم لثلاث تقع في التعطيل.

إشارة

الماهيات صور كمالاته ومظاهر أسمائه وصفاته ظهرت أولاً في العلم ثم في العين بحسب حبه وإرادته، وإظهار آياته وأعلام أسمائه وصفاته ورفع أعلامه وراياته، فتكثر حسب تكثرها، وهو باق على وحدته الحقيقية، ثابت على كمالاته السرمدية، وهو يدرك^(١٥) حقائق الأشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بأمر آخر كالعقل الأول وغيره، وذلك لأن كل كمال يلحق للأشياء بواسطة الوجود، وهو الموجود الحق بذاته وإذا علمت هذا علمت معنى ما قيل: أن صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته، وعلمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتأخرين: أن علمه بذاته عين ذاته، وعلمه بالأشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الأول مع الصور القائمة به، هرباً من المفساد يلزمهم وكذا ما قاله المشاؤون: من أن علمه بذاته ذاته وعلمه بما سوى ذاته صورها الحاصلة في ذاته على ترتيب تجمع الكثرة في وحدة، معتبرين بأن هذه الكثرة لكونها بعد الذات لا يوجب انشلال الوحدة الذاتية، ولا أيضاً يلزم منه أن تنفعل ذاته منها، فيكون قابلاً وفاعلاً وذلك لما أشرنا إليه من أن ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة إمكانية أو عدمية، فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لا ينفك عنه كمال وجودي، ثم ما ذكرناه وإن كان له أيضاً وجه عند الربانيين من الموحدين، لكن لا يصح مطلقاً ولا على

(١٥) يدرك ن م.

قواعدهم لأن ما سواه حادث ذاتي وحقيقة علمه قديمة بالذات، لأنها عينه، فكيف يمكن أن يكون هو هو؟ فالحق يعلم الأشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر.

المشهد الثالث

في لمعة يسيرة من علم الأسماء الإلهية التي تعلم بها
أبونا آدم عليه السلام من الله سبحانه

اعلم: أن للحق تعالى شؤوناً وتجليات ذاتية أزلاً وأبدًا، وله بحسبها أسماء حقيقية، وله أيضاً بحسب ﴿كل يوم هو في شأن﴾^(١٦) وشؤون وتجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها أسماء وصفات إضافية أو سلبية، ولكل من الأقسام الثلاثة نوع من الوجود، إذ الوجود لسعة دائرته يشمل الأشياء كلها حتى الأعدام والقوى والإمكانات والاستعدادات، إذ لكل منها ماهية ومعنى والفرق بين الذات والصفة والإسم. إن الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهو حقيقة المخصوصة، ثم لكل هوية وجودية نعوتا كلية ذاتية وعرضية، تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً، فالمشتقات هي الأسماء ومبادئها هي الصفات، والفرق بين الإسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط في الخارج، إذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الإسم وليس بداخل في الصفة، لأنها مجرد الأمر العارض أو كالفرق بين اللا بشرط شيء وبشرط لا شيء، إذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات، ويقال له العرض، ويراد من الإسم معنى يصح أن يحمل على الذات ويقال له العرضي، فيكونان متحدتين بالذات متغايرين باعتبار كما في العرض والعرضي على ما ذهب إليه بعض محققي أهل النظر.

وبالجملة فالذات الأحدية مع صفة معينة من صفاته أو باعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية أو الأفعالية تسمى باسم من الأسماء، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء، ومن هاهنا يعلم أن المراد بكون الإسم هو عين المسمى ما هو، وليس كما توهم بعضهم أن النزاع في قولهم: أن الإسم عين المسمى أو

غيره راجع إلى اللفظ ضرورة: أن المراد من زيد إن كان حروفه الملفوظة فظاهر أنها غير زيد، وإن كانت ذاته الشخصية فهي عينه، ولا حاجة إلى التوجيه الذي ذكره صاحب التفسير الكبير في تصحيح قول من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى، حيث قال متحججاً به: أعلم أنا استخرجنا لقول من يقول: إن الاسم نفس المسمى تأويلاً لطيفاً دقيقاً وبياناً: أن الاسم يطلق على كل لفظ دال على معنى من غير دلالة على زمانه المعين، ولفظ الاسم كذلك، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون مستقياً لنفسه، ففي هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمى^(١٧) هذا ما ذكره في تصحيح كون الاسم نفس المسمى، ثم أورد على نفسه فيه إشكالاً، وهو أن كون الاسم اسماً من باب المضاف^(١٨) وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايراً للآخر، وما هنا ليس كذلك.

أقول: وفي كل من التوجيه والإشكال نظر، أما التوجيه فالاسم ليس موضوعاً لنفسه، إذ كل لفظ وضع فإنما وضع لمفهوم كلي عقلي لا للفظ آخر، فبالحقيقة سماه ذلك المعنى الكلي، نعم ربما يصدق ذلك المعنى الكلي على الفاظ مسموعة كللفظ الاسم والفعل وبالجملية والخبر وما يجري مجراها، ففي ما نحن فيه لفظ الاسم موضوع لما ذكره هذا الموجه، وأحد جزئيات ذلك المعنى هو لفظه وإطلاق العام وإرادة الخاص ليس إلا على سبيل التجوز، وأما الإشكال فمندفع بأن الإضافة بين الشيء ونفسه بحسب المغايرة العقلية مما لا محذور فيه، كعلم الجوهر المفارق بذاته، فإن كون الشيء عالماً بنفسه في باب المغايرة ليس أقل من كونه دالاً على نفسه.

واعلم أن معنى الاسم في عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق، كالناطق والضاحك في اصطلاح الفلاسفة، فعلى هذا فالحق أن مفهوم المشتق إذا كان ذاتياً للموضوع، كالناطق والحساس في الإنسان، فهو عينه بالذات لأنه محمول عليه حملاً بالذات، وإن كان عرضياً كالضاحك والماشي

(١٧) بيانه: أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين، ولفظ الاسم كذلك، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم، ففي هذا الاسم لفظ المسمى، تفسير الكبير.

(١٨) وهو أن كون الاسم اسماً للمسمى من باب الإسم المضاف. تفسير الكبير.

فيه، فهو عينه بالعرض غيره بالذات، إذ الحمل بالهو هو مطلقاً عبارة عن الاتحاد في الوجود، وهو منقسم إلى الحمل بالذات والحمل بالعرض، فقد صرح قول من قال: إن الاسم عين المسمى، إذا أريد مفهوم المشتق الذاتي أو العرضي لكن أراد بالعينية الاتحاد بالعرض، وصرح أيضاً قول من قال أنه غير المسمى، إذا أريد مفهوم العرضي أو المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا في العلوم النظرية: أن المعاني كلها سواء كانت ذاتيات أو عرضيات هي غير الوجود بالحقيقة جعلاً ووجوداً، لأنها معقولات بتعقل بتبعية الوجود، وليست هي موجودات عينية ولا داخلية في الوجود، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات، ولا متقدمة ولا متأخرة وليس الوجود صفة لها، لا حقيقية ولا انتزاعية كما يقوله الظالمون، بل العكس أولى كما حققه العارفون لأنها معدومة العين معلومة الحكم والأثر، كالإفلال والأمثلة، وهذا شيء غفل عنه العلماء النظار فضلاً عن غيرهم من أولي وساوس الأفكار.

كشف غطاء

اعلم أن إسم الله تعالى يجمع الأسماء كلها لأنه عبارة عن مقام الألوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعلماء، ومسمى الله يشمل مسمى الأسماء كلها، كما أن الوجود الأحدي منبع الوجودات كلها، وليس للذات الأحدية إسم ولا وصف بإزائه ولا لأحد قدم عنده، إذ الأسماء بإزاء المعاني العقلية لا بإزاء الهويات العينية، فهذه المعاني هي أول كثرة وقعت في الوجود، ويرزخ بين الحضرة الإلهية الأحدية الذاتية وبين المظاهر الكونية، لأن ذاته تعالى اقتضت بحسب المراتب الألوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة، كالرحمة والغضب واللفظ والقهر والرضا والسخط وغيرها، وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية، وفي كل من المتقابلين شوب من الآخر، فلكل جمال جلال، كالدهشة والهيمنان الحاصل من الجمال الإلهي، فإنها عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه، ولكل جلال أيضاً جمال، وهو اللطف المستور في القهر الإلهي، كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص حبة يا أولى الألباب﴾^(١٩) وفي قوله: من قتله فانا

ديته، وذلك لأن مسمى الله يشملها كلها، ولاشتراك الذات بين الأسماء والصفات التي هي من وجه عين الذات قال أمير المؤمنين عليه السلام: «سبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نعمته واشتدت نعمته لأعدائه في سعة رحمته»، ومن هاهنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وآله: «حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات».

واعلم أن عالم الأسماء الإلهية عالم عظيم الفسحة لا يعوزه شيء من الأشياء، بل كل ما في عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية، ففي عالم الأسماء أصله ومبدأه وسنخه، وفيه من الأسماء التي لم يظهر أثرها في الكون ما لا يُعد ولا يُحصى، فكما أن في هذا العالم يوجد أجناس الجواهر والأعراض عاليها وسافلها ومتوسطها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها، فكذلك في العالم الإلهي معاني أسماء متخالفة ومتوافقة، ولها أجناس عالية وسافلة، وأنواع وأصناف وأشخاص، ولها عوارض عامة وعوارض خاصة ولها أنواع بسيطة وأنواع مركبة، ومركباتها مندرجة تحت إحدى المقولات العشر، فمن الصفات ما لها الحيطه التامة الكلية ومنها ما لا تكون كذلك في الحيطه وإن كانت هي أيضاً محيطه، فالأولى هي الأمهات المسماة بالأئمة السبعة، وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام.

كشف غطاء ورفع غشاوة

قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾^(٢٠)، أي لا يعمل إلا ما يشابهه، بمعنى أن الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه، ولا شك في أن العالم عمل الله وصنعتة، فعمله على شاكلته فما في العالم شيء إلا وله في الله أصله، وكل ما له حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات، إذ كان موجوداً على صورة موجد، فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد، وأعراضه لصفاته، ومناه لأزله، وأينه لإستوائه على العرش وكمه لإحصائه، إذ هو المحصي، وكيفه لرضاه وغضبه ووضع لقيامه بذاته، ولأنه ﴿يُدَاهِ

مبسوطتان ﴿^(٢١)﴾ وجدته لكونه مالك الملك وإضافته لربوبيته، وأن يفعل لإيجاده وأن يفعل لإجابته الدعاء وقبول التوبة.

وعلى هذا القياس أجناس المقولات وأنواعها وأفرادها الشخصية، كخالقية زيد ورازقته، فما من موجود ظهر في تفاصيل العالم إلا وفي الحضرة الإلهية صورة تشاكله، ولولا هي ما ظهر لأن وجود المعلول شأن من وجود العلة، وكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي، وكل صورة معقولة على مثال ما في الحضرة الإلهية ولكن يجب أن يتصور أن ما هناك على وجه أعلى وأشرف وأتم، وإلا فذاته في غاية الأحدية والجلالية، لا يشابه شيئاً ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه، فليس بجوهر وإلا لكان له ماهية، ولكان مشتركاً مع غيره في مقولة الجوهر، فيمتاز بفصل، فيتركب ذاته وهو محال، ولا توصف ذاته بصفة زائدة كما حقق في مقامه، فتعالى عن أن يكون له كيف أو كم أو وضع أو أين أو متى أو جلة أو فعل أو انفعال، وفعله ليس إضافته القياسية المصححة لجميع الإضافات له تعالى، مثل العالمية والقادرية والمريديّة والكلام والسمع والبصر وغيرها، فله إضافة واحدة عقلية يصحح جميع إضافاته كما أن له ذاتاً أحدية يصحح جميع الكمالات الوجودية، فمبدأ هذه الإضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى، لا بالحقيقة والذات، فافهم فإنه مدرك عزيز المنال.

فتح

إن لله تعالى أسماء هي مفاتيح الغيب، ولها لوازم تسمى بالأعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية ليست إلا شؤونه وأسماءه الداخلة في الإسم الباطن، فلما أراد الحق تعالى إيجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن أوجدتهم بأسمائه الحسنى، وأول مراتب إيجادهم إجمالاً في الحضرة العلمية التي هي الروح الأول، ليدخلوا تحت حكم الإسم الظاهر وتتجلى عليهم أنواره، فهو مظهر العلم الإلهي كما أنه مظهر القدرة الإلهية، وهذه الأعيان هي التي تعلق بها علم الله، فأدركها على ما هي عليها

ولوازمها وأحكامها، وقد ظهر أن العلم في المرتبة الأحادية عين الذات مطلقاً، وفي الواحدية التي هي حضرة الأسماء والصفات صور مغايرة للذات، نظير ما ذهب إليه الحكماء المشاؤون: أن علمه تعالى بالأشياء صور موجودة بعد وجوده وعلمه بذاته، وهي قائمة بذاته تعالى قيام الأعراض بموضوعاتها، وعندنا ليست كذلك، بل هي معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود، بل بحسب المعنى والمفهوم، كتغاير المعاني الذاتية لأمر بسيط الذات، فعلم الله بالأشياء علماً تفصيلياً: عبارة عن المعاني والنسب اللازمة لأسمائه وصفاته وهي أي الأسماء والصفات ليست متأخرة في وجودها عن وجود الذات الأحادية، تأخر الصفات الزائدة على الشيء عن وجوده، بل هي موجودة بوجود الذات، فتكون صفات الباري عين ذاته وجوداً وغيرهما كما مر معنا، وكذا الأعيان والمظاهر بالقياس إلى الأسماء والصفات.

فتبين وتحقق أن هذه الأعيان قبل وجودها في الخارج موجودة في علم الله بالمعنى الذي ذكرناه، لا كما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء: أن ثبوتها منفك عن الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت أن هذه الأعيان قبل وجودها في الخارج موجودة بوجود الأسماء والصفات بل بوجود الحق، فهي هناك غير مجعولة الوجود كما أنها غير مجعولة العين، وهي في الخارج مجعولة الوجود، وجعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الإمكانية كما أن لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبي.

فحق لأحد أن يقول: أن العلم تابع للمعلوم وحق له أيضاً أن يقول: أن المعلوم تابع للعلم لإختلاف الجهتين، فإن تلك الأعيان ثبوتها في أنفسها من حيث هي هي غير وجودها في علم الله بوجود الذات، غيرية الماهية من حيث هي لوجودها، والأول معلوم والثاني علم، فيكون العلم تابِعاً للمعلوم ثم وجودها في العلم الأحدي مقدم على وجودها في الخارج فيكون المعلوم تابِعاً للعلم.

فتح

اعلم أن معرفة أسماء الله وصفاته في غاية العظمة والجلالة، لا يمكن تحصيلها بأفكار فلسفية وأنظار بحثية، ولا الكشف عنها بنقل أقوال متكررة، فإن شيئاً منها لا يفيد للعقل بصيرة إلا غشاوة على غشاوة، ولا للقلب تنويراً إلا ظلمة بعد ظلمة.

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً، ولا كل من حفظ الروايات والأحاديث مؤمناً حقاً، ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾^(٢٢)، بل الروح الإنسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عند الأكياس، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس، لن يرتقي إلى معرفة الأسماء والصفات.

قال سهل بن عبد الله التستري: خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا وقلوبهم مقفلة، ولم يفتح لأحد منهم إلا للشهداء والصديقين، ثم تلا: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾^(٢٣) وما^(٢٤) يظهر صدق هذا الكلام ويؤكد هذا الدعوى ويقرّره: أن قوماً من العقلاء وهم أكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم، رأوا نفي الصفات بالكلية، وما زادهم هذا التنزيه إلا تعطيلاً، وقوماً منهم أثبتوا صفات متعددة الوجود زائدة على ذاته تعالى، ولم يفهموا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «كمال التوحيد نفي الصفات، وهذا شرك محض، وقوماً منهم زادوا على هذه الجسارة في الله تعالى وقالوا: إن ذاته محل الحوادث، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

فانظر إلى هؤلاء العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى، وبصائرهم حولى، عيونهم عمشاء، وأما سادات هذه الطريقة، وخزنة أسرار الوحدة،

(٢٢) سورة البقرة، الآية: ٦٠.

(٢٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٢٤) وما ن م ل.

وعلماء علم الربوبية، الذين يقتبسون أنوار المعرفة من مشكاة النبوة وأعلام الله وتعريفه وتنبهه، فهم يعلمون بالحق وبه يهتدون، وليس لغيرهم نصيب مما رزقهم الله خاصة، ولا لهم رخصة من الشارع، ولا إذن من قبل الله في كشف ذلك لغيرهم كما قيل:

جتماني لتشلا سر سعدي تجسداني لسر سعدي شحيحا
وقوله شعراً:

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

إشارة

ولنكتف في هذه الإشارة إلى ذكر حديث موثوق النقل، معتمد الرواة، صحيح السند مروي عن أبي عبد الله جعفر الصادق، قال عليه السلام: «إن الله تعالى خلق أسماء^(٢٥) بالحروف غير متصوت^(٢٦)، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير متجسد^(٢٧)، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستر^(٢٨)، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب منها واحداً، وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء التي ظهرت^(٢٩)، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثني عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق الباري المصور الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم الخبير السميع البصير، العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن، الباري المنشئ البديع الرفيع الجليل

(٢٥) اسماً توحيد صدوق.

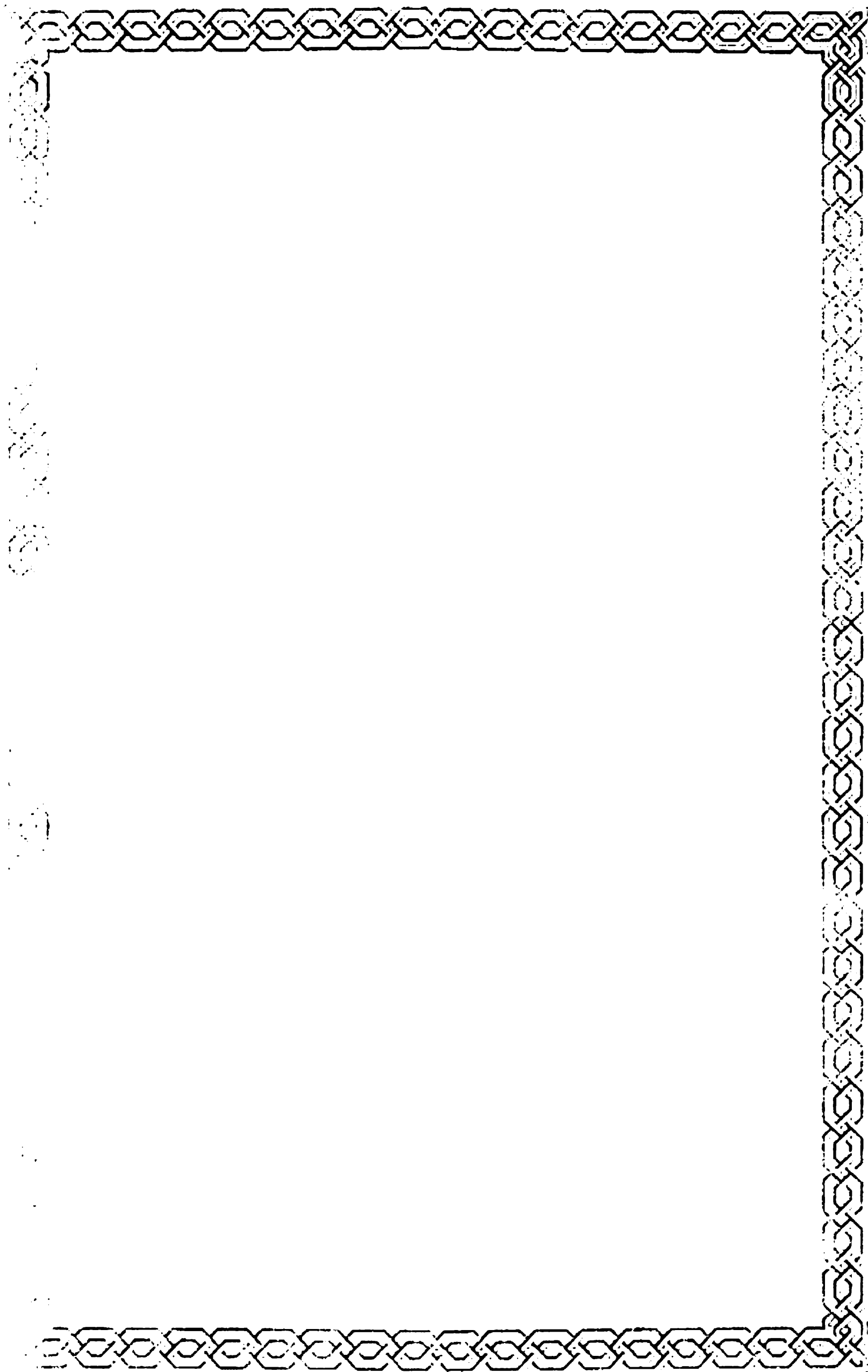
(٢٦) منعوت توحيد صدوق.

(٢٧) مجسد توحيد صدوق.

(٢٨) مستور توحيد صدوق.

(٢٩) بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت توحيد صدوق.

الكريم، الرازق المحيي المميت الباعث الوارث، فهذه الأسماء الحسنى حتى
تم ثلاث مئة وستين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهي الأسماء أركان
وحجب للإسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله
تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ
الْحُسْنَى﴾ (٣٠).



المفتاح الثامن

في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها، وفيه فصول:

الفصل الأول

اعلم أن فعله تعالى عبارة عن تجلي صفاته في مجالها، وظهور أسمائه في مظاهرها، وهذه المجالي والمظاهر هي المسماة بالأعيان الثابتة عند قوم، وبالماهيات عند قوم آخر، وليست هي مجعولة كما علمت، وقد قيل: الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود، وذلك لأن الحق له الوجود كله، وله الكمال الأتم والجلال الأرفع، ما من كمال وجودي إلا ويوجد فيه أصله ومبدأه وغايته، وليس نعت من النعوت الكمالية خارجاً عنه، وإلا لكان في الواجب الوجود جهة إمكانية، وهو ينافي أحديته وبساطته، فكل بسيط الحقيقة لا بد وأن يكون كل الموجودات على ترتيب ونظام سببي ومسببي، آت من الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس، حتى لا تتلثم وحدته، فالإيجاد إفاضة الحق وجوده على الأعيان، ووجوده ليس سوى ذاته، وذلك لأن الأعيان ليس لها إلا المظهرية فقط كما مر، فهي مرايا لوجود الحق، وما يظهر في المرآة إلا عين وجود المرئي وصورته، فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق، ولها اعتباران:

اعتبار أنها مرايا لوجود الحق وأسمائه وصفاته، واعتبار أن وجود الحق مرآة لها، لأنها قد ظهرت فيه، لكونها لوازم أسمائه وصفاته فبالاعتبار الأول لا يظهر في الخارج إلا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددتها، كما إذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة، يظهر صورتك في كل منها فيتعدد، فعلى

هذا ليس في الخارج إلا الوجود، والأعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي، هذا لسان الموحد الذي غلبه شهود الحق.

وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود إلا الأعيان، ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى إلا من وراء نتق العزة سرادقات الجمال والجلال، وهذا لسان من غلبه الحق، وأما من يشاهد النشأتين، فلا يزال يلاحظ المرأتين، مرآة الأعيان مرآة الحق، والصور التي فيها معاً من غير انفكاك وامتياز.

الفصل الثاني

في بيان أقسام الأفعال بحسب القسمة الأولية، والإشارة إلى ترتيبها

واعلم: أن كل ما عدا الباري جلّ مجده، فيجب أن يكون له ماهية غير وجوب الوجود، فهو ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بالباري، والممكن إما جوهر أو عرض، والجوهر مقوم للعرض، فيكون متقدماً عليه، ثم الجوهر أما جوهر مفارق عن المادة، أو جوهر غير مفارق كالجسم وما يتركب منه، وغير المفارق مفتقر إلى المفارق، لأن الجسم المطلق إن كان مركباً من الهيولى والصورة كما هو رأي أكثر الفلاسفة، فالهيولى مفتقرة في وجودها وبقائها إلى الصورة، والصورة مفتقرة إلى الهيولى في تشخصها وتعينها، فلكل منهما ضرب تقدم على الآخر لا بالاستقلال من غير دور، فكل منهما يحتاج في تسببها للآخر إلى معين يقيمها، ثم يقيم بها الأخرى، وشرح ذلك طویل، فالجسم محتاج إلى كل من الهيولى والصورة، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الإشارة إلى أن كلا منهما يتقوم بالآخر، ويقيم الآخر لا على الوجه الدوري المستحيل، وإن كلا منهما لا يقوم ولا يقيم الآخر إلا بمقوم يقيمه أولاً، ثم يقيم معه صاحبه، وذلك المقيم إن كان جوهرأ فلا بد أن يكون خارجاً عن الجسم وما يقومانه من الهيولى والصورة، فيكون جوهرأ مفارقاً، وإن كان الجسم المطلق بسيطاً، فيحتاج أيضاً في تعينه إلى محصلات ومعينات، إذ المطلق بإطلاقه لا وجود له، والطبيعة الجنسية مفتقرة إلى فصول تحصلها وتقومها موجوداً متميزاً في العقل، وكذا النوعية مفتقرة إلى مشخصات تحصلها وتقومها موجوداً متميزاً في

الإشارة، وما يحصل الشيء نوعاً أو شخصاً لا يمكن أن يكون متأخر الوجود عنه مطلقاً، وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد هناك من أمر آخر يقيمه أولاً، ثم يقيم به صاحبه، وليس ذلك بجسم آخر، لأن الكلام في مطلق الجسم، ولأن الكلام عائد إليه، فيلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن الجسم، فما يقوم به الجسم مطلقاً، لا يكون أمراً جسمانياً، فيكون مفارق الوجود عن الجسم وعوارضه، فثبت أن الجوهر المفارق أقدم وجوداً بالذات من الجوهر الجسماني ولهذا المطلب براهين أخرى ذكرها يؤدي إلى التطويل.

ثم المفارق إما مفارق الذات والفعل جميعاً عن الجواهر الجسمانية^(١)، وأما مفارق الذات متعلق التدبير بها، والأول يسمى باصطلاح الحكماء عقلاً، والثاني يسمى نفساً، والقسم الثاني لها ضرب من الافتقار إلى الجسم، لتأثيرها وانفعالها عن آثار شواغل الجسم، إذ لو لم تتأثر عن الجسم وأحواله لم يكن لها تعلق تدبيري، بل لها تأثير فقط إن كان^(٢) لها تعلق، فيكون عقلاً محضاً لا نفساً، وإلا فلا التفات ولا تأثير أيضاً.

فثبت أن أول الممكنات الصادرة عن الباري جل مجده هو الجوهر المفارق العقلي، كما ورد في الحديث: أول ما خلق الله العقل.

تقسيم آخر

إن الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثر تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قسم مؤثر لا يتأثر، ويعبر عنه بالعقول المفارقة، وقسم متأثر لا يؤثر، وهي الأجسام المتحيزة المنقسمة، وقسم مؤثر ومتأثر من العقول، ويؤثر في الأجسام، ويسمى بالنفوس، وهذه الأقسام يقضي العقل بإمكانها، وأما وجودها فيحتاج إلى برهان، نعم الأجسام معلومة الوجود بالحس، وأما النفوس فيدل عليها حركات الأجسام، وأما العقول فتدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتي.

(١) الجسماني ن ل.

(٢) كذا في جميع النسخ، والظاهر: وما كان.

تقسيم آخر

الموجودات باعتبار النقصان والكمال تنقسم إلى تام، وهو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفاً، بل كل ممكن له بالإمكان العام فهو موجود حاضر له، وإلى ناقص فهو بخلافه، ثم التام إن كان قد حصل له ما ينبغي، وكان بحيث يحصل لغيره منه فضل أيضاً فيسمى فوق التمام، والناقص ينقسم أيضاً إلى مستكف، وهو لا يحتاج إلى أمر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغي أن يحصل، وإلى غيره وهو ما يحتاج إلى غيره في أن يحصل له ما ينبغي له.

تقسيم آخر

قال الله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ، وَمَا لَا تَبْصِرُونَ﴾^(٣)، إشارة إلى أن أفعاله تنقسم بحسب الأولية إلى ما يقع عليه الإحساس، وإلى ما لا يقع عليه الإحساس، بل يدرك بمشعر آخر غير الحس، وإليهما جميعاً أشار بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٤)، فعالم الخلق عالم المحسوسات ويقال له: عالم الشهادة وعالم الملك وعالم الأجسام والعالم السفلي، فهذه الألفاظ دلالتها على معنى واحد على الترادف، وعالم الأمر هو ما وراء المحسوسات، ويقال له: عالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الأرواح وعالم العلوي، وهذه أيضاً ألفاظ مترادفة، ثم أنه سبحانه، قد ذكر في كتابه الكريم عالم الأجسام على سبيل الشرح والتفصيل وذكر عالم الأرواح على الإجمال، والوجه ظاهر، فإن أحوال الملكوت لا يمكن لأحد معرفتها على وجه ما لم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن أسر الطبعية وقيد الهوى، وأكثر الناس مقيدون بقيود الأجرام، مأسورون بسلاسل التعلقات، مسجونون بسجون الشهوات، وإنما يطلع على أحوال الملكوت من خرجت روحه عن بطن هذا العالم السفلي بالولادة الروحانية، كما قال المسيح عليه السلام: «لا يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين»، ونفوس أكثر الخلائق محصورة في هذه الأجساد الحيوانية، كالأجنّة في بطون الأمهات،

(٣) سورة الحاقة الايتان: ٣٨ و ٣٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَاءٌ فِي بَطُونٍ مُهْمَاتِكُمْ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٥) فإذا حان لأحد من أهل السعادة الآخروية أوان الفتح المصطفوي، المشار إليه بقوله تعالى : ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(٦)، وأطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة إياه من دخول كعبة الملكوت، وأخذ بيده مفتاح من مفاتيح ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(٧) فيرتفع به قفل البشرية المشار إليه بقوله : ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٨) يعني القلوب الإنسانية التي هي على باب الملكوت السماوي، فينكشف له في هذا الفتح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وحينئذ يستغني بالعيان عن البيان، ويظهر له أن الخبر ليس كالمعينة، فأحوال عالم الملكوت وإن لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت، لكن بحكم إملاء الوقت اقتداءً بسنة الكَمَل والعارفين نبين على سبيل الإيجاز والإجمال نبذاً^(٩) من أحوال الأرواح المهيمة وأهل الملكوت الأعلى والملكوت الأسفل وبالله التوفيق.

الفصل الثالث

في بيان أقسام الموجودات الملكوتية وأحوالها

اعلم يا وليي أوصلك الله تعالى إلى أعلى معارج العارفين : إن الموجودات الملكوتية على قسمين : أحدهما ما لا تعلق له بعالم الأجسام أصلاً، لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالي، وثانيهما ما له تعلق بأحد الوجهين.

أما القسم الأول ويقال لهم الكروبيون، فهو قسمان : قسم يقال له الملائكة المهيمون، وهم المستغرقون في بحار الأحدية، المتحирون في عظمة

(٥) سورة النجم، الآية : ٣٢.

(٦) سورة النصر، الآية : ١.

(٧) سورة الأنعام، الآية : ٥٩.

(٨) سورة محمد، الآية : ٢٤.

(٩) نبذاً ن م ل.

رب العالمين، المتواجدون في جلال أول الأولين، المستهترون^(١٠) بذكر آلائه، المتواضعون لجبروته وكبريائه، لا التفات لهم إلى ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلاً عن غيرهم، وقد وقع الاختار عنهم في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو قوله: إن لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله خلق آدم وإبليس.

والقسم الآخر وهم الذين أبدعهم الله وسائط جوده ورحمته وحجب جلاله وعظمته، فهي مبادئ سلسلة الموجودات وغاياتها، ومتهى أشواق النفوس ونهاياتها، وهذه الطائفة قد تسمى بأهل الجبروت، ومعظمهم ورئيسهم هو الروح الأعظم المشار إليه في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾^(١١)، ويقال له باعتبار القلم الأعلى لقوله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله القلم»، وباعتبار آخر العقل الأول لقوله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله العقل»، فقال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك، فبك أخذ وبك أثيب وبك أعاقب، وشرح إقباله وإدباره مما يؤدي إلى التطويل، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الروح ملك من الملائكة، له سبعون ألف وجه، ولكل وجه سبعون ألف لسان، ولكل لسان سبعون ألف لغة، يسبح بتلك اللغات كلها، ويخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة»، وهذا الروح أول طبقة الكروبيين، وآخرهم روح القدس المسمى جبرائيل عليه السلام لأنها مرتبة ترتباً سبيئاً ومسبيئاً، كل له مقام معلوم.

وأما القسم الثاني من أهل الملكوت، وهي الأرواح المتعلقة بعالم الأجسام، ويقال له الروحانيات، فهو أيضاً ضربان: ضرب متعلق بالأجسام السماوية متصرف فيها تصرف التدبير والتحريك، ويقال لها الملكوت الأعلى، وضرب متعلق بالأجسام العنصرية ويقال لها الملكوت الأسفل، وفي كل من القسمين أجناس كثيرة وطبقات متفاوتة وطوائف متخالفة، حسب تفاوت طبقات الأجسام الفلكية والعنصرية وتخالف أجناسها وأنواعها وأشخاصها، فما من جسم علوي أو سفلي إلا وله جوهر ملكوتي كما دلّ عليه قوله سبحانه:

(١٠) أي المولعون.

(١١) سورة النبا، الآية: ٣٨.

﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾^(١٢).

وورد في كلمات الأنبياء الماضين عليهم السلام: أن لكل شيء ملكاً، وروي عن صاحب شريعتنا عليه وآله السلام أنه قال في كثرة ملائكة السماء: «تطأ السماء وحق لها أن تظأ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راکع»، وقال في كثرة ملائكة الأرض: «إنه ينزل مع كل قطرة ملك»، وقد تبين لأهل المكاشفة: إن الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة إلا ومعها سبعة ملائكة أو أكثر، هكذا جرت سنة الله، ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾^(١٣).

واعلم أنه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله، أعلى وأحكم من كلام وصيه وخليفته أمير المؤمنين عليه أفضل الصلوات، فقال في بعض خطبه في نهج البلاغة: ثم فتق ما بين السموات العلى، فملاهن أطواراً من الملائكة^(١٤) منهم سجد لا يركعون، وركوع لا يتصبون، وصافون لا يتزايلون، ومسبحون لا يسامون، لا يغشاهم نوم العيون، ولا سهو العقول، ولا فترة الأبدان، ولا غفلة النسيان، ومنهم أمناء على وحيه، والستة إلى رسله، ومختلفون بقضائه وأمره، ومنهم الحفظة لعباده، والسدنة لأبواب جنانه، ومنهم الثابتة في الأرض^(١٥) السفلى أقدامهم، والمارقة من السماء العليا أعناقهم، والخارجة من الأقطار أركانهم، والمماسة^(١٦) لقوائم العرش أكتافهم، ناكسةً دونه أبصارهم، ملتقون تحته بأجنحتهم، مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة، لا يتوهمون ربهم بالتصور^(١٧)، ولا يجرون عليه صفات المخلوقين^(١٨)، ولا يجدونه^(١٩) بالأمكن، ولا يشيرون إليه بالنظائر.

(١٢) سورة يس، الآية: ٨٣.

(١٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦٢.

(١٤) ملائكته نهج.

(١٥) الأرضين (نهج).

(١٦) والمناسبة (نهج).

(١٧) بالتصوير (نهج).

(١٨) المصنوعين (نهج).

(١٩) يحدونه (نهج).

الفصل الرابع

في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملائكة

إن الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها، وطريق الضبط أن يقال: الملائكة لا بد وأن يكون لها ذوات قائمة بأنفسها في الجملة، ثم أن تلك الذوات إما أن تكون متحيزة أو لا تكون، أما الأول ففيه أقوال:

أحدها: أنها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة، مسكنها السموات، وهذا قول أكثر الظاهريين وهو من سخيף القول، وثانيها قول طوائف من عبدة الأصنام: إن الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالإنحاس والإسعاد، فإنها عندهم أحياء ناطقة، وإن المسعديات منها ملائكة الرحمة، والمنحسات منها ملائكة العذاب، وثالثها قول معظم المجوس والثنوية، وهو أن هذا العالم مركب من أصلين أزليين، وهما النور والظلمة، وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران، متضادا النفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس، يسر ولا يضر، وينفع ولا يمنع، ويحيي ولا ييلي، وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات، ثم إن جوهر النور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح، بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم، والضوء من المضيء، وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفه، لا على سبيل التناكح، فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية.

القول الثاني: إن الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا بأجسام، فها هنا قولان، أحدهما: قول طائفة من النصاري، وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية، وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة، وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين، وثانيها: قول الفلاسفة، وهو أنها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة، وإنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس الناطقة

البشرية، وإنها أكمل قوة منها، وأكثر علماً، وإنها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء، ثم إن هذه الجواهر على قسمين، منها ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك والكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا، ومنها ما هي شأناً^(٢٠) من تدبير أجرام الأفلاك، بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبه، مشغلة بطاعته، وهذا القسم هم الملائكة المقربون، ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبرون السموات، كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة، فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على إثباتها، ومنهم من أثبت نوعاً آخر من الملائكة، وهي الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي، ثم إن المدبرات لهذا العالم إن كانت خيرة، فهم الملائكة، وإن كانت شريرة فهم الشياطين.

فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة، واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل، أو لا سبيل إلى إثباتها إلا بالسمع، أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة، وتلك الوجوه مذكورة في كتبهم، وعليها مناقشات وأبحاث عميقة ذكرها يؤدي إلى الإطنا ب، ومن الناس من ذكر في ذلك وجودها عقلية إقناعية نشير إليها.

الأول: المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتاً، فنقول: القسمة العقلية تقتضي وجود أقسام ثلاثة، فإن الحي إما أن يكون ناطقاً وميتاً معاً، وهو الإنسان، أو يكون ميتاً ولا يكون ناطقاً، وهو البهائم، أو يكون ناطقاً ولا يكون ميتاً، وهو الملك، ولا شك أن أحسن المراتب هو الميت غير الناطق، وأوسطها الناطق الميت، وأشرفها الناطق الذي لم يميت^(٢١)، فإذا اقتضت الحكمة الإلهية إيجاد أحسن المراتب وأوسطها، فلإن تقتضي إيجاد أشرف المراتب وأعلاها، كان أولى.

والثاني: أن الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلي، وتشهد أن الحياة والعقل والنطق أشرف من أضدادها ومقابلاتها، فيبعد في العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني، ولا

(٢٠) لا على شيء (تفسير الكبير).

(٢١) ليس بميت (تفسير الكبير).

تحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الأضواء والأنوار.

والثالث إن أصحاب المشاهدات والمجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة، وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى، وهو ما يشهد من عجيب آثارها في الهداية إلى المعالجات النادرة الغريبة، وتركيب المعجونات، واستخراج صنعة الترياقات، ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة، فهذه إقناعية بالنسبة إلى من سمعها ولم يمارسها، وقطعية بالنسبة إلى من جربها وشاهدها وأطلع على أسرارها، وأما الدلائل الثقيلة فلا نزاع البتة بين الأنبياء عليهم السلام في إثبات الملائكة، بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم.

المفتاح التاسع

في أحوال الملائكة على نمط آخر، وشرح كثرتهم وتباين أنواعهم
وأصنافهم وبيان أوصافهم، وفيه فصول:

الفصل الأول

في شرح كثرة الملائكة على أسلوب آخر

روى في الخبر أن بني آدم عشر الجن، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر، وهؤلاء كلهم عشر الطيور، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر، وكلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها، وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية، وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة، ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي ستمائة ألف طول كل سرادق، وعرضه وسمكه إذا قوبلت بها السموات والأرضون وما فيهما وما بينهما فلإنها كلها تكون شيئاً يسيراً وقدرأ صغيراً، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيها ملك ساجد أو راکع أو قائم، لهم زجل بالتسبيح والتقديس، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعرف^(١) عددهم إلا الله، ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل، والملائكة الذين هم جنود جبرئيل، كلهم سامعون مطيعون لأمر الله لا يفترون، مشغولون بعبادة الله مطاب الألسنة^(٢)

(١) يعلم (تفسير الكبير).

(٢) رطاب الألسن (تفسير الكبير).

بذكره وتعظيمه، يتسابقون بذلك^(٣) مذ خلقهم، لا يستكبرون عن عبادته أثناء الليل والنهار ولا يسأمون^(٤)، لا يحصي أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عباداتهم إلا الله، وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله، وقد ورد في بعض التذكير أن رسول الله صلى الله عليه وآله حين عرج به، رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق، بعضهم يمشي تجاه بعض، فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله: «إلى أين يذهبون؟» قال جبرائيل: «لا أدري»، إلا أنني أراهم مذ خلقت، ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك»، ثم سألوا واحداً منهم، وقيل: «مذ كم خلقت؟» قال لا أدري غير أن الله تعالى يخلق كوكباً في كل أربع مئة ألف سنة، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقتني أربع مئة ألف كوكب.

الفصل الثاني

في ذكر أصناف الملائكة

الأول: حملة العرش وهو قوله: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^(٥)

الثاني: الحافون حول العرش، كما قال: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾^(٦).

الثالث أكابر الملائكة، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله: ﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾^(٧)، ثم إن الله وصف جبرائيل بصفات كمالية، الأول: أنه صاحب الوحي، قال: ﴿نزل به الروح الأمين، على قلبك﴾^(٨).

(٣) في ذلك (تفسير الكي).

(٤) هذه ليست بآية، بل استطراد وكانت مضمومة لآيتي: ٢٠٦ أعراف و ٣٨ فصلت.

(٥) سورة الحاقة، الآية: ١٧.

(٦) سورة الزمر، الآية: ٧٥.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٩٨.

(٨) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ و ١٩٤.

الثاني: ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن، من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبرائيل وميكائيل، وذلك لأن جبرائيل صاحب الوحي والعلم، وميكائيل صاحب الأرزاق والأغذية، والعلم الذي هو الغذاء الروحاني، أشرف من الغذاء الجسماني، فوجب أن يكون جبرائيل أشرف من ميكائيل، الثالث: أنه تعالى جعله ثاني نفسه في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٩)، الرابع: سماه روح القدس، قال في حق عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ أَيْدَتِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^(١٠)، الخامس: أنه ينصر أوليائه ويقهر أعداءه ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْسَفِينَ﴾^(١١) السادس: أنه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مَطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾^(١٢) فرسالته أنه رسول الله إلى جميع أنبيائه، جميع الأنبياء والرسل أمته وكرمه على ربه أنه جعله واسطة بينه وبين أشرف عباده، وهم الأنبياء عليهم السلام، وقوته أنه رفع مدائن قوم لوط إلى السماء وقلبها، ومكانته عند الله أن جعله ثاني نفسه في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ﴾^(١٣) وكونه مطاعاً أنه إمام الملائكة ومقتداهم، وأما كونه أميناً فهو قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(١٤) وجملة أكابر الملائكة إسرافيل وعزرائيل، وقد ثبت وجودهما بالأخبار، وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفِّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(١٥) وأما قوله: ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾^(١٦) فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الأرواح، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ أَذً يَتُوفَىٰ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾^(١٧) وأما إسرافيل فقد دلت

(٩) سورة التحريم، الآية: ٤.

(١٠) سورة المائدة، سورة ١١٠.

(١١) سورة الأنفال، الآية: ٩.

(١٢) سورة التكوين، الآيات: ١٩، ٢٠، ٢١.

(١٣) سورة التحريم، الآية: ٤.

(١٤) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ و ١٩٤.

(١٥) سورة السجدة، الآية: ١١.

(١٦) سورة الأنعام، الآية: ٦١.

(١٧) سورة الأنفال، الآية: ٥٠.

الأخبار على أنه صاحب الصور على ما قال تعالى: ﴿وَنفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾^(١٧) الآية.

الرابع: ملائكة الجنة، قال الله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾^(١٨).

الخامس: ملائكة النار قال تعالى: ﴿عليها تسعة عشرة﴾^(١٩) وقوله: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾^(٢٠) ورئيسهم مالك، وهو قوله: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾^(٢١) وأسماء جملتهم الزبانية، قال تعالى: ﴿فليدع ناديه، سندع الزبانية﴾^(٢٢).

السادس: الموكلون ببني آدم لقوله تعالى: ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾^(٢٣) وقوله: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾^(٢٤) وقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده، ويرسل عليكم حفظة﴾^(٢٥).

السابع: كتبة الأعمال، وهو قوله: ﴿وإن عليكم لحافظين، كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون﴾^(٢٦).

الثامن: الملائكة الموكلون بأحوال هذا العالم، وهم المرادون بقوله: ﴿والصافات صفاً، فالزاجرات زجراً، فالتاليات ذكراً﴾^(٢٧) ويقول: ﴿والنازعات غرقاً﴾ إلى قوله: ﴿فالمدبرات أمراً﴾^(٢٨).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن لله ملائكة سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر^(٢٩) فإذا أصاب أحدكم جنة^(٣٠) بأرض

(١٧) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(١٨) سورة الرعد، الآيتان: ٢٣ و ٢٤.

(١٩) سورة المدثر، الآية: ٣٠.

(٢٠) سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٢١) سورة الزخرف، الآية: ٧٧.

(٢٢) سورة العلق، الآيتان: ١٧ و ١٨.

(٢٣) سورة ق، الآيتان: ١٧ و ١٨.

(٢٤) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٢٥) سورة الأنعام، الآية: ٦١.

(٢٦) سورة الإنفطار، الآيات: ١٠، ١١، ١٢.

(٢٧) سورة الصافات، الآيات: ١ إلى ٣.

(٢٨) سورة النازعات، الآيات: ١ إلى ٥.

(٢٩) الأشجار (تفسير الكبي).

(٣٠) حية ن م ل - حرجة (تفسير الكبي).

فلاة فلينادي : أعينوا عباد الله رحمكم الله ، إشارة أن في أدعية الصحيفة الملكية لمولانا علي بن الحسين زين العابدين وإمام الساجدين عليه وعلى آبائه العظام التحية والسلام ، ذكر بعد تحميد الله عز وجل والثناء عليه بما هو أهله ومستحقه ، والصلاة على سيد المرسلين وآله ، الصلاة على حملة العرش وكثيرة من أصناف الملائكة وهو قوله عليه السلام : «اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من نسيحك ، ولا يأمون من تقليدك ، ولا يستحسرون من عبادتك ، ولا يؤثرن التخصير على الجد في أمرك ، ولا يفلون عن الوله إليك ، وإسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذي ينتظر منك الإذن ، وحلول الأمر ، فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور ، وميكائيل ذو الجلاء عنك والمكان الرفيع من طاعتك ، وجبريل الأمين على وحيك المطاع في أهل سمواتك ، والمكين لديك ، المقرب عنك ، والروح الذي هو على ملائكة الحجب ، والروح الذي هو من أمرك ، فصل عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك وأهل الإمانة على رسالتك ، والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ، ولا إعياء من لغوب ولا قور ، ولا تشغلهم عن نسيحك الشهوات ، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الأبصار فلا يرومون النظر إليك ، النواكس الأذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الآثك ، والمتواضعون دون عظمتك وجلال كبرياتك ، والذين يقولون إذا نظروا إلى جهنم تنزفر على أهل مصيبتك : سبحاتك ما عبادك حق عبادتك ، فصل عليهم وعلى الروحانيين من ملائكتك ، وأهل الزلفة عنك وحمال الغيب إلى رسلك ، والمؤمنين على وحيك ، وقبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك ، وأغنيتهم عن الطعام والشراب بتقليدك ، وأسكتهم بطون أطباق سمواتك ، والذين على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك ، وخزان المطر وزواجر السحاب ، والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، وإذا سبحت به خفيفة السحاب التبعث صواعق البروق ، ومشيحي الثلج والبرد ، والهابطين من قطر المطر إذا نزل ، والقوام على خزائن^(٣١) للرياح ، والموكلين بالجيال فلا تنزل ، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، وكيل ما تحويه لوائح الأمطار وعوالجها ، ورسلك من الملائكة إلى أهل الأرض بمكروه ما يتزل

من البلاء ومحجوب الرخاء، والسفرة الكرام البررة، والحفظة الكرام الكاتبين، وملك الموت وأعوانه ومنكر ونكير ورومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور، ومالك والخزنة ورضوان وسدنة الجنان، والذين ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(٣٢) والذين يقولون ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾^(٣٣) والزبانية الذين إذا قيل لهم ﴿خذوه فغلّوه، ثم الجحيم صلّوه﴾^(٣٤) ابتدروه سراعاً ولم ينظروه، ومن أوهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منك، وبأي أمر وكلته، وسكان الهواء والأرض والماء، ومن منهم على الخلق، فصلّ عليهم يوم يأتي : ﴿كل نفس معها سائق وشهيد﴾^(٣٥). انتهى كلامه عليه السلام.

اعلم أن قوله عليه السلام: اللهم وحمة عرشك إلى قوله والمطاع في أهل سمواتك، إشارة إلى الملائكة المقربين والجواهر المقدسين الواقعين في سلسلة العقول المفارقة، لكن قوله والروح الذي هو على ملائكة الحجب، والروح الذي هو من أمرك، إشارة إلى الأرواح المهيمة الذين يستغرقون في شهود جمال الأزلية، وليس لهم رسالة من الله إلى خلقه، ولهذا سماهم بالروح، ولم يطلق عليهم إسم الملك، لأنه مشتق من الألوكه بمعنى الرسالة، فكل روح مفارق لا رسالة له فهو ليس بملك، وإنما هو روح فقط، وقوله: على الملائكة الذين من دونهم إلى قوله حق عبادتك، إشارة إلى الملائكة الموكلين بالأجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية، وذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالأجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية، ودرجتهم دون درجة أولئك المقربين؛ فهي غير خالية من شوب بعد عن الجنب الإلهي ونقصان وتجدد وتغير حال وعدم كمال ولو في بعض الصفات، فلذلك اعترفوا بالقصور في حق العبودية المطلقة لله تعالى، وإنما العبودية التامة هي ما يكون للمقربين الغائبين عن ذواتهم، الواقفين عند بارئهم، وهم الضرب الأعلى من أهل الملكوت، وقوله عليه السلام: «وعلى الروحانيين إلى قوله بتمام وعدك»،

(٣٢) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٣٣) سورة الرعد، الآية: ٢٤.

(٣٤) سورة الحاقة، الآيتان: ٣٠، ٣١.

(٣٥) سورة ق، الآية: ٢١.

إشارة إلى الملائكة العقلية، الواسطة في سلسلة أسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء ولهذا قال: وأسكنتهم بطون أطباق سمواتك، فإن بطون أطباق السموات هي نفوسها المحركة لها إذ لكل نفس فلكي جوهر عقلي مفارق، مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة، كما أن قلب المؤمن بيت الله، أي نفسه الناطقة مكان معرفة الله، وقوله: وخزان المطر إلى آخره، إشارة إلى ملائكة الأرضين، وهم مبادئ الصور النوعية للأنواع الطبيعية، العنصرية، فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه بإذن الله وأمره، فملك الرياح من باب الرياح، وملك الأمطار من باب الأمطار، وملك الجبال من باب الجبال، وكذا ملك النار وملك الهواء وملك الماء وملك الأرض، كل هؤلاء من نوع صنمه ومسمى باسمه، فملك الأرض أرض عالم الغيب والملكوت، وملك الماء ماءه، وملك الهواء هواؤه، وملك النار ناره، بل ما من موجود في هذا العالم إلا وله صورة طبيعية تحركه، ونفس تدركه، وعقل يسخره، واسم إلهي يبدعه، وإذا ترقيت بذهنك إلى عالم الملكوت الأعلى، شاهدت الماء هناك وهو حياة كل شيء، والهواء عشق كل ذي روح وشوقه، والنار قدرة كل حي وقهره، والأرض قوة ممسكة لكل جوهر ومديمه، ولنمسك اللسان عن هذا البيان، فقد انحل زمام الكلام عن الضبط، وخرج عن طور عقول الأنام، وعهدة إدراك الأفهام، وإلى الله المرجع في البدء والتمام.

الفصل الثالث

في أوصاف الملائكة وهي من وجوه

الأول: كونهم رسل الله، قال تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾^(٣٦)، وأما قول الله: ﴿يُصْطَفَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾^(٣٧)، فهذا يدل على أن بعضهم هم الرسل لا كلهم، جوابه: إن من للتبيين لا للتبويض.

الثاني: قربهم من الله تعالى، وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة، فهو

(٣٦) سورة فاطر، الآية: ١.

(٣٧) سورة الحج، الآية: ٧٥.

بالشرف والمنزلة، وهو المراد من قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٣٨)، وقوله: ﴿يَلْ عِبَادَ مَكْرَمُونَ﴾^(٣٩).

الثالث: وصف طاعاتهم وذلك من وجوه: أحدها قوله: ﴿وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَتَقْلُسُ لَكَ﴾^(٤٠)، وقال في موضع آخر: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾^(٤١)، والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة، وثانيها: مبادرتهم إلى امثال أمر الله تعظيماً له، هو قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٤٢). وثالثها: أنهم لا يفعلون شيئاً إلا بوحيه وأمره، وهو قوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(٤٣).

ورابعاً: قدرتهم، وذلك من وجوه: أولها: أن حملة العرش وهم ثمانية، يحملون العرش والكرسي، ثم الكرسي الذي هو أصغر من العرش، أعظم من جملة السموات السبع لقوله: ﴿وَمَعَ كُرْسِيِّهِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(٤٤)، فانظر إلى نهاية قوتهم وقدرتهم، وثانيها أن علو العرش لا يحيط به الفهم^(٤٥) ويدل عليه قوله: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٤٦) ثم أنهم لشدة قدرتهم يتزلون منه في لحظة واحدة، وثالثها قوله تعالى: ﴿وَتَفْخُ فِي الصُّورِ فَصَقَّ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ تَفْخُ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٤٧) فصاحب الصور بلغ^(٤٨) في القوة إلى حيث أنه بنفخة واحدة منه يصق من في السموات ومن في الأرض، وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء، فاعرف عظمة هذه القوة، ورابعها: أن جبريل بلغ من قوته أنه قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة.

والخامس: وصف خوفهم وتدل عليه وجوه: أولها: أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم إقدامهم على المعاصي والزلات البتة يكونون خائفين وجلين، كأن

(٤٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٤٥) الروم (تفسير الكبير).

(٤٦) سورة المعارج، الآية: ٤.

(٤٧) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(٤٨) يبلغ (تفسير الكبير).

(٣٨) سورة الأنبياء، الآية: ١٩.

(٣٩) سورة الأنبياء، الآية: ٢٦.

(٤٠) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٤١) سورة الصافات، الآيتان: ١٦٥، ١٦٦.

(٤٢) سورة الحجر، الآية: ٣٠.

(٤٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢٧.

عبادتهم معاصي قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٥٠) وقال: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٤٩)، وثانيها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(٥٠)، روى في التفسير أن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت الصلصلة على الصفوان ففرعوا، فإذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير، وثالثها: أنه روى السهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وآله بناحية ومعه جبرئيل، إذا انشق أفق السماء فأقبل جبرئيل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض، ويدنو من الأرض، فإذا الملك مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «يا محمد إن ربك يقرئك السلام ويخبرك بين أن تكون نبياً ملكاً، وبين أن تكون نبياً عبداً»، النبي صلى الله عليه وآله: «فأشار جبرئيل بيده أن تواضع، فعرفت أنه لي ناصح، فقلت عبداً نبياً»، فخرج ذلك الملك إلى السماء، فقلت: «يا جبرائيل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا، فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة، فمن هذا يا جبرئيل؟» فقال: «هذا إسرافيل، خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لا يرفع طرفه، وبين الرب وبينه سبعون نوراً، ما منها نور يدنو منه إلا احترق بين يديه اللوح المحفوظ، فإذا أخذ الله له في شيء من السماء والأرض ارتفع ما في ذلك إلى جبينه»^(٥١)، فينظر فيه، فإن كان من عملي أمرني به، وإن كان من عمل ميكائيل أمره به، وإن كان من عمل عزرائيل أمره به»، قلت: «يا جبرئيل على أي شيء أنت؟» قال: «على الرياح والحياة»، قلت: «وعلى أي شيء ميكائيل؟» قال: «على النبات» قلت: «على أي شيء ملك الموت؟» قال: «على قبض الأنفس، وما ظننت أنه هبط إلا لقيام الساعة، وما ذلك الذي رأيت مني إلا خوفاً من قيام الساعة».

(٥٠) سورة النحل، الآية: ٥٠.

(٤٩) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٥٠) سورة صبا، الآية: ٢٣.

(٥١) ذلك اللوح بقرب جبينه (تفسير الكبير).

الفصل الرابع

واعلم أن أشرف الكلام بعد كلام الله وكلام رسوله عليه وآله السلام قول أمير المؤمنين وسيد الموحدين في صفة الملائكة في بعض خطب نهج البلاغة: ثم خلق سبحانه لإسكان سمواته وعمارة الصفيح الأعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته، ملأ بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق أجوائها، وبين فجوات تلك الفروج رجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسراقات المجد، ووراء ذلك الرجيج الذي تصتُّك منه لأسماع سبحات نور تردع الأبصار عن بلوغها، فتقف خاسئة على حدودها، أنشأهم على صور مختلفات، وأقدار متفاوتات، أولي أجنحة تسبح جلال عزته، لا يتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه، ولا يدعون أنهم يخلقون شيئاً معه مما انفرد به، ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾^(٥٢) جعلهم الله فيما هنالك أهل الأمانة على وحيه، وحملهم إلى المرسلين ودائع أمره ونهيه، وعصمهم من ريب الشبهات، فما منهم زائع عن سبيل مرضاته، وأمدَّهم بفوائد المعونة، وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة، وفتح لهم أبواباً ذللاً إلى تماجيده، ونصب لهم مناراً واضحة على أعلام توحيده، لم تثقلهم مؤصرات الأثام، ولم ترتحلهم عقب الليالي والأيام، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم، ولم تعترك الظنون على معاهد يقينهم، ولا قدحت قاذحة الأحن فيما بينهم، ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمايرهم، وما سكن من عظمتهم وهيبته جلاله في أثناء صدورهم، ولم تطمع فيهم الوسوس فتتزعج برينها على فكرهم، ومنهم من هو في خلق الغمام الدلح وفي عظم الجبال الشمخ، وفي فترة الظلام الأيهم، ومنهم من قد خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى، فهي كريات بيض قد نفذت في مخارق الهواء، وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية، قد استفرغتهم أشغال عبادته، ووصلت حقائق الإيمان بينهم وبين معرفته، وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره، قد ذاقوا حلاوة معرفته، وشربوا بالكأس الروية من محبته، وتمكنت من سويداء قلوبهم

وشيجة خيفته، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم، ولم ينفد طول الرغبة إليه مادة تضرعهم، ولا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم، ولم يتسولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم، ولا تركت لهم استكانة الإجلال نصيباً في تعظيم حسناتهم، في كلام طويل ثم قال عليه السلام في آخر هذه الخطبة: «وليس في أطباق السماء موضع أهب إلا وعليه ملك ساجد أو ساع حافد، يزدادون على طول الطاعة بربهم علماً، وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظماً».

الفصل الخامس

في عصمة الملائكة

اعلم أن الجمهور الأعظم من علماء الدين، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب، ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه عقلية ونقلية.

أما العقل: فلأن المعصية معناها في الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها أن يفعل للغرض الأعلى، عند تخالف الأغراض والدواعي، وذلك إنما يتصور فيما يتقوم ذاته ووجوده من تركيب قوى وطبائع متضادة. والملائكة سيما العلويون مترهون عن ذلك.

وأما النقل: فمنها قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٥٣)، وهذه الآية وإن وردت في حق ملائكة النار، لكن ما فوقهم أولى بنفي العصيان، فإذا أردنا الدلالة العامة، تمسكنا بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٥٤)، فقوله: ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات، لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه، ودلالة هذا القول على العموم لأجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه، ومعنى الاستثناء إخراج أمر عن الكلام لولاه لدخل فيه، كما بيّن في الأصول الفقهية.

(٥٣) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٥٤) سورة النحل، الآية: ٥٠.

فإن قلت: قد ذكرت من قبل أنه لا يمكن فيهم العصيان، فما منشأ خوفهم من الله؟

قلت: خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة، لا خوف العذاب والنقمة، وذلك معنى قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٥٥)، وقوله: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾^(٥٥) ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ﴾^(٥٦)، ومنها أنه حكى الله عنهم ﴿إِنَّهُمْ يَسُبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَسْأَمُونَ﴾^(٥٧)، ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه، ومنها أنهم طعنوا في البشر بالمعصية، ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن.

واحتج المخالف بوجوه من الشبهات، الأولى: أنه تعالى حكى عنهم أنهم: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^(٥٨) الآية، وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم من وجوه: أحدها: الاعتراض على الله، وذلك من أعظم الذنوب، وثانيها: أنهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل، وذلك غيبة، والغيبة من الكبائر، وثالثها: ملحهم أنفسهم بقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَلِّسُ لَكَ﴾^(٥٩)، وأنهم قالوا: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾^(٦٠)، وهذا للحصر، وذلك يشبه العجب والغيبة، وهو من الذنوب المهلكة، قال تعالى: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٦١)، وقال النبي صلى الله عليه وآله: ثلاث مهلكات، وذكر فيها إعجاب المرء بنفسه، ورابعها: أن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^(٦٢)، يشبه الاعتذار عما قالوه، فلو لا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعتذار، وخامسها: أن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ أَنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(٦٣) يدل على أن الملائكة ما كانوا عالمين بذلك^(٦٤) قبل هذه الواقعة، وأنهم كانوا شاكين في كونه تعالى عالماً بكل المعلومات، وسادسها: أن علم الملائكة بأنهم يفسدون ويسفكون الدماء، إما أن

(٥٥) سورة النحل، الآية ٥٧.

(٥٥) سورة المؤمنون، الآية: ٥٧.

(٥٦) سورة الأنبياء، الآيتان: ٢٦ و ٢٧.

(٥٧) سورة فصلت، الآية: ٢٨.

(٥٨) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٥٩) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٦٠) سورة الصافات، الآيتان: ١٦٥، ١٦٦.

(٦١) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٦٢) سورة البقرة، الآية: ٣٢.

(٦٣) سورة البقرة، الآية: ٣٣.

(٦٤) بذلك (تفسير الكي).

يكون قد حصل بالوحي ، فلا فائدة في إعادته ، وإن كان بالاستنباط فالقدح في الغير على سبيل الظن والتخمين غير جائز ، لقوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾^(٦٥) ، وقال : ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾^(٦٦) وسابعا : روي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه قال تعالى لملائكة كانوا جند إبليس في محاربة الجان ، ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾^(٦٧) فقالت الملائكة مجيبين له : ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾^(٦٨) ثم علموا غضب الله فقالوا : ﴿سبحانك لا علم لنا﴾^(٦٩) ، وروي عن الحسن وقتادة : أن الله لما أخذ في خلق آدم ، همست الملائكة فيما بينهم ، وقالوا ليخلق ربنا ما يشاء أن يخلق ، فلن يخلق خلقاً إلا كنا أعظم من وأكرم عليه ، فلما خلق آدم وفضله عليهم ، ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾^(٧٠) وقال أنبثوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين في دعواكم أنه لا يخلق^(٧١) خلقاً إلا وأنتم أفضل منه ، ففرع القوم عند ذلك إلى التوبة وقالوا : ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾^(٧٢) وفي بعض الروايات أنهم لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، أرسل عليهم ناراً فأحرقهم .

الشبهة الثانية : تمسكهم بقصة هارون وماروت ، وزعموا أنهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة : أن إبليس كان من الملائكة المقربين ، ثم أنه عصى الله وكفر ، وذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة : قوله تعالى : ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾^(٧٣) فدلّ هذا على أن بعض الملائكة يعذبون ، لأن أصحاب النار لا يكون إلا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(٧٤) .

والجواب أما عن الوجه الأول : فبأن قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضاً على الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته وعلمه بما خفي وجه حكمته

(٧٠) سورة البقرة ، الآية : ٣١ .

(٧١) إني لا أخلق (تفسير الكبير) .

(٧٢) سورة البقرة ، الآية : ٣٢ .

(٧٣) سورة المدثر ، الآية : ٣١ .

(٧٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٧ .

(٦٥) سورة الإسراء ، الآية : ٣٦ .

(٦٦) سورة النجم ، الآية : ٢٨ .

(٦٧) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

(٦٨) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

(٦٩) سورة البقرة ، الآية : ٣٢ .

على كل العقلاء، ولا يهتدون إلى السبب الداعي له، وبأن إيراد الإشكال طلباً للجواب غير محذور، فكانهم قالوا: إلهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة، وأنت مع علمك بأن حالهم كذلك، خلقتهم ومكتهم في الأرض، فما وجه الحكمة في ذلك؟ وبأن الشرور وإن كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي، إلا أنها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فأجابهم الله بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾^(٧٥) إشارة إلى خيرية فيه خفية عن علمهم، وبما ذكره القفال في تفسيره، أنه يحتمل أن الله لما أخبرهم بذلك قالوا أتجعل فيها؟ أي ستفعل ذلك، وهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام، قال جرير: أستم خير من ركب المطايا، أي أنتم كذلك، ولو كان استفهاماً لم يكن مدحاً، ثم قالت الملائكة: إنك تفعل ذلك، ونحن ﴿نسبح بحمذك ونقدس لك﴾^(٧٦) لما أنا نعلم في الجملة أنك لا تفعل إلا الحكمة والصواب، فلما قالوا ذلك قال: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾^(٧٧) كأنه قال: أنتم علمتم مجملًا في وجه الحكمة، وأنا أعلم تفصيله وكنهه، أو أنتم علمتم ظاهريهم من الفساد والقتل، وأنا أعلم ظاهريهم وباطنيهم من أسرار خفية وحكمة بالغة اقتضت خلقهم وإيجادهم.

وأما الوجه الثاني من وجوه الشبهة الأولى: وهو صدور الغيبة عنهم، فالجواب إن غرضهم ذكر موضع الإشكال في خلق بني آدم، ولم يكن ذلك إلا هاتين الصفتين، لا عبادتهم وتوحيدهم.

وأما الجواب عن الوجه الثالث: فبأن مدح النفس غير ممنوع مطلقاً، بل ممدوح في مقام الشكر لقوله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾^(٧٨) وبأنهم أرادوا به بيان أن هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب، فإننا نسبح بحمذك ونقدس لك، ونعترف لك بالإلهية والحكمة، بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل.

(٧٥) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٧٦) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٧٧) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٧٨) سورة الضحى، الآية: ١١.

وأما جواب الوجه الرابع : فهو أن هذا اعتذار عن ترك الأولى ، ونحن نسلم أن الأولى لهم ترك هذا السؤال ، فإن قيل : أليس أنه تعالى قال : ﴿ لا يسبقونه بالقول ﴾ ^(٧٩) فهذا السؤال إن كان بإذنه تعالى ، فكيف اعتذروا عنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام يتطرق إليه التخصيص ، وبه يخرج الجواب عن الوجه الخامس .

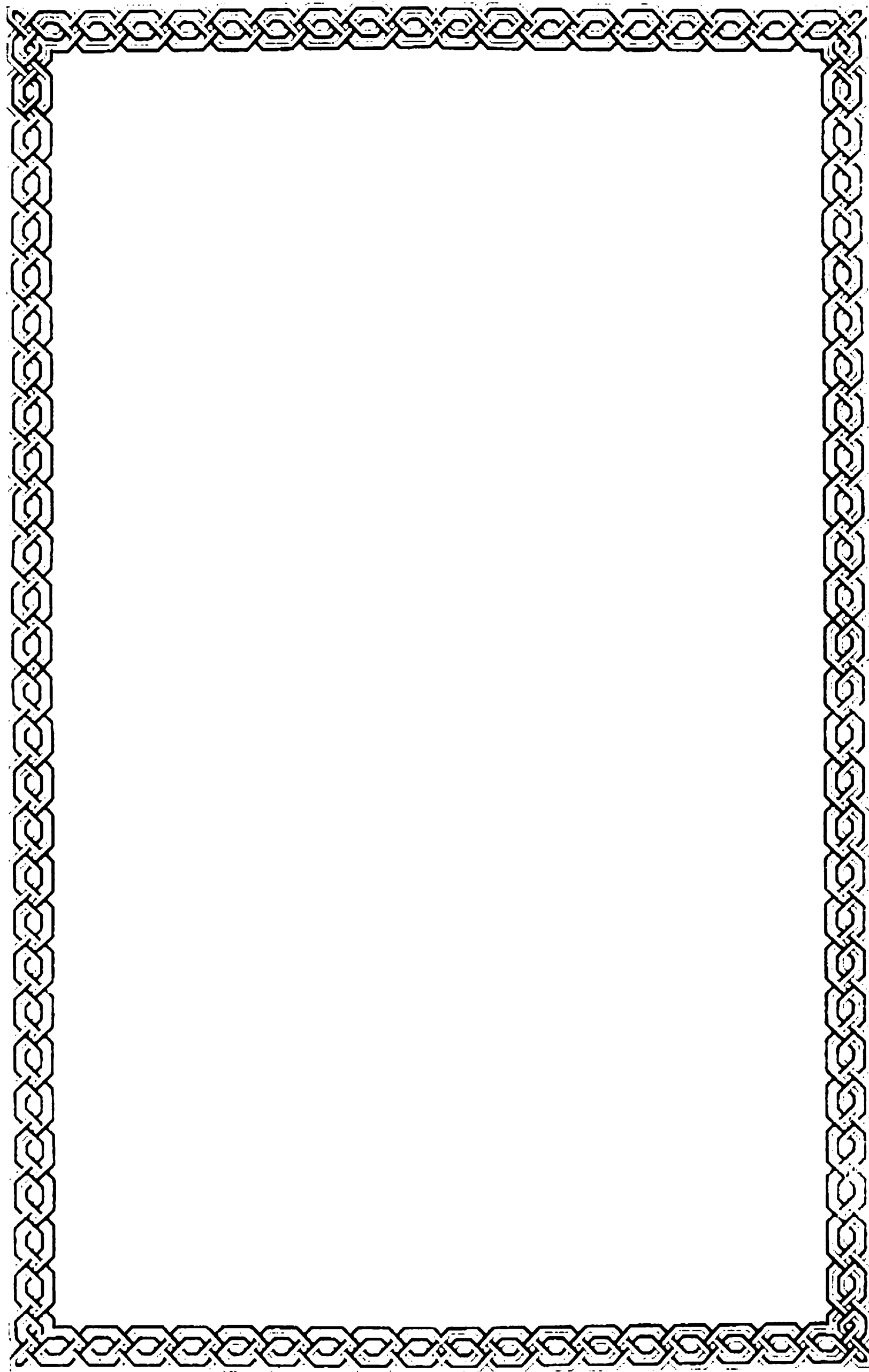
وأما الجواب عن السادس : فهو أنهم قالوا ذلك على يقين كما هو رأي الأكثرين ، وكان الداعي لهم في ذكره طلب وجه الحكمة في خلق من هذا حاله وذكروا فيه وجوهاً ، أحدها : أنه لما كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، وثانيها : ما قال ابن زيد : لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا : «ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصاني من خلقي» ، ولم يكن يومئذ لله خلق إلا الملائكة ، ولم يكن في الأرض خلق ، فلما قال : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ^(٨٠) عرفوا أن المعصية تظهر فيهم ، وثالثها : أنه تعالى قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، وأما الجواب عن الشبهة الثانية : فبأن قصة هاروت وماروت مصنوعة ، لأنها ركيكة يشهد كل ذي عقل سليم بنهاية ركاكته ، وأما عن الشبهة الثالثة : فبأن الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملائكة ، وأما عن الرابعة : فبأننا لا نسلم أن من كان من أصحاب النار يجب أن يكون معذباً بها أو فيها ، وقوله : ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ ^(٨١) لم يدل بمجرده على كونهم معذبين ، بل بدلائل أخرى ، وقوله تعالى : ﴿ وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ﴾ ^(٨٢) يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمديرين لأمرها .

(٧٩) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٧ .

(٨٠) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

(٨١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٧ .

(٨٢) سورة المدثر ، الآية : ٣١ .



المفتاح العاشر

في الإشارة إلى أقسام الأجسام وأحوالها، وفيه فصول:

الفصل الاول

في الإشارة إلى تقسيمها

قد سبق أن الأجسام أحسن أقسام الجواهر وأدناها، وهي منقسمة إلى بسيط ومركب، أعني انقساماً في العقل، وإن كان في الوجود كذلك ونعني بالبسيط الذي له طبيعة واحدة كالهواء والماء، وبالمركب الذي يجمع طبيعتين أو أكثر، والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية أيضاً إلى ما يتأتى منه التركيب، وإلى ما لا يتأتى منه التركيب، وأعني بما لا يتأتى منه التركيب، إنه الذي وجد كماله في بساطته، ولا يتصور زيادة عليه بتركيب، وأعني بما يتأتى منه التركيب، الذي لم يوجد كماله في بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره، وقد مرت الإشارة إلى أن العناية الإلهية اقتضت لكل شيء تماماً وغاية يجبر به نقصه، فما من ناقص إلا وقد خلق فيه ما بعده لكمال، ويسوقه إلى الغاية المطلوبة للكل، وهي القرب من الباري والدنو منه، فلا بد في كل جوهر ناقص أن يكون له قوة انفعالية ومادة انقلابية ينفع بها من شيء، وينقلب منها إلى شيء، لئلا يكون وجوده عبثاً وهباء.

فلذا تمهّد هذا فنقول: الجسم الذي يتأتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصري، والذي لا يتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكي، والعنصر والعنصري وجودهما ظاهر لما يشاهد من أنه يتركب من الماء والأرض

شيء كالطين ونحوه من الأجسام السفلية، ونحن بصدد إثبات الجرم الأعلى الفلكي.

الفصل الثاني

في إثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنعول: هذا التركيب المشاهد في الأجسام التي عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة، وتدّل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع، ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء، ويدل أيضاً الحركة من جهة حدوثها على أن لها سبباً إلى غير نهاية، ولا يمكن إلا بحركة دورية من السماء، وتدّل أيضاً الحركة في الجسم على وجود ميل فيه طبيعي، وعلى طبع محرك، وعلى زمان فيه الحركة، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم.

فباللزام الأول من التركيب، الحركة المستقيمة، ووجهه أن الماء له حيز، والتراب له حيز، وكل واحد طبيعي، إذ لا بد لكل جسم من مكان طبيعي كما ذكر في العلم الطبيعي، ولا يحصل التركيب إلا بحركة أحدهما إلى حيز الآخر، ولو لازم كل منهما حيزه، التقيا متجاوزين غير مركبين، وهذا ظاهر، فالعقل يقضي قبل النظر في الوجود بأنه إن كان في الوجود تركيب فلا يمكن إلا بالحركة، والحركة لا تمكن إلا من جهة إلى جهة، فيحتاج إلى جهتين، وهذا ظاهر، ولا بد أن تكونا محدودتين مختلفتين بالطبع، أما اختلافهما بالطبع والنوع، فإنما يلزم من حيث أن الحركة إما طبيعية أو قسرية، والطبيعية يقتضي أن يكون الحيز الذي تتركه مخالفاً للحيز الذي تطلبه، إذ لو تساويا استحال أن تهرب من أحدهما ويطلب الآخر، وإن كانت قسرية، فمعنى القسر أن يكون على خلاف مقتضى الطبع، فينبغي أن يكون ميل طبيعي إلى جهة دون جهة حتى يتصور القسر، فكل قسر فهو مرتب على الطبع، وأما كونهما محدودتين فلا دلة:

أحدها: أن الجهة إنما تكون في بعد لا محالة، يشار إليه باليد ونحوها

إشارة حسية، إذ الأمر العقلي لا إشارة إليه، ولا يتصور أن يكون فيه حركة الجسم، وقد علم أن بعداً بلا نهاية ممتنع، سواء فرض في خلاء أو ملاء.

الثاني: إن المفهوم من الجهة يقتضي أن يكون له حد معين، فإذا قلت: جهة الشجر أو الشرق أو الغرب، فينبغي أن يكون الشجر مشار إليه، وكل ما لا ينتهي إليه مسافة وسلوك فلا إشارة إليه، وما لا إشارة إليه فلا جهة له، فإذا فرض البعد بينك وبين الشجر غير متناه، لم يتصور الإشارة إليه، وكذلك، إذا قلت: جهة السفلى اقتضى أن يكون للسفل حد معين ينتهي إليه، وهو أسفل السافلين، وأن يكون العلو كذلك، وإلا لربما تمادى إلى غير نهاية لم يكن الإشارة إليه.

والدليل الثالث: هو أنك تعقل أن تكون الأشياء الواقعة في جهة السفلى بعضها أسفل من بعض، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقي وحد معين موجود يشار إليه، حتى يكون الأقرب إليه أسفل، والأبعد منه أعلى، فلا معنى لكون البعض أسفل من بعض، بل ينبغي أن يكون تلك الجهة متشابهة للأفراد، فلا يكون أسفل وأعلى بالإضافة، وكذلك جهة العلو، فإن لم يكن علو حقيقي، فلا أعلى في الوجود بالإضافة، والمقدار خلافه، فإذاً، لأبد من جهتين حقيقتين^(١) محدودتين لكل حركة مستقيمة، والجهة طرف بعد، ولا بعد إلا في جسم، فلا بد إذن من جسم محدد للجهات، حتى تتصور الحركة.

الدعوى الثانية: أن الجسم المحدد للجهات لأبد وأن يكون محيطاً بالجسم المستقيم الحركة، إحاطة السماء بما فيها، فإنه لا يتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع إلا بجسم كروي محيط، ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب، ويكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً وطبعاً، ولهذا براهين لا نطوّل بها الكلام، ونخرج من المقصود.

الدعوى الثالثة: إن المركبات لا تتحرك بالطبع إلا بحركة مستقيمة، لما مر من أن كل جسم له مكان طبيعي، لأن حيزه هو الذي إن خلا فيه وطبعه استقر فيه، فيكون ميله إليه طبعياً، فإن نحاً منه إلى موضع آخر، فيقتضي عند المفارقة الحركة إليه، وعند الحصول فيه السكون والقرار، وإذا تحرك إليه مال

(١) حقيقتين ن ل.

إليه في أقرب الطرق، فإنه إن انحرف عن أقرب الطرق كان مائلاً عنه، لا إليه من تلك الحيثية ولا وجه له في الميلان عنه مطلقاً، وأقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم، فتكون الحركة عليه، وإذا ثبت أن لا جهة إلا المركز والمحيط، فالحركة الطبيعية لهذه الأجسام منحصرة في قسمين، إما إلى المركز أو منه.

الفصل الثالث

في أن الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية لها

وإثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين، لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم وتسرمد الأفلاك، إلا أنا في عهدة إثبات الحدوث الزماني وتجدد الوجود بعد العدم فيما سوى الباري جلّ اسمه بالبرهان المشرقي، وأنت إن كنت من أولياء العقل تنزعج ولا تُستفز الآن من هذا الكلام حتى تفوت منك السكينة والقرار، واصبر ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي إليك وحيه﴾^(٢) فإن العجلة من فعل الشيطان، فاستمع هاهنا ما يتعلق بهذا المقام، ثم إن علينا البيان إذا حان حينه وجاء الأوان.

فنقول: إن الحادث بغير سبب محال، وسببه لو كان موجوداً قبله، فإنه إنما لم يحدث لإفتقار سببه إلى مزيد حالة وشريطة يتها بها للإيجاد، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة، والسؤال في تلك الحالة عائد، فيفتقر إلى سبب أو شرط سبب، فالحادث يفتقر إلى أسباب لا نهاية لها ولا تخلو تلك الأسباب إما أن تكون موجودة على التساوي معاً، وإما على التعاقب، ووجود العلل المترتبة بالذات بلا نهاية محال النهوض البراهين عليه، فلا يبقى إلا التلاحق، وذلك لا يكون إلا بحركة دائمة كل جزء منها، كأنه حادث لذاته وسبب لما بعده، فإن الحركة لها جهتان: جهة تجدد وتعاقب، وبها يرتبط حدوث ما سوى الحركة كالجواهر والأعراض الحادثة، وجهة ثبت وبقاء، وإن كان ثباتها ثبت التجدد، ويقاؤها بقاء الانقضاء والحادث، وبها يرتبط بالدائم الذي هو قبل الحركة والزمان.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٤.

فالباري جل مجده ربط الحادث بالحادث، والدائم بالدائم، ومهما فرضت حركة دائمة انقطع السؤال في لمة تجدد المتجددات مثاله.

إذا قيل: لم يتكوّن النبات من هذه الحبة المدفونة في الأرض، ولم يتكون قبلها وكانت مدفونة فيها؟

فيقال: لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل. فيقال: ولم حدث الاعتدال الآن، فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء بدخولها برج الحمل، فيقال: ولم دخل الآن في برج الحمل؟ فيقال: إن طبيعة الحركة تقتضي ذلك، فإنما انفصل من آخر الحوت الآن، ولم يمكن دخول الحمل إلا بمفارقة الحوت بعد الوصول إليه، فتكون مفارقة الحوت سبب الوصول إلى الحمل، ويكون سبب الوصول إلى الحوت الانفصال مما قبله، وهكذا يتمادى إلى غير نهاية، فترجع الحوادث بعد تسلسل أسبابها الأرضية بالآخرة لا محالة إلى الحركة، ولا يمكن أن يكون كذلك إلا حركة السماء، فحركتها سبب لحدوث الأشياء من وجهين:

أحدهما: أن يكون السبب معه كالضوء الذي يكون مع الشمس يدور معها، ثم يحدث في كل جزء من الأرض شيئاً فشيئاً، فيحدث النهار في كل قطر شيئاً فشيئاً، وتحدث بسببها الإبصار وزوال الظلام، ويحدث بسبب الإبصار انتشار الناس في أغراضهم بأصناف الحركات الدنيوية والأخروية، ويحدث من تلك الحركات حوادث في العالم، كما في قوله: ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾^(٣) وقوله: ﴿وجعلنا النهار معاشاً، وبيتنا فوقكم سباً شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً﴾^(٤).

والوجه الثاني: أن تكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد والقابلية من الأسباب القابلة، ولكن يتأخر تأثير الأسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط، كما أن الشمس تفيض حرارة في الأرض يستعد بسببها التأثير في البذر إن بذر فيها، ولكن يتأخر لعدم البذر، والبذر لم يتحرك لعدم إرادة المحرك للبذر،

(٣) سورة الأسراء، الآية: ١٢.

(٤) سورة النبأ، الآيات: ١١ و١٢ و١٣.

وإرادته تنتهي إلى سبب آخر لم يتيسر وجوده من قبل، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل، وكان تأخر الحادث بمثل ذلك.

فهكذا يتصور حدوث الأشياء ويقال: الأمور مرهونة بأوقاتها، وسيوضح لك من ذي قبل إذا حان موضع البيان لإثبات الحدوث التجديدي الانقضائي، لما سوى الحق الأول وعلمه الأزلي بالأشياء، إن الذي يتجدد بنفسه ويستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعي أولاً وبالذات، وتنشأ منه الآثار واللوازم والأعراض، وهو المسمى بالطبيعة عند الحكماء، والصورة النوعية التي تتم بها الأجسام أنواعاً، وفي كل نوع من الأجسام نوع من هذه الجوهر ومطلقة أيضاً، كالجسم المطلق وحدته جنسية، إلا أنه كجنس البسائط لا يوجد محصلاً في الخارج إلا متحداً بالأنواع، بخلاف الجسم بالمعنى الذي هو مادة باعتبار وجنس باعتبار آخر، وهكذا حكم أجناس المركبات.

وتحقيق هذا الأمر موكل إلى علم الميزان الذي يعرف بها الوزن في المعاني العقلية، وقد أنزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب إلى رسله، ليتعلم الناس كيفية الوزن به لمعاني الكتب، كما أشار إليه بقوله: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾^(٥) وسيأتيك شرح ماهية هذا الميزان في مباحث علم المعاد إن شاء الله.

فقد ظهر من هذه المسائل أن التركيب من الماء والطين مثلاً دل على الحركة، والحركة دلت على اختلاف الجهتين، ولم يمكن اختلافهما إلا بجسم محيط وهو السماء، وأنه لا بد وأن تكون متحركة على الدوام، حتى يتصور حدوث الحوادث، وسيأتي أيضاً أن هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية، بل حيوانية عقلية تقريباً إلى الله، وتوسلاً إلى ملكوته الأقدس، وهذا هو معنى التدبر والنظر في أمر السماء والأرض الذي أمر الله تعالى عباده في كتابه، وحث عليه تأكيداً ومبالغة في كثير من الآيات، مثل قوله: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾^(٦) وقوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات

(٥) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٦) سورة ق، الآية: ٦.

والأرض وما خلق الله من شيء»^(٧) وأكثر الخلق غافلون عن أمر السماء ولم يعلموا منها إلا كما يعلم أحد من سقف البيت الذي فيه، وقد قال الله تعالى: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون﴾^(٨) وقد وبّخهم الله تعالى كثيراً على غفلتهم عن الآيات، وإعراضهم عن التدبر في حكمة الله في السماء والأرض، مثل قوله تعالى: ﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾^(٩) فلا جرم ينتقم الله منهم في العاقبة، ويسيء عيشهم في الآخرة، ويحشرهم عمياناً، كل ذلك بسبب إعراضهم عن الذكر وتركهم النظر، وظلمهم على أنفسهم في عدم صرف قواها ومشاعرهما، كالسمع والبصر في غير ما خلق الله لأجله^(١٠) كما أخبر بقوله: ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حسرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾^(١١).

على أن هذه الأدلة وافقت المحسوس، وصارت بحيث إذا تأمل الأعمى الذي لم يشاهد السماء وحركتها وإحاطتها، ونظر بعقله في أدنى حركة، لتفطن بأنه لا بد في وجود الحركة من سماء يدور على الدوام حركة عقلية في شوق مبدعها وطاعة بارئها، حتى يتصور وقوع حركة، وإلا فخلق حركة دون ذلك محال، والمحال لا يكون مقدوراً عليه، فبهذا القدر يمكن للأعمى أن يعالج ويداوي نفسه، بحيث ينظر إلى ملكوت السماء، لأن عماء عمى الظاهر، لا عمى القلب، كما قال: ﴿لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾^(١٢) وعمى القلب مما لا دواء له، وكذا كل مرض من الأمراض الباطنية إذا تأكدت لا يمكن لأطباء القلوب كالأنبياء عليهم السلام مداواته

(٧) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٨) سورة الأنبياء، الآية: ٣٢.

(٩) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.

(١٠) كذا في جميع النسخ، والظاهر لا بد أن تكون لفظة (عدم) أو (غير) أي أحد من اللفظين

إضافة، كما واضح عند البصير المخلق، ومكشوف عند العالم المحقق.

(١١) سورة طه، الآيات: ١٢٤ و ١٢٥ و ١٢٦.

(١٢) سورة الحج، الآية: ٤٦.

ومعالجته، كما روي عن المسيح النوراني عليه السلام أنه قال: «أبرىء الأكف والأبرص وأحيي الموتى، ولا أعجز عن ذلك، ولكن أعجز عن معالجة الأحق»، إذ الحمق عبارة عن عمى القلب، ومرض القلب مما يمتنع دواؤه، فلنرجع إلى ما كنا فيه، ولنذكر علة حركة السماء على النهج البرهاني.

الفصل الرابع

في أن السماء إنسان كبير له جسم ونفس، وإن حكم نفسه بجميع أجزائه المتشابهة والمختلفة يجري مجرى إنسان واحد بجميع أعضائه المختلفة الصور، المتغيرة الأشكال، وإن حكم نفسه بجميع قواها السارية في جميع أجزاء جسمه المحركة، المدبرة أجناس الموجودات وأنواعها وأشخاصها، حكم نفس إنسان واحد، السارية في جميع أجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة لعضو عضو وحاسة حاسة، وذلك قول الله عز وجل: «ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة»^(١٣) وإنها تتحرك عن نفس بالإرادة، وإن لها تصور الجزئيات، وإن لها في الحركة غرضاً، وإن ليس غرضها الاهتمام بالكائنات الفاسدة، وإن غرضها الشوق إلى تشبه بجوهر شريف أشرف منها، لا علاقة بينه وبين الأجسام، يسمى ذلك بلغة استدلال الأوائل عقلاً مجرداً، ولسان الشرع ملكاً مقرباً، وإن العقول يعني الملائكة المقربين كثيرة، وإن أجسام السموات مختلفة الطبائع، وأن ليس بعضها سبباً لوجود بعض، فهذه ستة مسائل:

الأولى أنها متحركة بالإرادة، إما أنها متحركة بالمشاهدة والدليل، وهو أنها لو فرض ساكناً، كان لأجزائها أوضاع مخصوصة، مثلاً بعضها فوق الأفق وبعضها تحته، مع أن العكس أيضاً ممكناً، فيلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح، إذ لو لم يكن ممكناً لكان لزيادة صفة وحال لبعض الأجزاء دون بعض، فلم يكن بسيطاً، وهكذا في اختصاصات سائر الأجزاء، فإذا هي قابلة للحركة، وكل قابل الحركة ففي طباعه ميل، وميل السماء يجب أن يكون للإستدارة، لإستحالة الحركة المستقيمة عليها، إذ الجهة قائمة بها كما مر، فلو تحركت مستقيمة لتحركت إلى لا جهة ولا صوب وهو محال، ويستحيل أن يكون هذه الحركة

بالطبع المحض الخالي عن الإرادة، لأن الحركة الطبيعية لا تكون طلباً لوضع واحد ورجوعاً عنه، ﴿والسماوات ذات الرجوع﴾^(١٤) فلا تكون حركتها طبيعية، بل بالإرادة، فإذن حركة السماء نفسانية.

المسألة الثانية: أنه لا يجوز أن يكون محرك السماء عقلياً محضاً لا يقبل التفسير، كما لم يجوز أن يكون طبعاً محضاً، لأن الثابت على حالة واحدة لا يصدر عنه إلا ثابت على حالة واحدة، فمصدر الحركة لا بد فيه من تجدد حال بعد حال، فإن كانت الحركة طبيعية فلا بد من لحوق تغيرات للطبيعة، كمراتب قرب وبعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور.

وأما عندنا: فالطبيعة في ذاتها أمر متجدد لا يحتاج في تجدها إلى لحوق شيء، وإن كانت إرادية فلا بد من تجدد إرادات جزئية، لأن الإرادة الكلية لا توجب حركة جزئية من ألف إلى ب، ومن ب إلى ج، فأرادتك للحج مثلاً لا توجب حركة رجلك بالتخلي من باب منزلتك إلى جهة معينة، ما لم يتجدد لك إرادة جزئية لتلك الخطوة، ثم إذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة، وينبعث منه إرادة جزئية للخطوة الثانية، وإنما ينبعث من الإرادة الكلية، المنبعثة من التصور الكلي، الذي يقتضي دوام الحركة إلى الوصول إلى الكعبة، فيكون الحادث حركة وتصوراً وإرادة، والحركة حدثت بالإرادة الجزئية، والإرادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئي مع الإرادة الكلية، والتصور الجزئي حدثت بالحركة، وهكذا الحال في تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل، مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج إلا مقدار خطوة بين يديه، فيتصوره بضوء السراج، فينبعث منه مع الإرادة الكلية إرادة جزئية لسلوكه فيسلكه، وإذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار آخر، ويحصل منه تصور آخر وإرادة أخرى جزئيتين^(١٥) لسلوكه، مع التصور والإرادة الكليتين^(١٦) للحركة، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار آخر، وهكذا الكلام في أجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والإرادات

(١٤) سورة الطلاق، الآية: ١١.

(١٥) جزئين ن م ل.

(١٦) الكلين ن م ل.

والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام، وكذا في أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار الأقسام بلا نهاية، فهكذا يمكن أن تكون حركة السماء وكل ما هو متغير الإرادة والتصور يسمى نفساً لا عقلاً محضاً.

المسألة الثالثة: أن السماء لا تتحرك إهتماماً بالعالم السفلي، بل غرضها أمر أجل منه وأشرف، وبرهانه: إن كل حركة إرادية فإما أن تكون حسية أو عقلية، فالحسية هي الحركة بالشهوة أو الغضب، ويستحيل أن تكون حركة السماء بالشهوة، لأنها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء، وما لا يخاف على نفسه النقصان والهلاك، يستحيل أن يكون له شهوة، ويستحيل أن تكون حركتها بالغضب، لأنه لدفع المنافي المضاد، المؤدي إلى الهلاك والنقصان، فلا يمكن لها ذلك، فلا تكون حركتها إلا عقلية لا حيوانية، ويستحيل أن يكون غرضها الاهتمام بما تحتها، لأن المقصود دائماً يجب أن يكون أشرف من القاصد، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه، وما هو أخس منه إلا على وجه الغلط والخطأ، كما يقع في أفراد الإنسان من طلب ما هو أخس منه، والسموات مصونة عن الخطأ والغلط، لكونها باقية على فطرتها الأصلية، لصفاء قوابلها عما يشوشها، وبراءة فاعلها عن إيجاد الشر والقيح مطلقاً، وجملة الأرض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس، ولا نسبة لجرمها إلى فلكها، فكيف إلى الفلك الأقصى، وكل ما هو على الأرض ما دام على الأرض فهو خسيس ناقص، أو لا ترى أن الإنسان الذي هو أشرف ما في الأرض أكثره ناقص النفس فضلاً عن البدن، وكامل النفس لا ينال قط تمام الكمال، ولو نال فإنما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الأعلى، والموضع الشامخ العقلي، والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر^(١٧) الجسمانية وهي بالفعل ما فيها شيء من القوة إلا ما رجع إلى أخس أعراضها وهو الوضع كما سيأتي، فلا يقصد إلا شرف الأخس، لأجل الأخس في نفسه.

المسألة الرابعة: أن السماوات طبائعها مختلفة، أعلم: أنه قد دلت المشاهدة بالأرضاد على كثرتها، فلا بد أن تكون طبائعها مختلفة، وأن يكون اثنان منها من نوع واحد، وذلك لأن كل ما له حد نوعي، ولم يكن فيه قوة قبول

(١٧) بالجواهر ن م.

الفك والفصل والالتئام والوصل، فحق نوعه أن يكون منحصرأ في فرد، إذ لو جازت الإثنية الخارجية فيها ففي طبع الإثنيين أن يتصلا، كما في الجزئين المفروضين في أحدهما، وفي طبع ذينك الجزئين المفروضين أن يتفصلا، كما في الفردين المنفصلين، لما تحقق أن طبيعة الأجزاء المقدارية للأمر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الأبعاد كحكم الأفراد في الحقيقة الاتصالية، وبهذا أبطلوا مذهب ذي مقراطيس القائل: بأن مبادئ الأجسام المحسوسة أجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لا يقبل كل منها الانقسام الفكي والقطعي، ويقبل الوهمي والفرضي لإتصاله في نفسه، فلو تعدد نوع السماء أشخاصاً، لكانت قابلة للترك والقطع، وقد مر أنه ليس كذلك، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وما لها من فروج﴾^(١٨) وقوله: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾^(١٩) وعلى غير ما فرضناه يلزم الفطور.

وأما قوله: ﴿إذا السماء انفطرت﴾^(٢٠) وقوله: ﴿إذا السماء انشقت﴾^(٢١) وذلك عند قيام الساعة وحصول النشأة الآخرة، والكلام في نحو وجود السماء في هذه النشأة الأولى، وأحكام هذه النشأة مخالفة لأحكام النشأة الثانية في أكثر الأحوال، والقرآن لكونه من عند الله لا تناقض آياته بعضها بعضاً، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^(٢٢) وكذا لا تناقض بين قوله: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾^(٢٣) وقوله: ﴿وبنينا فوقكم سبْعاً شداداً﴾^(٢٤) وبين قوله: ﴿وفتحت السماء فكانت أبواباً﴾^(٢٥) وقوله: ﴿فهي يومئذ واهية﴾^(٢٦) وقوله: ﴿يوم تمور السماء موراً﴾^(٢٧) وكذا لا اختلاف بين قوله: ﴿جعل الشمس ضياء والقمر نورا﴾^(٢٨) وقوله: ﴿إذا الشمس كورت، وإذا النجوم انكدرت﴾^(٢٩) وسيجيء زيادة الاستبصار عند اقتباس الأنوار من تلك الآيات.

(٢٤) سورة النبأ، الآية: ١٢.
(٢٥) سورة النبأ، الآية: ١٩.
(٢٦) سورة الحاقة، الآية: ١٦.
(٢٧) سورة الطور، الآية: ٩.
(٢٨) سورة يونس، الآية: ٥.
(٢٩) سورة التكويد، الأيتان: ١ و ٢.

(١٨) سورة ق، الآية: ٦.
(١٩) سورة الملك، الآية: ٣.
(٢٠) سورة الإنفطار، الآية: ١.
(٢١) سورة الإنشفاق، الآية: ١.
(٢٢) سورة النساء، الآية: ٨٢.
(٢٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٢.

والغرض هاهنا أن نوع كل سماء منحصر في نوعه، وهاهنا دقيقة: وهو أن سبب الانفصال في كل منفصل لا يكون إلا تخالف النوع، وإلا فحقيقة كل شيء لا تقتضي إلا الوحدة، فلو لا تباين الطبع بين الدهن والماء، لم يقع بينهما الانفصال، ولو لا التباين النوعي في لواحق أفراد طبيعة واحدة كالإنسان مثلاً، لكان أفرادها كلها متواصلة، كاتصال الماء بالماء، واتحاد الدهن بالدهن وكل متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء، كالممزوج من الماء والدهن، ويعكس النقيض، لهذا كل متصل احد فهو متحد الطبيعة لأجزائه.

وهم وتنيه

وهاهنا شبهة مشهورة: وهي أن أجزاء الفلك بعضها أقرب إلى جهة المركز، وبعضها أبعد، وبعضها تكون الحركة فيه شديدة، كموضوع المنطقة، وبعضها تكون الحركة فيه بطيئة، بل تنتهي إلى سكون كموضع القطب وما يليه، والحركة أيضاً تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها، مع تساوي الجهات كلها بالنسبة إلى السماء لبطاقتها، وهذه الشبهة قد حللنا عقدها بإذن الله، وعملت في بيانها رسالة مفردة، من أراد ذلك فليراجع إليها إن شاء الله (٣٠).

المسألة الخامسة: إن هذه الأجسام السماوية لا يجوز أن يكون بعضها علة لبعض، بل لا يجوز أن يكون جسم سبباً في وجود جسم آخر، إذ الأجسام بما هي أجسام متماثلة متشابهة النوع، وأفراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث الماهية، إذ لا أولوية لواحد منها من حيث الماهية، ولا يجوز أيضاً أن يكون علية بعضها لأجل مادته أو لأجل طبيعته الخاصة، أما المادة فلا تأثير لها، إذ شأنها القبول لعدم كونها شيئاً متحصلاً بالفعل، وأما الطبيعة فهي إن كانت جرمية قائمة بالجسم، فلا تأثير لها إلا بمشاركة المادة والوضع، إذ الإيجاد بعد الوجود، فالمفتقر في الوجود إلى المادة مفتقر إليها في الإيجاد، إذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى في الوجود أيضاً، فلم يكن مادياً بل مجرداً، والمفروض خلافه، وتوسط المادة إنما يحصل بوصفها اللازم لها، ولهذا لا تضيء الشمس إلا ما يقابلها، ولا تسخن التلر إلا ما يجاورها.

(٣٠) وهي رسالة حل الإشكالات الفلكية في الإرادة الجغرافية، ذكرها في الأسفل، (١) - (١٧٦) الطبع الحجري والحكيم السيزولري قال عنها في التعليقة: لم نر تلك الرسالة.

وأما إذا كانت طبيعته نفسه، فالنفس لها وجهان: وجه إلى الجسم ووجه إلى العقل، فهي بحسب وجهها الجسماني حكمها الطبيعة في أن تأثيرها ليست إلا بمشاركة الوضع، فشأنها ليس إلا الإعداد والتحريك والتلبيس دون الإيجاد والتأثير، وأما بحسب وجهها العقلي فذلك لا يكون إلا بإتصالها بالعقل المفارق واتحادها معه، فالمؤثر حيثئذ بالحقيقة هو العقل المفارق لا غير، فالمؤثر في إيجاد كل سماء ليس إلا عقلاً مفارقاً وملكاً مقرباً، واسطة في وصول فيض الوجود إليها.

المسألة السادسة: إن العقول المفارقة وهي كلمات الله الثامات التي لا تبيد ولا تنقص، ينبغي أن تكون متكررة حسب تكرر السموات، كما قال: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ لَأَمْرَهَا﴾^(٣١) بل لا يجوز أن يكون عددها أقل من عدد الأجرام السماوية، وذلك لأنها ثبت أنها مختلفة الطبائع، وأنها ممكنة الوجود، فيحتاج في وجودها إلى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد، وقد علمت أن الكثرة في ما فوق الملائكات القابلة للقسم الخارجية لا تكون إلا نوعية، ولا يتصور تكرر الأفراد العددية إلا في الملاء أو ما يتعلق بها، فهذه العقول متخالفة الحقائق، كل منها أمر واحد من حضرة تعالى، وكلمة من كلماته، وشأن من شؤون الحق، وإسم من أسماء الله الحسنى، فإن اسمه لا يكون الفاظاً وحروفاً، بل أجل من ذلك، ومن أن يقع في عالم الأكوان الجسمانية، وإليه الإشارة بقوله: ﴿سَبِّحْ إِسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى﴾^(٣٢) وقد بينا ذلك في تفسير سورة الأعلى.

والإسم عند الصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات، وعند التعمق مأل ما ذكره إلى ما ذكرنا، وهذه العقول ينبغي أن تكون هي المعشوقات لنفوس السموات، فيكون الضات كل واحدة منها إلى علتها وإلى طلب التشبه بها، إذ يستحيل أن يكون معشوق الكل واحداً بجهة واحدة منها في حركاتها، وإلا لما اختلفت الحركات، بل تشابهت جهة، وقد بان في علم الهيئة أن حركاتها مختلفة، ولو كان المطلب واحداً لكان الطلب واحداً، نعم: لكل

(٣١) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٣٢) سورة الأعلى، الآيتان: ١ و ٢.

منها معشوق مشترك لإشراكها في دورة الحركات، ومعشوق مختص لإختصاص كل منها بحركة خاصة، كما أن لكل منها نفس تخصه، تحركه بطريق المباشرة، وعقل مجرد يخصه، يحركه بطريق العشق، كما يحرك المعشوق العاشق، والأستاذ المتعلم، فتكون هذه النفس هي الملائكة السماوية لأختصاصها بأجسامها، وتلك العقول هي الملائكة المقربون لبراءتها عن علائق المواد واستغراقها في شهود رب العالمين، وفنائها في عظمة أول الأولين.

تم بحمد الله وحسن توفيقه
الجزء الأول من كتاب مفاتيح الغيب
ويليه الثاني وأوله المفتاح الحادي عشر
في إثبات الجواهر العقلية

مفاتيح الفيد

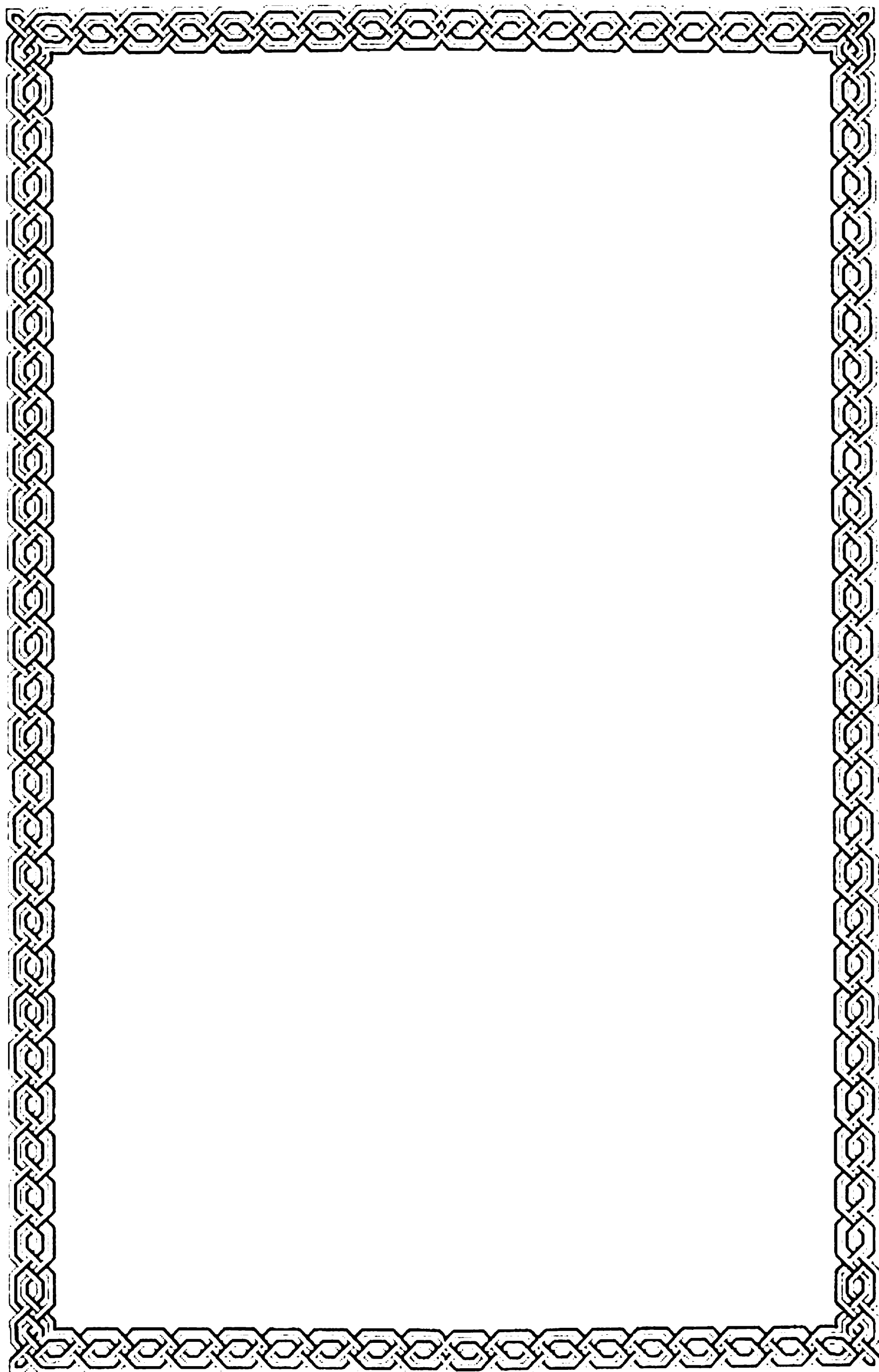
للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد ابن إبراهيم الشيرازي
(صدر المتألهين)

مع تعليقات
للمولى علي النوري

قدم له
محمد خواجوي

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

مفاتيح الغيب





مفاتيح الغيب

shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد ابن إبراهيم الشيرازي
(صدر المتألهين)

مع تعليقات
للمولى علي النوري

الجزء الثاني

قدم له
محمد خواجوي

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة
لمؤسسة التاريخ العربي
الطبعة الثالثة
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

المفتاح الحادي عشر

في إثبات الجواهر العقلية، وهي خزائن علم الله وقدرته، وكيفية وجودها، كما قال سبحانه: ﴿ولله خزائن السموات والأرض﴾^(١)

قد مرَّ أن الحركة تدل على إثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع في جسم، ومثل هذا يسمى عقلاً مجرداً، وإنما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهي، لها، وسلب الانقطاع عنها كما يتَّنا، فلا بد لمحركها القريب من استمداد له من قوة غير متناهية في التأثير، لإستحالة أن يكون المتعلق بالجسم قوة على ما لا نهاية له، لأن كل جسم منقسم ولو وهماً وبتوهم انقسامه تنقسم القوة التي فيه، فبعض القوة أن كل تحريكه غير متناه، فيكون الجزء مثل الكل، وهذا محال، وإن كان تحريكه متناهياً، وتحريك الجزء الباقي أيضاً كذلك يكون تحريك المجموع أيضاً متناهياً، لأن ضم المتناهي إلى المتناهي مرة أو مرات متناهية، يوجب متناهياً، فثبت أن القوة الجسمانية لا تقوى على حركة غير متناهية، إلا أن تستمد من قوة فوقها، وذلك لا يُصوَّر عندنا إلا بأن يتبدل في مادة الجسم قوى متواردة عليها، فيفيض من تلك القوة المفارقة أبداً قوة بعد قوة للحصول استعداد بعد استعداد سابق، وحركة بعد حركة بواسطتها، وهذا مما يدل على حدوث العالم وتبدل السماء والأرض في كل وقت كما سيجيء، فإذن لا بد لهذه الحركة الدائمة من قوة إلهية مجردة عن مواد العالم.

والمحرك قسمان، أحدهما: كما يحرك المعشوق العاشق، والمراد المرید،

(١) سورة المنافقون، الآية: ٧.

والثاني كما يحرك الروح البدن، الأول ما لأجله الحركة، والثاني مأمنه الحركة، والحركة الدورية الإرادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة وذلك لا يكون إلا نفساً متغيرة، لأن العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كما سبق، فتكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية، ولكن يمدّها موجود بريء عن المادة ليس بجسماني، بقونه التي لا تنهاى، حتى يخرج منه قوة غير متناهية، ولا يكون فاعلاً للحركة، فيكون لأجل الحركة، من حيث كونه معشوقاً مقصوداً، وستعلم أن هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لأجله في كل حين، ويتصل به اتصالاً معنوياً، وموعد بيانه من ذي قبل إن شاء الله.

ولا يتصور محرك لا يتحرك إلا بطريق العشق والشوق كتحريرك المعشوق للعشاق، ولا يمكن أن يكون ذلك بطريق الأمر والائتمار، فإن الأمر ينبغي أن يكون له غرض في أمره، وذلك يدل على نقصان فيه وقبول تغير وإنفعال، والمؤتمر أيضاً ينبغي له غرض في الائتمار، وذلك الغرض هو المقصود دون ذات الأمر، فأما امثال الأمر لأنه أمر فقط بلا فائدة فلا يمكن، وقد مر أن جميع الأغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالإمكان العام فهي حاصلة، إلا الأوضاع غير الممكنة الاجتماع، وبالحركة تخرج الأوضاع من القوة إلى الفعل، وتبدل هذه الأوضاع هو نفس الحركة، ومن ظن أن الغرض الأصلي من هذه الحركة نفس تحصيل الأوضاع فقد أخطأ خطأ فاحشاً، بل غرض النفوس الفلكية في تحريكاتها ينبغي أن يكون أمراً أجلاً من نفس الحركة وما يصحبها، وإذا ثبت أنه لا يمكن إلا بطريق التشبه بالكامل المقصود، كما هو المشهود بين جمهور الحكماء، فيجب أن يكون فيه ثلاثة شروط.

الأول: أن يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق، وإلا ما كان بإرادته طالباً.

والثاني: أن يكون الوصف عنده جليلاً عظيماً، وإلا لم يتصور الرغبة فيه.

والثالث: أن يكون ممكناً حصوله في حقه، فإنه إن كان محالاً لم يتصور طلبه بإرادة عقلية صادقة إلا بطريق الظن والتخيل، الذي هو عارض قريب الزوال ولا يدوم أبد الدهر، فإذا لا بد وأن يكون ذلك المعشوق مما يمكن أن

ينال شيء منه في كل حين نيلاً تدريجياً حتي تدوم الحركة الموصلة إلى المطلوب التدريجي، فيكون تصور الجمال سبب العشق، والعشق سبب الطلب، أي الإرادة، والطلب سبب الحركة، والحركة سبب حصول المطلوب ويجب أن يكون ذلك المعشوق الحقيقي هو الحق الأول، أو ما يقرب منه من كلماته وأوامره.

تنبيه وتذكرة

لعلك تشتهي زيادة الاستبصار في تفصيل هذا العشق والمعشوق، والوصف المطلوب تحصيله بالحركة.

فاعلم أن كنه هذا التشبه لا يعرف إلا بمعرفة كيفية اتحاد العقل بالمعقول، واتصال الجوهر النفساني المسمى بالعقل الهولاني بالعقل الفعال، ولا يعرف هذا الاتصال إلا بإمعان النظر في كتاب العقل والمعقول الذي علمناه وأحيينا فيه رسم المتقدمين، بل بينا فيه تحقيق كثير من آيات الكتاب المبين مثل قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾^(٢) وقوله: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾^(٣) وما يناسب ذكره هاهنا من جملة: هو أن كل طالب فإنه متوجه إلى ما هو خاصيته واجب الوجود، وهو أنه قائم بالفعل ليس فيه شيء بالقوة، فإن كون شيء بالقوة نقصان، إذ معناه فقد كمال ممكن الحصول، وكل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه، بل هو معدوم من ذلك الوجه، وطلبه أن يزول عنه ما بالقوة، وهذا الطلب مجبول فيه كل ناقص، إذ الأشياء كلها هاربة بالطبع عن العدم، وعن عدم الكمال، طالبة بالطبع للوجود ولكمال الوجود، فمطلوب الكل هو الواجب الوجود، لأن مطلوبها الكمال ونيله، وكل ما كثر فيه ما بالقوة فهو أخس لا محالة، وكل ما هو بالفعل من كل وجه، فهو كامل من جميع الوجوه، وذلك هو الباري جل مجده، والإنسان في جوهره يكون تارة بالقوة، وتارة بالفعل، وإذا صار في جوهره البشري النفساني بالفعل، فهو لا يزال في سائر كمالاته العقلية بالقوة، لا ينال غاية الكمال ما دام في البدن وفي هذه

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٢١٩.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٩٩.

النشأة الأولى، فلا تفارقه القوة إلا في الدار الآخرة بعد صيرورته من مكان حظيرة القدس.

وأما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره الجسماني بالقوة، ولا في أعراضه الذاتية ولا في شكله، بل هو بالفعل في جميع الصفات، أي كل ما هو ممكن له، فهو حاصل له بالفعل، فله من الأشكال أفضلها وهي الكروية، ومن الهيئات أفضلها وهي الإضاءة والتشفيف، وهكذا سائر الصفات، وإنها لا يبقى لها إلا أمر واحد لا يمكن أن يكون فيه بالفعل، وهو الأوضاع، إذ لا يمكن أن يكون على وضعين في حالة واحدة، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسماً، وبعض الأوضاع ليس بأولى به من بعض، حتى يلزم ذلك ويترك البقية، فإذا لم يمكن جمع الأوضاع بالفعل دفعة، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب، قصد أن يكون كل وضع له بالفعل في آن، وإن يستديم جميعاً بطريق التعاقب، ليكون نوع الأوضاع دائماً له بالفعل، كما أن الإنسان الحي لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل، دبر قيمه العقلي لبقاء نوعه بطريق التعاقب في الأشخاص الجسمانية، ليكون له صنفان من البقاء الشخصي والنوعي، أما الشخصي فلمشاله المجرد الموجود في العالم العقلي، وأما النوعي فلصورته المحسوسة الواقعة في هذا العالم، وبالحقيقة تنحفظ هذه الوحدة النوعية، المستبقة في ضمن الأفراد الحسية، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤون، كما ستقف عليه في إثبات الصور الإلهية والمثل النورية التي ذهبت إليه طائفة من السابقين، ﴿ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين﴾^(١) أقل من الكبريت الأحمر.

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة إلى الفعل، وكذلك قياس نفسه في استخراج أشواقه وحالاته النفسانية، فلها لوازم وإشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية، وليس حصول الأوضاع من كمالات أنفسها، بل كمالات أجسامها، ومن ظن أن استخراج الأوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً، بل هذه الأوضاع كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللائقة بها، وكمال النفس إنما

(٤) سورة الواقعة، الآيتان: ١٣ و ١٤.

يتحقق بصيرورتها جوهرًا عقلياً بالفعل، ولما علمت سابقاً أن تجدد هذه الحركات الفلكية لكونها إرادية إنما كان لتجدد الإرادات، وتجدد الإرادات من النفوس لا يمكن إلا بتعاقب التصورات، لأن كل إرادة مسبقة بتصور داع وغاية وقد مر أن الداعي بحسب^(٥) أن يكون الداعي المقصود أمراً أشرف من المقاصد، فيجب أن يكون التصور تصور أمر شريف من باب الجواهر العقلية أو ما هو أعلى منها، وصورة الجوهر جوهر أيضاً، فالحاصل لنفوس السماوات في كل حين أمر صوري جوهرى، إما إفاضات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها، أو تجليات وانكشافات لها منه، بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها، كما سنوضحه إن شاء الله.

حكاية أقوال

وقعت لنا في مقام عقلي مع أرواح رهط من الحكماء العارفين، وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب، فقلنا لهم: ما أنطق برهانكم يا أهل الحكمة، وأوضح بيانكم يا أولياء العلم والمعرفة، ما سمعت شيئاً منكم إلا مجدتكم وعظمتكم به، فلقد عظمتكم جلال الله ومجدتكم ذاته عن وصمة التغير والكثرة، وتطرق الحدثان والحركة، كما هو طريق الخليل وسائر الأنبياء عليهم السلام، فدينكم دين الأنبياء، وطريقتكم المثلى طريق الحق، وميزانكم القسطاس المستقيم، وهو ميزان القسط ليوم الحساب، به يوزن مثاقيل الأنظار ومكايل الأفكار، وبهذا الميزان وزنتم أجزاء العالم وزناً عقلياً، ووصفتموه وصفاً عجيباً روحانياً، ويستم أحوال الموجودات على التفصيل بياناً حكماً برهانياً، بل صورتم هيئة السماء والأرض صورة مضاهية لما في الوجود، كل ذلك بحسب طاقتكم البشرية، حتى أوصلتم الناس إلى مبادئها وغاياتها، والله در قوة سرت فيكم، وعصمتكم من الخطأ والزلل، وصانتكم وأزاحت عنكم الأفة والخلل والأسقام والعلل ما أعلى قمتها، وأشمخ قلتها، وأشرف علتها، وأجل غايتها، جزاكم الله عنا خير الجزاء، وعمر الله بكم الدار الآخرة، وهنا لكم عيش الآخرة والسرور، وبني لكم درجات الجنة والقصور، في الملكوت الأصفى

والبهجة العليا والنور الأسنى، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، إلا أن هاهنا كلمة واحدة وهي: إن المشهور منكم معاشر الحكماء، أن مقصود السماء بما فيها ليس أمراً ثابتاً، وإلا فما طلبته، لاستحالة طلب الحاصل، ولا مطلوباً جزئياً دفعياً فوقفت إن نالت، أو ينست إن كان مما لا ينال، فسكنت أيضاً للقنوط، والحركة دائمة، فلها في حركاتها غاية هي مطلب كلي، فلزمتها إرادة كلية يقتضيها علم كلي دال على جوهر عقلي فيها، ثم الحركة المنبئة عن إرادة كلية لا بد وأن يقترن لقاصدها إرادة جزئية منبعثة عن تصور جزئي مباشر جزئيات تلك الحركة، إذ وجودها ممتنع دون خصرصيات أجزائها المادية، فمقصود تلك الإرادة الجزئية يجب أن يكون من جزئيات الغاية الكلية أو من ضرورياتها التابعة، فمقصودها إما أمر حيواني من جلب نفع بالشهوة، أو دفع ضرر بالغضب، وشيء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات، ولا التثام ولا انخراق فيه، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه، فمقصودها خارج عن أغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع والشهوة والانتقام، وإما أمر وهمي غير ذلك من غرض مظهون، كطلب مدح أو ثناء أو صيت، وهو أيضاً باطل لوجوب حركاتها بإيجاب محركاتها واستيجاب غاياتها، والغاية الظنية لا تقتضي الحركة الدائمة، فبقي أن مقصودها وغرضها أمر عقلي، وليس ذلك نقعاً للسافل أو ترحمأً وشفقة عليه، اللهم إلا على سبيل التبعية رشعاً للخير الدائم، وذلك لأن المقصود دائماً يجب أن يكون أشرف وأعلى من قاصده، فحركاتها إذن لمقصود أشرف من نفوس السماوات، إما لينال ذاته، أو لتشبه بصفة له دفعي، فلزم ما لزم مما سبق من الوقفة، أو تشبهاً تجديداً وهو المتعين، فالمتشبه به يجب أن يكون جوهرأً كاملاً عقلياً متعدداً حسب تعدد هذه النفوس، وإلا لما اختلفت الحركات، فاختلفت المبادئ، وتعددت حسب تعدد الكرات، هذا هو المأثور منكم رحمكم الله وهو الصحيح، إلا أن ما نقل منكم حسب ما هو المشهور في كيفية هذا التشبه التجديدي، أنه قد حصل بمجرد تبدل الأوضاع النسبية، واستبقائها^(٦) نوعاً بالحركة في مقولة الوضع، لا يسمن ولا يغني من جوع، فإن مجرد استخراج الوضع وهو أيسر غرض وأسهل عرض، لكونه من النسب الإضافية

والإضافة أحسن الأعراض، لا وجود لها إلا في الاعتبار، كيف يحصل به كمال يشبهه به بكمال الجواهر العقلية، وأتى يكون لمثل هذا الغرض أن يصير سبباً لاهتزاز علوي واستغزاز عشقي لنفوس هذه الأجرام السماوية، على أن الحركة دائماً تكون لأجل شيء آخر وسيلة إليه، ولا تكون هي بما هي حركة منظوراً إليها بالقصد الأول، وهذا مما يحكم به الفطرة القويمة قبل الرجوع إلى البرهان، ولا ريب لأحد في أن العاقل لا يتردد في بيته لمجرد استخراج الأوضاع من القوة إلى الفعل، ثم ما من ناقص إلا وفوقه مراتب من الكمال، وبينه وبين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى فإذا كان له جوهر إدراكي متصور لما فوقه، فكيف أقصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب أحسن الأمور وأدونها، وجعله مبدأ حاله ومنشأ كماله وسروره وابتهاجه.

وليس لأحد أن يقول: لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو أشرف من ذاته مما هو كمال جوهره لذاته.

لأننا نقول: لو امتنع ذلك لما كان مرتكزاً في جبهة كل موجود، شوق إلى ما هو أكمل وأشرف منه، وقد تحقق حسبما أشرنا إليه سابقاً: أن للطبائع غايات، وأن الأمور التي جبلت عليها الطبائع ينبغي أن يكون ممكن الحصول لها، وإلا لكان ارتكاز المجبول عليه، المفطور فيها، هباءً وعبثاً، وهو محال، كما قال سبحانه: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾^(٧).

فقد ظهر بالبرهان أن معاد النفوس الفلكية إلى الجواهر العقلية، كما أن معاد الجواهر العقلية إلى الله وإليه تحشرون، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿له ما في السموات والأرض، كل له قانتون﴾^(٨) وقوله: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض﴾^(٩).

ثم من الشواهد: أن معلم الفلاسفة منكم قد صرح في تعليمه بأن ما هو ولم هو في المفارقات المحضة أمر واحد، وفيما دونها متعدد متغاير، فطبيعة

(٧) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(٨) سورة البقرة، الآية: ١١٦.

(٩) سورة الحج، الآية: ١٨.

الفلك والكواكب يجب أن تكون ماهيتها وذاتها مغايرة للميتها، أي غايتها طالبة لها، ويجب أن تكون لمية كل شيء أشرف من ذاته، شرف الغاية على ذي الغاية، فلا بد أن تكون غاية الفلك في تجوهره وتكونه جوهرًا أشرف مما هو عليه أولاً، كما أن غاية حركته يجب أن تكون أشرف من تلك الحركة الجزئية، فالأول ثابت له بحسب ما هو، والثاني يلحقه بحسب لم هو.

وربما قالوا: الغاية في حركتها نفس استبقاء الحركة الوضعية، واستبقاء الأوضاع نوعاً.

قلنا: أن نقول على قياس ذلك: أن غاية تكونات الطبائع الفلكية والتصورات النفسانية لها بلوغها إلى الكمال العقلي، فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه، داخل فيه بوجه، ثم إن التشبه الذي يقولون أنه غاية الفلك في هذا الشوق والطلب، لو كان المراد منه هذا المعنى النسبي، فهو مما لا صورة له في الأعيان، لأنه اعتبار يعتبره الأذهان، وإن أريد به أمر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن في حقه، فيجب أن يكون أمراً صورياً جوهرياً، إذ العرض مطلقاً لا يكون كما لا يطلبه جوهر موجود بالفعل، إذ كمال الشيء وتمامه أشرف وجوداً وأحق حقيقة منه، فإن كمال كل شيء هو ذلك الشيء، وزيادة عليه من بابه، فالإنسان الكامل مثلاً كماله إنما يتحقق بإنسانية زائدة على إنسانية الإنسان الناقص، إذ أن الإنسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا وعند كثير من محققي القوم، وكذا الحيوانية، فإن الحيوان لكون الحساس مقوماً له، إذ كانت حواسه أكثر، سيما الباطنة أشد وأكمل من الحيوان الذي له حواس أقل، كحيوان لا يوجد فيه الحواس الباطنة كالذباب ونحوها، وكذلك لا يكون فيه من الحواس الظاهرة إلا حس اللمس، وهو أخس الحيوانات درجة، وكل ذي غاية إذا وصل إلى آخر غايته، اتصل بنوع آخر فوقه، كما أنه إذا نزل عن مقامه إلى آخر منازل في الخسة، اتصل بنوع آخر تحته في الشرف، كالهواء إذا تسخن غاية السخونة واللطافة، اتصل بنوع النار، وإذا برّد غاية التبرّد، ينقلب ماء، والإنسان إذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات وهو إدراكه للكليات، صار ملكاً مقرباً، وإذا تنزل عن مقامه وانفسخت^(١٠) صورته

الإنسانية يحشر مع الشياطين أو مع الحشرات كما سيجيء.

والجمهور من الحكماء لا يتعجبون من صيرورة النبات حيواناً والحيوان إنساناً، ويتعجبون من صيرورة النفس عقلاً، قائلين: إن هذا قلب الحقيقة وهو محال، بخلاف الضرب الأول من الاستحالة، فإن المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة والفاصلة، بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلاً، وكذا السماوات وإن كانت لكل منها مادة، إلا أن مادتها لا تقبل إلا صورة واحدة، فلا تجوز الاستحالة الجوهرية فيها، هذا غاية متشبهم في إنكار كثير من المقاصد الشريفة التي تبنى عليها معرفة الله وعلم المعاد، ولكن المهتدي بنور الله يتفصى عن هذه المضائق بتأييده وتشديده.

وأما استحالة قلب الحقائق، فإن كان المراد منها، أن كل ماهية من الماهيات ومعنى من المعاني لا يمكن أن يكون ماهية أخرى ومعنى آخر، إذ كل شيء هو هو لا غيره، ولا يمكن أن يكون شيء شيئاً آخر، فهذا حق لا ستره فيه، وإن أريد أن الوجود الحاصل للشيء الذي يصدق عليه ماهية من الماهيات ومعنى من المعاني لا يمكن أن يصير بحيث يصدق عليه ماهية أخرى ومعنى آخر، فهذا غير ثابت، فإن الوجود هو الأصل في كل موجود، والماهية تبع له كالظل اللازم، والوجود مما يشتد ويضعف ويكمل وينقص، وهم معترفون بأن السواد^(١١) في اشتداده يصير في كل آن نوعاً آخر بالقوة، إذ مراتب الشدة والضعف أنواع متخالفة عندهم، والحركة متصلة، والمتصل عندهم موجود واحد^(١٢) فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قد وجدت بوجود واحد يشتد ويكمل والماهية ليست كذلك، وقولهم: أن السموات لا يتكوّن ولا يفسدن مسلم، إن أريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الأينية، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيواناً، لأن لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة إلى أحيائها المكانية المتخالفة، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز إلى حيز آخر، وإن أريد به استحالات ذاتية واستكمالات معنوية، فنفي الكون التدريجي فيه غير مسلم، لأن ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه إلى حيز آخر، وكذا نفي التكوّن في النفس

(١١) سواد ن م ل.

(١٢) بوجود واحد ن م.

بأن يصير عقلاً مفارقاً ممنوع.

وقد مر أن النفس بما هي نفس قابلة للإستحالة والتغير، لأنها مادية الحدوث كالطبيعة، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق، ولهذا المقام شرح وتفصيل يحتاج تحقيقه إلى كلام مبسوط طويل، ذكرنا شرطاً منه في رسالة الحدوث، ونقلنا فيه كلام أساطين الحكماء في باب تكون الأفلاك وتدرجها في وجودها الجوهرى، وسنعود إلى توضيح هذا المقام بما يتيسر إن شاء الله في مباحث حدوث العالم.

مخلص برهاني

فقد ثبت وتحقق لذوي ثواقب الأفهام: أن للفلك في كل شوق وحركة كمالاً جوهرياً آخر، وله بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق آخر وحركة أخرى، فيكون له في كل آن من الآنات وصول إلى المفارق المحض، ورجوع إلى العالم الأعلى، وكذلك، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذي هو كل يوم في شأن، على مادة الفلك صورة جوهرية أخرى، فهكذا تتوالى الإشراقات على حسب الأشواق والحركات، وتتوالى الاتصالات وتتنازل الإفاضات وتتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لا يزال، ففي كل آن للعالم بعث وخلق جديد، وله في جميع الدهر حدوث واحد من الله، وحشر واحد إليه وحدة دهرية عقلية، كما قال سبحانه: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفْسٌ وَاحِدَةٌ﴾^(١٣) وقال: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾^(١٤) ومن هنا أيضاً يتفطن اللبيب الذكي بحدوث العالم وجميع ما في السموات وما في الأرض، وإنها تدريجية الوجودات، متبدلة الأكوان، وإنها كل لحظة في خلق جديد، ﴿إِنْ فِي هَذَا لَبَلَاغٌ لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾^(١٥).

تمة مشرقية

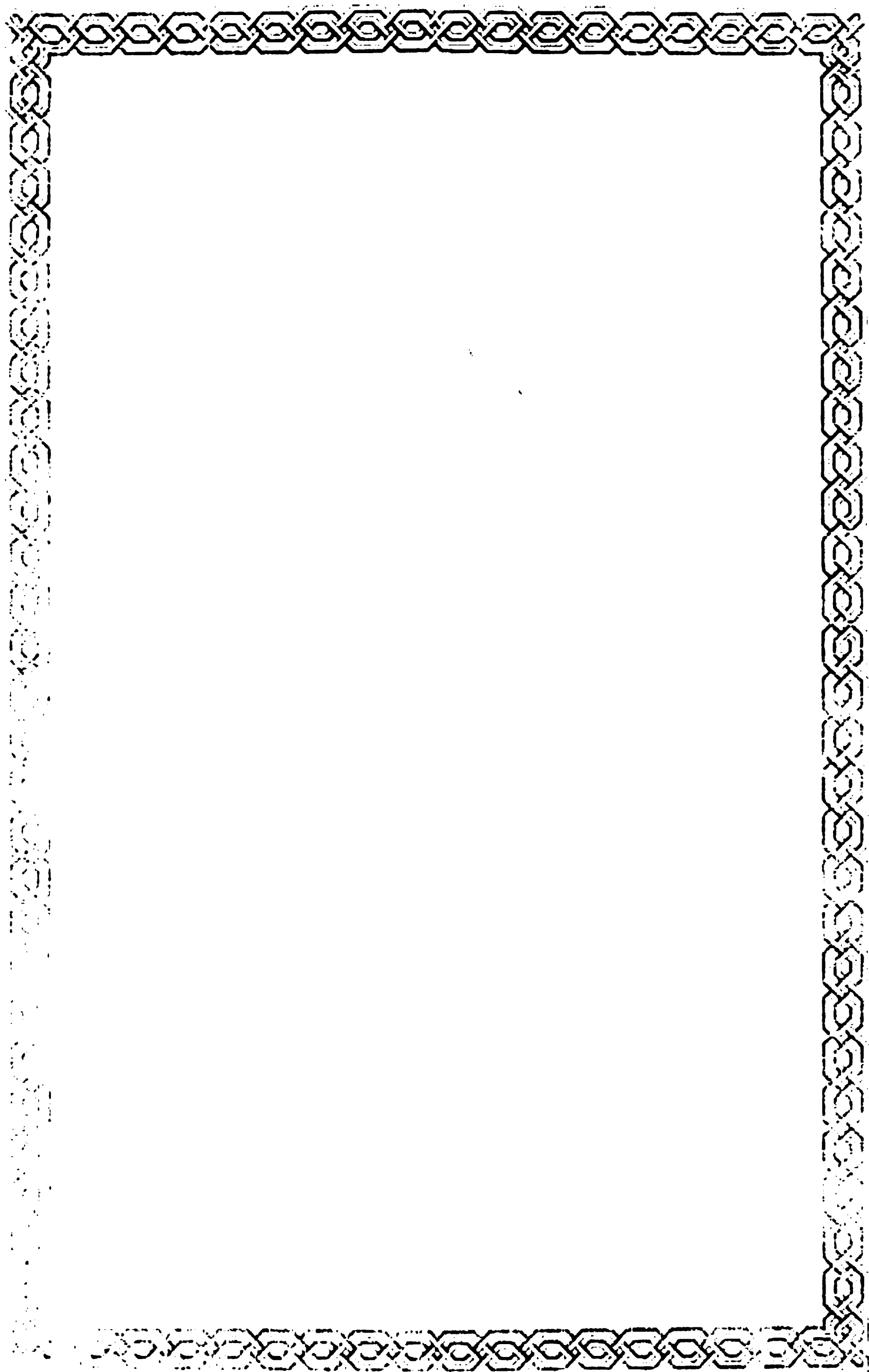
اعلم أن العالم الجسماني إذا أخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه،

(١٣) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

(١٤) سورة هود، الآية: ١٢٣.

(١٥) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٦.

فهو شخص واحد عقلي، لأن صورته صورة عقلية ليست من ذوات الأوضاع الحسية ولا قابلة للإشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول وعائد إلى نظام معقول، إذ لا نظام جسماني آخر فوقه حتى يصدر هذا النظام، وأنت إذا أردت إحكام أمر ثم طلبت النظام في إيجاد، فإنك تتصور أولاً نظاماً ثم تسوق إليه الأمور، فيكون بالحقيقة مصدر تلك الأمور هو النظام المتصور، فإذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية، تكون غايته أيضاً إلى صورة عقلية، إذ لا يصح غايته إلى نظام جسماني آخر، إذ العالم الموجود في غاية الاتقان، فغايته لا يمكن أن يكون عالماً جسمانياً آخر، بل غايته إلى صور ما عند الله، وصور هذه الموجودات بعلمه الكامل هو العناية، وذلك العلم بعينه هو الغاية، ف﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾^(١٦).



المفتاح الثاني عشر

**في إثبات حدوث العالم جملة من السموات والأرضين
وغيرهما، حدوثاً بعد ما لم يوجد بعلة زمانية**

اعلم أن هذه المسألة من أعظم مسائل الإيمان والعرفان، التي اتفقت على إثباتها أديان جميع الأنبياء، وحارت في فهمها عقول جماهير الحكماء، وقد ألهمنا الله بفضل إحسانه فهم هذه المسألة، وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلاً، فأوردت بيانها ببرهانها في رسالة مفردة، ونذكر هاهنا ملخص ما ذكرت فيها إن شاء الله ممهداً لبيانها مقدمة: هي أن الطبيعة وهي القوة السارية في جميع الأجسام، المسماة بالصورة النوعية التي بها يتم الأجسام أنواعاً، جوهر سيال متجدد الحدوث لا يبقى زمانين، والحجة على ذلك: أن هذه الطبيعة هي مبدأ الحركة، وسائر الأحوال الطبيعية والحركة لما كان معناها التجدد والانقضاء، فيجب أن تكون علتها القرينة أمراً غير ثابت الذات، وإلا لم يتصور حدوث أجزائها منه، ولم يجز انعدامها، إذ المعلول وأجزاؤه غير منفك عن علته الموجبة له، والحركة إذا لم تنعدم أجزاؤها، ولم تكون شيئاً فشيئاً، ولم تتعلم شيئاً فشيئاً، لم تكن الحركة حركة، بل سكوناً، ولا التجدد تجديداً، بل قراراً، واطمئناناً، فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلاً محضاً لعدم تغيره، ولا نفساً من حيث ذاتها العقلية، بل إن كانت النفس مبدأ للحركة، فمن جهة قواها الجسمانية، فهي من هذه الحيثية أما طبيعة أو في حكم طبيعة، ثم الحركة لا تخلق إما طبيعية أو قسرية أو إرادية، فإن كانت الأولى فظاهر أن فاعلها الطبيعة، وإن كانت قسرية فكذا، لأن القاسر علة معدة للتحرّك الحاصل من الطبيعة

المقسورة، والقسر أيضاً ينتهي إما إلى طبع أو إلى نفس، والنفس لا تؤثر في الأجسام إلا بواسطة الطبيعة، فعلى أي تقدير ينتهي القسر إلى الطبع، وإن كانت إرادية فالنفس، وإن كانت يظن بها أنها هي الفاعلة القريبة للحركة، إلا أن التحقيق كما أشرنا إليه: أنها لا تفعل إلا من جهة كونها طبيعة نازلة أو مستخدمة إياها أو قواها المادية، ونحن نتيقن بالوجدان بأن الميل للجسم، والصارف له من مكان إلى مكان أو من كيفية إلى كيفية لا يكون إلا قوة قائمة به، وهي المسماة بالطبيعة، فالمبدأ القريب للحركة لا محالة قوة جوهرية قائمة بالجسم، إذ الكيفيات والأعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم، التي هي الطبيعة، ولكونها بذاتها مبدأ للحركة، عرفها الحكماء بأنها مبدأ أول لحركة ما هي فيه، وسكونه بالذات لا بالعرض، وقد برهنوا أيضاً على أن كل جسم يقبل الميل من خارج، فلا بد من أن يكون فيه مبدأ ميل طباعي.

ثبت أن مزاويل الحركة مطلقاً لا يكون إلا الطبيعة^(١) وقد مر أن مزاويل الحركة أمر متجدد الذات، فنقول: الطبيعة مزاولة للحركة، وكل مزاويل للحركة أمر متجدد سيال، فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة أمر متجدد سيال. فإذا تمهلت هذه المقدمة، فلنأخذ في إثبات الحدوث لجملة الممكنات في فصول مشرقية.

فصل

في إثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الأجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك أنه ما من جسم من الأجسام إلا وفي طبعه قوة حركة أو سكون مقابل لها، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة، وقد ثبت أن كل جسم قابل للحركة، وكل قابل للحركة يجب أن يكون فيه مبدأ ميل طباعي، وهذا المبدأ أمر سيال الذات متجدد الهوية ولو لم يكن سيالاً متجدداً لا يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، والفلاسفة عن آخرهم معترفون: بأن الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا تكون علة

(١) طبيعة ن م ل.

للحركة، إلا أنهم صححوا استناد الحركة إلى الطبيعة في الحركات الطبيعية،
 بمثل تجدد مراتب قرب الأيون وبعدها عن الغاية المطلوبة، وفي القسريات
 يتجدد أحوال أخرى، وفي الإراديات بتجدد الإرادات المنبثقة عن
 النفس على حسب تجدد الدواعي الباعثة لها، وأنت تعمل أن ما ذكره
 غير مجد، وما صححوه غير مستقيم، بل هو سقيم بعد، لأن الكلام عائد
 في تجدد تلك الأمور والأحوال، ولا يجدي نفعاً فرض سلسلتين، إحداهما من
 الحركة وأجزائها، والأخرى من غيرها، ثم استناد كل جزء من إحداهما إلى شطر
 من الأخيرة وبالعكس، لا على وجه الدور كما قرره في موضعه، وهكذا في
 بيانهم: ربط الحادث بالقديم، وذلك لأن الكلام في العلة الموجبة للحركة
 الفاعلة إياها لا المعدة لها، وما ذكره من فرض السلسلتين على فرض صحته،
 نعم المعين على تعيين أمور مخصصة لأجزاء الحركة لو لم يجد هناك أمر متجدد
 الهوية.

فلقائل أن يقول: لو لم يكن في الوجود أول ما يكون وجوده مستصحب
 العدم، وحدثه مستتب الانقضاء، ويقاؤه عين الانقضاء، لم يمكن تغير أحوال
 في شيء من الأشياء غيره، وهذا الأمر لا بد وأن يكون وجوده قبل وجود المسمى
 عندهم بالحركة، لأن الحركة معناها نفس المعنى النسبي، أي الخروج من القوة
 إلى الفعل تدريجياً وكلامنا في نفس ما به يخرج الأمر لذاته من القوة إلى الفعل
 تدريجاً، أي المتدرج لذاته، لا التدرج الإضافي النسبي، كالوجود الإضافي
 الانتزاعي بالقياس إلى الهوية الوجودية، وليس ذلك الأمر المتجدد بذاته عرضاً
 من الأعراض القارة كالکف، أو النسبة^(٢) كسائر المقولات السبعة، لأن وجود
 العرض تابع لوجود الجوهر، فما لم يلحق تغير في جوهر ذات موضوع من
 الموضوعات الجوهرية، لم يمكن تغير شيء من عوارضها.

تفريع

فالحق أن الحركة نفس الخروج التجديدي من القوة إلى الفعل، فهي أمر

اعتباري عقلي، وإنما الخارجة من القوة إلى الفعل هي الطبيعة، وأما القابل للخروج فهي المادة، وأما المخرج منها إليه فهو جوهر آخر ملكي أو فلكي، وأما الزمان فهو مقدار الخروج، فحقيقة الزمان ليست إلا مقدار التجدد والانقضاء، نسبته إلى الحركة نسبة الطبيعة السيالة إلى الصورة العقلية الباقية عند الله من كل نوع جسماني.

تبصرة

إن كل جوهر شخصي له طبيعة سيالة متجددة، وله أمر ثابت، لأن لكل شيء موجود، حقيقة عقلية ثابتة عند الله موجودة في علم الله، إذ لا يمكن خروج شيء من الحقائق من عالم علمه الأزلي وقضائه الحتمي، ونسبة الحقيقة الثابتة له إلى هويته المتجددة نسبة الروح إلى الجسد، ألا ترى أن الروح باقية عند الله لتجرده، وطبيعة البدن أبداً في السيلان والنويان، وهكذا الأجساد الطبيعية كلها في التحلل والنويان والاضمحلال، باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها، والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الأمثال، كما قال تعالى: ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾^(٣) وقوله عز وجل: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾^(٤) فكل نوع طبيعي من الأجسام فلكياً كان أو عنصرياً، بسيطاً أو مركباً، فهو من حيث وجوده الطبيعي أبداً في التجدد والسيلان والتحلل والنويان، ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الأفلاطونية باقية في علم الله، وكذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان: كون دنيوي دائر، وكون أخروي باقٍ، ولهذا قال أهل الشرائع: إن الدنيا دار زوال وانتقال، والآخرة دار القرار والمآل.

(٣) سورة ق، الآية: ١٥.

(٤) سورة النمل، الآية: ٨٨.

فصل

في تأييد ما ذكرناه

قال بهمنيار تلميذ علي بن سينا، في كتابه المسمى بالتحصيل: أن قوماً ظنوا أن الطبيعة هي الحركة^(٥) أعني جوهر الشيء الصوري، والحق أن الأمر ليس كما ظنوا، بل هي متحركة الطبيعة، وحالتها لا نفسها، انتهى.

أقول: وكلامه بعينه كما ذكرنا سابقاً من: أن الحركة هي نفس خروج الشيء من القوة إلى الفعل، لا ما به يخرج من القوة إلى الفعل، فعلى هذا أمكن حمل كلامهم على أن مرادهم: الطبيعة نفس ما به يخرج الشيء من القوة إلى الفعل، إذ لها كون سيال متجدد الحصول في الوجود، ثم قال فيه: إن التسود ليس سواداً اشتد، بل هو إشتداد الموضوع^(٦) في سواديته، فليس في الموضوع سوادان، سواد أصل مستمر، وسواد زائد عليه، لاستحالة اجتماع السوادين في الموضوع الواحد، بل يكون له في كل آن مبلغ آخر، فتكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة، لا^(٧) السواد والاشتداد يخرج من نوعه الأول ويدخله في نوعه الثاني، قالوا: فعلم أن النفس ليست بمزاج، لأنها باقية، والمزاج أمر سيال متجدد فيما بين كل طرفين أنواع بلا نهاية بالقوة، ومعنى كونها بالقوة: أن كل نوع من أنواعه غير متميز عما يليه^(٨) بالفعل، كما أن الحدود والنقط في المسافة الأينية غير متميزة بالفعل، وكل إنسان يشعر من ذاته أمراً واحداً بالشخص غير متغير، وإن كان واحداً بالاتصال إلى انقضاء العمر، انتهى ما ذكره.

وأقول: اعلم أن السواد مثلاً من أول اشتداده إلى غاية شدته له هوية شخصية اتصالية وجودية، وله في كل آن مفروض، معنى نوعي عقلي آخر، لأن

(٥) إن الحركة هي الطبيعة (التحصيل).

(٦) للموضوع (التحصيل).

(٧) إلى (التحصيل).

(٨) عليه (التحصيل).

مراتب الاشتداد أنواع متخالفة عند المعبرين من الحكماء، فعلى اعترافهم يلزم هاهنا أحكام ثلاثة.

الأول: أنه لما كان عند الاشتداد حصول أنواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالية، فقد ثبت أن الوجود أمر متحقق في الخارج غير الماهية، غيرية في الاعتبار، فالأصل في التحقق هو الوجود، والماهية بالتبع كالظل ونحوه، ولو كانت الماهية أمراً موجوداً والوجود انتزاعاً اعتبارياً كما هو المشهور وعليه الجمهور، يلزم وجود أنواع غير متناهية محصورة بين حاصرين، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادي المفروضة في الحركة، ويلزم أيضاً مفاصد الجزء الذي لا يتجزأ.

والثاني: أن للسواد في حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية، لها وجود حدوثي تدريجي، كل جزء من أجزائه حادث عند عدم الآخر، فوجود كل جزء مفروض منه، هو بعينه يلزم^(٩) عدم لاحقه وانقضاء سابقه.

والثالث: أن هذا الوجود الواحد الاتصالي هو بعينه وجود أنواع كثيرة من السواد، يتبدل عليه في كل حين معاني ذاتية وفصول منطقية حسب تبدل الوجود في كماله أو نقصه^(١٠) وهذا ضرب من الانقلاب في الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه وهو جائز، لأن الوجود أصل والماهية تابعة له.

فصل وتفرع

فمن هاهنا يعلم أن الوجود الواحد قد يكون له شؤون وأطوار ذاتية، كما يكون له كمال ونقص وتقدم وتأخر وأولية وعدم أولوية، فإن الواحد بالاتصال واحد بالتشخيص، والقائلون بالاشتداد الكيفي من الحكماء، قائلون: بأن الحركة الواحدة أمر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي.

فنقول: إذا جاز ذلك الاشتداد في الكم والكيف، فليجز ذلك في الجواهر الصورية المادية، لمكان المادة القابلة للجوهر الصوري المتقومة بالصورة

(٩) ملازم ن ل.

(١٠) كماله ونقصه ن م.

المطلقة، لكونها ذات وحدة إيهامية، وما ذكره أبو علي ومن في طبقته في نفي الاشتداد الصوري والحركة الجوهرية غير تام ولا بصحيح أيضاً، فكما أن المتحرك في الكم أو في الكيف يجوز بقاؤه متشخصاً من أول زمان الحركة إلى انتهاء بكمية ما وكيفية ما، من غير حاجة في تعيينه الجوهري الموضوعي إلى حد خاص من الكم والكيف، وإنما الحركة واقعة في خصوصيات كل منهما، والباقي هو ذات الموضوع الداخل في هويته كمية ما وكيفية ما، والمتبدل هو أفراد العرض بخصوصيتها، فكذا الحال في موضوع الصورة ومادتها، فالمادة يكفيها في الوحدة القابلة لاثثة من الصورة المقومة لإياها، وهي منحظة الذات المادية بمطلق المقوم الصوري الجوهري، وإنما تقع الحركة والاشتداد في خصوصيتها، أو لا تسمع أن تبدل الصورة على مادة واحدة، تكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هي صورة ما، وواحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلي مما جوزه أبو علي بن سينا وغيره من الحكماء في مباحث التلازم بين الهولي والصورة، وصرحوا بأن العقل غير منقبض عن استناد وجود المادة المستبقة في كل آن بصورة أخرى بدل الأولى، مع انخفاض تشخصها^(١١) المستمر بصورة ما، لا بعينها، واستناد كل صورة شخصية بعينها إليها، وسينكشف لك دثور كل من الهولي والجسمية إن شاء الله تعالى.

فصل

في ذكر قاعدة عرشية

اعلم أن كل ماله حد نوعي من الأجسام الطبيعية فهو مركب من مادة وصورة، ونسبة المادة إلى الصورة نسبة القوة إلى الفعل والنقص إلى الكمال، ووحدة المادة مبهمة، ووحدة الصورة معينة، واعتبر بالسريـر والسيف، فإن السريـر بهيئته لا بخشبيته، والسيف سيف بحدته لا بحديده، فلو تبدل الخشب في الأول حديداً، كان السريـر سريـراً بحاله، ولو تبدل الحديد خشباً في المثال الثاني، كان السيف سيفاً، إلا أن يكون حاداً قاطعاً، فإذا كان هكذا، فالجسم البسيط العنصري وإن لم يكن قابلاً للتخلخل والتكاثف، أي تبدل المقادير، لكون

(١١) بشخصها ن ل.

المقدار الامتدادي فيه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غير جائز، ولكن الجسم المؤلف منه ومن صورة أخرى كالمعدني والنباتي يجوز فيه النمو والذبول.

وبالجملة كل حركة وتبدل في الكمية والمقدارية، لكان المقدار والجسمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة، وتبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جائز غير مستحيل، بل واقع لما علمت أن المادة شأنها القوة والإمكان والنقصان، وهي بما هي مادة لها وجود بالقوة، لها وحدة ضعيفة، وإنما تمامها وتحصيلها وفعليتها وتعيينها بالصورة، وكذا القياس فيما كان الجسم النامي مادة لكمال ثان له، فكان الحاصل منهما جميعاً: جسم حيواني له كمال أول له بما هو حيوان، أعني الجوهر الحساس، وثان له بما هو جسم نام، فهو بما هو حيوان لا بد له من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة، فبقاؤه الشخصي والنوعي مستمر ما دامت نفسه باقية، ويجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة إلى غيرها.

أما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل، وأما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات، وأما القوى النباتية فربما سقطت وزالت النامية والمولدة، وتبدلت الغذائية من غاية القوة إلى غاية الضعف، وربما يتصور سقوط الغذائية أيضاً بالكلية مع بقاء النفس، كما في آخر العمر وقبلة ولو بقليل، ومن جوز المفارقة في نفوس سائر الحيوانات فالأمر فيه أوضح، وكذا القياس في تجوهر الإنسان وتحصله المعين الشخصي بروحه النطقي مع تبدل البدن بجميع أجزائه وقواه وحواسه الظاهرة والباطنة، إذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجمعية العقلية، وإذا راجعت وجدانك لعلمت أنك أنت العليم العاقل الباقي مدة حياتك، ولا مدخلية لشيء من البدن، وقواه الحيوانية، فضلاً عن النباتية وغيرها في أنانيتك: على أنك تعلم بالوجدان، أن أنانيتك وهويتك الحاضرة غير أنانيتك التي كانت من قبل بوجه، بل إنها قد انقلبت وانتقلت من حد نقص إلى حد كمال في أصل التجوهر، وأيضاً حضور أنانيتك التي هي الآن لديك ليس كحضور هويتك التي كانت منذ ثلاثين أو عشرين سنة، بل لعلك تعلمها بعلم حصولي وبصورة زائدة على هويتك الآن،

كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق.

فلذا أحكمت هذه القاعدة وتقررت لديك، فقد أمكنك أن تعلم: أن جوهريات الأشياء الواقعة في عالم الكون، وهو جملة عالم الأجسام مما يجوز عليه التغير والدثور والحدوث والانقضاء، بعد ما كان متحفظاً^(١٢) فيها شيء كالأصل والعمود، وهو الذي يعبر عنه بالفصل الأخير، وهو بإزاء صورة تمامية، وإذا حققت الأمر هكذا، سهل عليك أن تدعن بحدوث عالم الخلق كله ودثوره وزواله، بل بفناء كل ناقص من جنس ومادة في ما يكمل به ويرجع إليه من فصل وصورة له، حتى ينتهي الأمر إلى صورة الصور، والكمال الأخير الذي لا نقص فيه، ولا قوة إمكانية استعدادية حتى يستحيل إلى صورة أخرى، فهو مرجع هذه الاستحالات، وغاية هذه الحوادث والحركات، فيكون لتماميته من عالم الأمر الحتمي، وصورة القضاء الرباني من الحقائق المتأصلة التي هي ما عند الله، وهي غير قابلة للزوال، لأنها ليست من جملة العالم، بل هي كصفاته من لوازم ذاته وعالم القضاء الرباني، وصور ما في علم الله مصون عن التغير والحدثان، لأنها فانية في الله باقية بقاء الله، لا التخلت لهم إلى فواتهم وهوياتهم، لأن هوياتهم لا تتحيت بحيثية إلا حيثية واحدة وجودية وجوية، من غير دخول معنى إمكاني أو استعدادي، أو جهة عدمية أو شوب شرية، فلا فرق بينهم وبين حبيهم إلا بالتمام والنقص والشدّة والضعف، فهي من مراتب الهيته، ولمعات إشراق ربوبيته، لكونها أشعة وأضواء متفاوتة في النورية والقرب، بالقياس إلى شمس عالم العقل والفضل، ومنبع الجود والوجود، ومفيض الرحمة والنور.

فصل

في توضيح القول بحدوث العالم الجسماني ودثوره وزواله

قد اهتمت إلى طريق عرشي ونمط إلهامي لم يسبقنا أحد من المشهورين بالصناعة النظرية، حيث علمت بالبرهان: أن الطبيعة السارية في كل جسم، التي هي صورته ومقومة مادته، أمر تبدل الذات متدرج الهوية الكونية، لا يبقى

(١٢) من حفظاً ن م ل.

وجوده زمانين، فضلاً عن أن يكون قديماً بشخصه، وما من جسم فلكي أو عنصري إلا وله صورة طبيعية وقوة سارية فيه جسمانية، هي مبدأ صفاته ولوازمه وآثاره المخصوصة، وثبت أن المادة لكل مركب أو بسيط من الجسم شأنها القوة والإمكان والتبدل والحدثان، وليست واحدة بالهوية والعديدية، بل بالعموم والجنسية، على أن وحدة الطبيعية الجسمية أيضاً وإن كانت عديدة لكنها غير باقية، بل متكررة على أن نعت الاتصال والفرق بين الوجودتين لا يخلو عن صعوبة وإشكال.

وقد ثبت أيضاً فقر الهويات الوجودية العقلية إلى بارئها ومنشئها من حيث ذاتها، كما أومأنا إليك: من أنها بذاتها مستغرقة في بحر اللاهوتية، مطموسة أشعتها في نور الأحدية القيومية، ليس لواحد منها كينونية لنفسه غير كينونية الحق الأول، لا وجوداً ولا مفهوماً، بخلاف الماهيات غير المجمولة المسماة بالأعيان عند طائفة وبالماهيات والكليات الطبيعية عندهم، فلها تقرر بحسب الشيئية لا بحسب الوجود، إذ وجودها ليس غير وجود الأشخاص، فلا يتصف بالقدم ولا بالحدث، لأنهما من صفات الموجود، والماهية من حيث هي هي ليست إلا هي.

فالكليات الطبيعية أعني الماهيات غير قديمة، والأشخاص الوجودية من كل نوع جسماني طبيعي حادثة، لأنها متجددة متصرمة، فلا قديم إلا الأول تعالى.

أما الأنبياء المفارقة والهويات الصورية، فهي خزائن ما في علم الله من الحقائق العقلية والمثل الإلهية الثابتة عند الله، كما قال: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(١٣).

فالقضاء الإلهي محفوظ عن التغير والتحويل، وكتابه مصون عن النسخ والتبديل، والذي يتطرق إليه النسخ والمحو هو لوح قدره الذي فيه تفصيل قضائه الأزلي، وهو كتاب المحو والإثبات، المشار إليه بقوله: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾^(١٤).

(١٣) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(١٤) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

وكذا العالم الجسماني بجميع جواهره وأعراضه المادية والصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التي هي كالبحر المسجور، يحدث فيه صورة بعد صورة، نقشاً عقيب نقش، كأمواج البحور على مر الدهور، فيطوي كتابة وينشر أخرى، وهكذا في التجدد والدثور إلى يوم النشور.

فالعالم بجميع ما فيه كل أن يوجد فيه منها شخص آخر، ويعلم ويوجد مثله في آن آخر، ولتعاقب الأمثال وتمائل الأبدال ظن أن الأشخاص باقية وليست كذلك، بل كل نوع أفراده كأفراد غيره متكررة متعاقبة الحدوث، فكما لم يكن في أفراد الإنسان مثلاً شخص جسماني دائم الوجود، فكذا في نوع الذي قيل أنه منحصر في واحد كالشمس والقمر وغيرهما، فإن الشمس مثلاً وإن لم يكن لها أفراد متميزة متفصلة الوجود والشخص، إلا أن لها تشخصات تدريجية الوجود والحدوث على نعت الإتصال التجديدي، فليست لها هوية جسمانية مستمرة الكون إلى يوم القيامة، والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانيات، فحال هذه الجواهر الجسمانية في وجودها ودوامها كحال نفس الزمان والحركة في أن بقائها عين الحدوث، ودوامها عين الانقضاء، ثم ما اشتهر فيما بين القوم: أن النوع باق فيما تصرمت أشخاصه بتعاقب^(١٥) الأفراد، ليس معناه أن للنوع وجوداً واحداً مستمراً باقياً، فإن ذلك من سخيف القول، وقد برهن أبو علي بن سينا على فساده، وصنف رسالة في إبطال القول ببقاء الكلبي الطبيعي في ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الأفراد.

فصل

فيه تنوير

فإذن قد بزغ نور الحق من أفق البيان، وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان، وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير: أن السماء والسمائي كالارض والارضي، في أن لا بقاء لأحد منهما سرمداً، لا شخصاً ولا نوعاً، وأن حال الشمس والقمر كحال زيد وعمر في تبدلتهما ودثورهما وزوالهما

وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السائلة الزائلة، إلا أن تشخصات السماء والكواكب مع تجلدهما متصلة، وتشخصات العنصر والمركبات منفصلة، وثبت أن الحمل والثور والأسد في عالم الأفلاك، كالحمل والثور والأسد في عالم الأرضين، من أن أشخاص كل من القيلتين متجلدة في كل حين، وحققنا عند الله بآية، كما قال عز من قائل: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(١٦) وهذان: أي البقاء العقلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق، هما المشار إليهما بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(١٧) وقال أيضاً: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(١٨) وذلك لنقصان الديمومية الحسية، لأنها متراكمة من تضاعف جهات القوة والإمكان، وتراكم حيثيات الكثرة والنقصان، في كل ما له قوة مادية ومقدار جسماني مكاني زمني، فالشخص ما دام وجوده الكوني، لغاية ضعفه وقصوره كالطفل محتاج إلى داية كالزمان، ومهد كالمكان، ومحرك للمهد كالفلك، فإن الدنيا كلها دار زوال وانتقال وتبدل وارتحال، والآخره دار قرار وبقاء، وفيها موطن المقربين والأخيار، ولقصور هذا الوجود الزماني المكاني يكون أول كل موجود غير آخره، وظاهره غير باطنه، ففيه يجتمع الوجود مع العدم، والحدوث مع القدم، ويتشابك الخير والشر، ويتعاقب النفع والضرر، ولضيق وعاء هذا الوجود يقع التضاد بين الأنداد، والتواصل بين الأضداد.

فصل

في ذكر شواهد الحدوث الزماني من الدلائل السمعية القرآنية،
ونقل أقوال الحكماء المتقدمين في هذا الباب، وتطابق
أرائهم في الحدوث

أما الآيات: فمثل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِلَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾^(١٩) وقوله عز وجل: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٢٠) وقوله:

(١٦) سورة النحل، الآية: ٩٦.

(١٧) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(١٨) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(١٩) سورة النمل، الآية: ٨٨.

(٢٠) سورة ق، الآية: ١٥.

﴿وَأَتُوا بِهِ مِثَابَهَا﴾^(٢١) وقوله في غير موضع: ﴿خُلِقَ السَّمَاوَاتُ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(٢٢) وجه دلالة هذه الآيات على الحدوث التجديدي مما بيناه، وسنبينه في مقامه عند التفسير لها، وقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ﴾^(٢٣) وقوله: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٢٤) وقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٢٥) وقوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾^(٢٦) وقوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾^(٢٧) وإنما نسب وقوع هذه الأحوال إلى يوم القيامة، وإن كانت الأجسام الدنيوية دائماً في التجدد والزوال والانقلاب، لأن ظهورها على الخلائق جميعاً مختص بذلك اليوم ويتلك النشأة الثانية وقوله: ﴿عَلَى أَنْ نَبْدِلَ أَهْلَكُمُ الَّذِينَ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢٨) وقوله: ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ دَاخِرِينَ﴾^(٢٩) وقوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنثَىٰ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٣٠) ومثل قوله: ﴿كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾^(٣١) قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣٢) وقوله في قلب الإنسان وتحوله الذاتي وحركته الجوهرية: ﴿وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُتَقَلِّبُونَ﴾^(٣٣) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيَةٌ﴾^(٣٤) وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي فَرَأَكُم فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٣٥) وقوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾^(٣٦).

وأما أقوال الحكماء وكلماتهم ونصوصهم في حدوث العالم الجسماني ودثوره فأكثر من أن تحصى، فإن القول بقدم العالم ودوام أفلاكه وكواكبه ومواده ويسائطه إنما نشأ بعد قدمائهم وكبرائهم وبعد زمان أرسطاطاليس فإنه أيضاً موافق لشيوخه ومعلميه كأفلاطون ومن قبله سقراط وفيثاغورس وغيرهم، ما أنشأ إلا القول بالحدوث والتجديد والدثور كما سيظهر لك إن شاء الله.

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| (٢١) سورة البقرة، سورة ٢٥. | (٢٩) سورة النمل، الآية: ٨٧. |
| (٢٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٩. | (٣٠) سورة فصلت، الآية: ١١. |
| (٢٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤. | (٣١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٣. |
| (٢٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧. | (٣٢) سورة إبراهيم، الآية: ١٩. |
| (٢٥) سورة الزلزلة، الآية: ١. | (٣٣) سورة الأعراف، الآية: ١٢٥. |
| (٢٦) سورة الحاقة، الآية: ١٤. | (٣٤) سورة الإنشقاق، الآية: ٦. |
| (٢٧) سورة الطور، الآية: ٩. | (٣٥) سورة المؤمنون، الآية: ٧٩. |
| (٢٨) سورة الواقعة، الآية: ٦١. | (٣٦) سورة نوح، الآية: ١٤. |

قال هذا الفيلسوف الرباني في كتابه المعروف بمعرفة الربوبيات كلاماً هكذا: إن كانت النفس جرمًا من الأجرام أو من حيز الأجرام، لكانت متفضة سياله لا محاله، لأنها تسيل سيلاناً يصير الأشياء كلها إلى الهولي، فإذا ردت الأشياء كلها إلى الهولي، ولم يكن للهولي صورة تصورهما وهي علتها، بطل الكون، فبطل العالم أيضاً إذا كان جرمًا محضًا، وهذا محال، انتهى^(٣٧) وقال في موضع آخر منه: أنه لا يمكن أن يكون جرم من الأجرام ثابتاً قائماً مبسوطاً كان أو مركباً، إذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه، وذلك لأن من طبيعة الجرم السيلان والفناء، فلو كان العالم كله جرمًا لا نفس فيه ولا حياة^(٣٨) لبادت الأشياء وهلكت، وقال في موضع آخر: إن الأشياء العقلية هي أنيات حفية، لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط، وأما الأشياء الحسية فهي أنيات دائرة، لأنها رسوم الأنيات الحقة ومثالها، وإنما قوامها ودوامها بالكون والتناسل^(٣٩) كي يبقى ويدوم تشبهاً بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة^(٤٠).

وهذه عباراته، وهي ناصة على أن الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف، والسر في ذلك: أن النفس من الوجه الذي لها إلى العقل تصير صورة جميع الجسم، حتى يكون موجوداً واحداً قائماً بنفسه باقياً في زمان، وإلا فطبيعة الجسم بما هو جسم مما لا يبقى زمانين، ولا حضور له عند نفسه، ولا لنفسه^(٤١) في حد واحد بل الكل مفقود عن الكل، لاشتماله بحسب الزمان على

(٣٧) إن كانت النفس جرمًا من خير (أي الطبيعة) الأجرام كانت متفضة سيالة لا محالة، لأنها تسيل سيلان الأجرام، وتنفض إلى الهولي، فإذا انتفضت الأجرام كلها وقف الكون. لأنه تصير الأشياء كلها إلى الهولي، فإذا ردت الأشياء كلها إلى الهولي ولم يكن للهولي مصور يصورها وهو علتها، بطل الكون، فإذا بطل الكون بطل هذا العالم أيضاً إذا كان جرمًا محضًا، وهذا محال، . أثولوجيا.

(٣٨) ولا حياة له. أثولوجيا.

(٣٩) بالكون التناسل ن ل.

(٤٠) إن الأشياء العقلية هي أنيات خفية، لأنها مبتدعة من الأنية الأولى بغير توسط، والأشياء الحسية هي أنيات دائرة، لأنها رسوم الأنيات الحفية ومثالها، وإنما قوامها ودوامها بالكون والتناسل، كما تبقى وتدوم، شبةً بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة، أثولوجيا.

(٤١) نفسه ن ل.

قوة الوجود والعدم، وبحسب المكان على شائبة الحضور والغيبة، لكونه دائم الحدوث والتجدد، لازم التفارق والتباعد، وليس حكم الأجسام الأخروية والأبدان النورية الجنانية هذا الحكم، لأن وجودها وجود صورة جمعي محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية أو الوهمية، وصورتها علمية إنشائية بحسب الجهات الفاعلية، لا يحصل من جهة القوة والاستعداد، وتحريك الطبيعة للمواد، كل ذلك مما بيناه في مقامه.

ومما يدل أيضاً على حدوث العالم الجسماني ودثور الأجسام رأي زينون الأكبر، وهو من أعظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال: أن الموجودات أي الجسمانية، باقية دائمة، أما بقاؤها فتجدد صورها، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الصورة الأخرى، وذكر أن الدثور قد لزم الصورة والهبولي، انتهى.

وإثبات دثور كل من الهبولي والصورة مما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التحقيق حسبما وقعت الإشارة إليه، ومن أقواله الدالة على الحدوث أيضاً: أن المبدع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر، وصورة دثور كل جوهر، فإن علمه غير متناه، والصور فيه من حد الإبداع غير متناهية، وكذلك، صور الدثور غير متناهية، فالعوامل تتجدد في كل حين ودهر، ثم ذكر وجه التجدد بما نقلناه آنفاً.

أقول: وليس مراده من عدم التناهي في قوله: فإن علمه غير متناه، والصورة التي فيه من حد الإبداع غير متناهية هو غير المتناهي بالفعل والعدد لإستحالة البرهان، ولهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلان ذلك في رسالة له نقله بعض أفاضل المتأخرين في تصانيفه، وتلك الرسالة موجودة عندنا، والبرهان هو المسمى ببرهان الوسط والطرفين، بل المراد منه علم التناهي بالقوة، كما في المتصلات الجوهرية المتجددة شيئاً فشيئاً، أو بالشدة كما في الصور العقلية، وأما وجودها بحسب الترتيب والعدد فلا محالة أن صورها متناهية.

ومن ذلك قول أفلاطون العظيم، وهو أحد الأساطين الموصوفين بالحكمة

والتوحيد، حيث يحكى عنه أنه قال في بعض سؤالاته عن طيماس: ما الشيء الكائن ولا وجود له؟ وما الشيء الموجود ولا كون له؟ يعني بالاول الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان، لأنه لم يؤهلها اسم الوجود، لما علمت أنها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم، ويعني بالثاني الصور المفارقة التي هي وجودها فوق الكون والزمان والحركة وما قبل الطبيعة المتجددة، وحق لها اسم الوجود، لكونها صورة علم الله باقية عنده، وقال أيضاً: إن للعالم صانعاً مبدعاً محدثاً أزلياً واجباً بذاته، عالماً بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية، كان في الأزل، ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الأمثال عند الباري، وقال أيضاً: وإنما كانت هذه الصور عنده موجودة كلية دائمة باقية، لأن كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع، فكانت صورته في عالم الأول، والصورة عنده بلا نهاية، ولو لم تكن الصور مع أزليته في علمه، لم تكن لتبقى، ولو لم تكن دائمة بدوامه، لكانت تدثر بدثور الهيولى، ولو كانت تدثر بدثور الهيولى، لما كان رجاء ولا خوف، ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء وخوف، استدل به على بقائها، وإنما يبقى إذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم، ترجو الحقوق بها، وتخاف التخلف عنها، قال: وإذا اتفق العقلاء على أن هاهنا في الوجود حساً ومحسوساً وعقلاً ومعقولاً، وشاهدنا بالحوس جميع المحسوسات، وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان، فيكون لها مثل عقلية، انتهى.

أقول: قد أفادت هذه الكلمات منه أصولاً حكيمة حقة لطيفة، منها حدوث العالم الحسي بجميع جواهره وصوره وأعراضه، إذ قد صرح بأن كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر بدثور الهيولى، وذلك لأن الهيولى شأنها القوة والعدم، وأن الصورة شأنها التجدد والحدوث شيئاً بعد شيء، ولهذا أدرج الزمان من المبادئ كما هو المحكي عنه، وذلك لأن كل ما هو زمني الوجود والتشخص، فلا بد وأن يكون عدمه السابق مقوماً لوجوده اللاحق، وزوال سابقه موجباً لحدوث لاحقه، ومن جعل العدم من المبادئ كما هو المشهور من بعض القدماء، أمكن أن يكون مراده ما ذكرناه.

ومنها، أن لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هي وجودها في علم الله، وهي المسماة بالمثل الأفلاطونية والصور المفارقة، التي قد عجز

العقلاء، الذين جاءوا بعده، عن إدراك هذه المثل النورية على وجهها، وعن الإذعان بوجود صور هذه الطبائع مجردة عن المواد في عالم الإله، ونحن بفضل الله وجوده قد أحينا رسومه، وأحكمنا بنيان مذهبه ورأيه، وشيدنا أركانه، وذينا عن ذلك، وفككتنا عقدة الإشكالات التي أوردها عليه كل من أتى بعده إلى هذا الوقت، تقرباً إلى الله وتشوقاً إلى دار كرامته.

ومنها الإشارة إلى أن تلك الحسيات راجعة إلى تلك العقليات الصورية، صائرة إليها متصلة بها، كإتصال حواسنا المتباينة بعقولنا، مع أن أحدها دائرة فانية والأخرى باقية قائمة عند الله.

ومنها أن تلك الصور العقلية هي بعينها صور علم الله، لقوله: فكانت صورة في علم الأول إلى آخره، فهي موجودة بوجوده عز وجل، دائمة بدوامه، وليست موجودات مستقلة منفردة عن الأول تعالى، ليلزم تعدد القدماء، تعالى الله عن ذلك، وذلك لأنها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الأول، مطموسة أنوارها تحت سطوح نوره، ولهذا المعنى ذكر الشيخ اليوناني: ليس للمبدع الأول صورة ولا حلية ولا قوة، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة، وقال أيضاً ليس المبدع الحق شيئاً من الأشياء، وهو جميع الأشياء، لأن الأشياء منه.

ومن أولئك الأقدمين القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم، العالم العارف الزاهد من أهل أثينا^(٤٢) وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسلاوس، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والخلقيات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وأعرض عن متاع^(٤٣) الدنيا وطيباتها، واعتزل إلى الجبل، ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة وألجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه الملك وسقاه السم، وقصته معروفة، فمن أقواله الدالة على حدوث العالم: أن علمه تعالى وحكمته وجوده وقدرته بلا نهاية، ولا يبلغ العقل أن يصفها، ولو وصفها لكانت متناهية، فالزم عليك أن تقول: أنها بلا نهاية ولا غاية، وقد ترى الموجودات متناهية فيقال:

(٤٢) أمشية. رسالة الحدوث.

(٤٣) ملاذ. رسالة الحدوث.

إنما تناهيا بحسب احتمال القوابل، لا بحسب القدرة والحكمة والجود، ولما كانت المادة لا تحتل صوراً بلا نهاية، فاقترضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الأشخاص، وذلك بتجدد أمثالها، استحفظ الشخص ببقاء النوع، ويستبقى النوع ببقاء الأشخاص، فلا يبلغ القدرة إلى حد النهاية، ولا الحكمة وقفت على غاية^(٤٤) انتهى كلامه.

أقول: إنه دال على حدوث كل شخص جسماني وإن كان فلکاً أو كوكباً، لأن العلة مشتركة، وهي عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية، فجميعها حادث شخصاً، قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية، وأما بقاؤها بالمعنى الماهية فليس ذلك بقاء بالعدد، بل بالمفهوم والحد، على أن الكلي الطبيعي، أي الماهية من حيث هي غير موجودة عندنا ولا مجعولة بالذات، بل بتبعية الوجود الشخصي.

وأما ما حكى أرسطاطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة، أن أفلاطون كان يختلف في حديثه إلى أقراطولس، فكتب عنده ما روى عنه: أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة، وإن العلم لا يحيط بها، ثم اختلف بعده إلى سقراط، وكان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها، فظن أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسة، لأن الحدود لا يتناولها، لأنها إنما تقع على الأشياء دائمة كلية، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صوراً، لأنها واحدة، ورأى أن في المحسوسات لا يكون إلا بمشاركة الصور، إذا كانت الصور رسوماً وخيالات، لأنها متقدمة عليها، انتهى. فليس ذلك بمناقض لما حكينا منه، بل يؤيده كما بيناه في رسالة الحدوث.

ومن جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس، وكان في زمن سليمان عليه السلام، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة، وبلغ في الرياضة والتصفية إلى أن سمع حفيف الفلك ووصل إلى مقام الملك، فنقل عنه أنه قيل له: لم قلت بإبطال العالم، قال: لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان، فإذا بلغها سكنت حركته.

(٤٤) تقف إلى . رسالة الحدوث.

أقول: هذا كلام وجيز في غاية البلوغ والإفاضة، وكأنه مستفاد من معدن الوحي والنبوة، فدل على حدوث العالم وزواله ونفاده ودثوره، وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى، كما ظهر من كلام أنباذقلس كما ستعلم.

ومن عظماء الحكمة وكبرائها أنباذقلس، وهو من الخمسة المشهورين من رؤساء اليونان، قد نقلنا عنه في الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث، وإنما لم نوردنا هاهنا، لحاجتها إلى شرح ذكرناه هناك، لا نطيل الكلام بذكره هاهنا، ومما قال في أمر المعاد: أنه يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تشبّت بالطبائع، والأرواح التي تعلقت بالشبابك، حتى يستغيث في آخر الأمر إلى النفس الكلية، فيتضرع إلى العقل، ويتضرع العقل إلى الباري، فينسخ الباري على العقل، وينسخ العقل على النفس، وينسخ النفس على هذا العالم، فتستضيء الأنفس الجزئية، وتشرق الأرض والعالم بنور ربها، حتى تعاین الجزئيات كلياتها، فيتخلص من الشبكة، فيتصل لكلياتها، ويستقر في عالمها مسرورة ومحبورة، ﴿ومن لم يجعل الله لنور أفعاله من نور﴾^(٤٥) انتهى.

وهذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم ودثوره وزواله، إذ قد بين بالبرهان أن وجود الأجسام لا يمكن بدون النفوس والأرواح سيما الأفلاك وما فيها، فأفاد كلامه رجوع الخلائق كلها إلى المبدأ الخلاق ووقوع القيامة الكبرى، الموجبة لفناء الكل وبقاء الواحد القهار.

ومن أولئك الأقدمين أنكسيمانس الملطي، المعروف بالحكمة، المذكور بالخير، نقل عنه أنه كان يقول: إن هذا العالم يدثر ويدخله الفساد، من أجل أنه سفل تلك العوالم وثقلها، ونسبته إليها نسبة القشر إلى اللب، والقشر يُرمى، انتهى كلامه، ودلالته على الحدوث أظهر من أن يُخفى، وقد نقلنا في رسالة الحدوث من كل واحد من أولئك العظماء الخمسة من اليونانيين، وهم أفلاطون وسقراط وفيثاغورس وأنباذقلس وأغاثاديمون، والثلاثة من الملطيين، أعني ثالس الملطي وأنكساغورس وأنكسيمائس، ومن غير هؤلاء كديمقراطيس وزينون الأكبر وهرقل وأقازاميا والشيخ اليوناني وأبرقلس، المشهور عند الناس أنه دهري

وفرفوريوس، أقوالاً وكلمات وتصريحات وتلميحات دالة على حدوث العالم وفنائه بما لا مزيد عليه، سيما ما نقل عن كلمات أرسطاطاليس، فإنه أشد مبالغة في باب الحدوث من أساتذته ومعلميه، لو ذكرناها هنا جميع تلك الأقوال مع ما ضممنا إليها من الشرح والتبيين والبسط والتنقيح، لأدى ذلك إلى التطويل، فمن أراد الاطلاع عليها، فليرجع إلى مطالعة تلك الرسالة.

فصل

في إيراد مسلك آخر في دعوى حدوث هذا العالم واثوره، وهو من جهة إثبات الغايات للطباع الواقعة في الحركات

بيان ذلك: إن كل ناهض مركز في طبعه عشق العالي وطلب الإتصال إليه واللاحق به، ولو لم يكن شأن الأشياء الطبيعية البلوغ إلى غاياتها والوصول إلى كمالاتها، لكان ارتكاز الميل والطلب في جبلاتها، واستيلاء العشق والمحبة على بواطنها، وانبعاث الحركة والسعي من طبائعها وغرائزها هباءً وعبثاً وتعطيلاً ولغواً وهدرأً، ولا معطل ولا عبث في الوجود، ولا جزاف ولا لغو في الكون، بل الوجود كله جد لا هزل فيه، وحكمة لا بطلان معها، وضرورة لا هزء فيها.

ثم لا يخفى أن كل ما يوجد في هذا العالم إما جسم أو جسماني، وكل جسم وجسماني يصحبه قصور ونقصان مفتقر إلى تكميل وتتميم، وعالم التمام عالم العقل، وكل ذي طبيعة جسمانية فتماهه وكماله بالنفس، وتمام النفس بالعقل، فما لم يبلغ الهوية الطبيعية إلى مقام العقل يكون ناقصاً في وسط السبيل وأثناء الحركة، وهكذا إلى أن بلغ إلى مقام القرب ومنزل الآخرة ودار الوصول، كما قال الله عز وجل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَإِنكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾^(٤٦) فمن هذا المسلك تحقق وتبين لدى العارف البصير: أن جميع الموجودات الدنيوية حادثة، لأنها زائلة، وإنما تكون زائلة لأنها ناقصة، وكل ناقص يرجع إلى كماله، ولو كانت كاملة لكانت عقلية ولم تكن جسمية، هذا خلاف، فكل متحرك يشهد بدثوره وعبره، وكل مشتاق ناقص ينادي بزوال وجوده

وقصوره، لتناهي الأشواق والحركات إلى الغايات والكمالات، ورجوع نقائص المعاليل والإمكانات إلى تمام الفواعل وكمال العلل والعقليات .

وقد مرّ تحقق الحركة الجوهرية في الموجودات العالمية، ومما ينور ذلك ويؤكد أن كل نوع طبيعي من الأجسام لا يخلو من مادة وصورة، والمادة جهة نقصه والصورة جهة تمامه، والتركيب بينهما اتحادي، ثم إن ذلك النوع ناقصاً يحتاج إلى كمال آخر بحسب الجبلية ولا يكفيه ذلك الكمال، لأنه كمال مادته، وإنما يكمل نفسه بكمال آخر يصير متحداً به اتحاد المادة بالصورة، وكذا الكلام عائد إذا قيس هذا المجموع إلى كمال آخر، لأجل نقصانه بالقياس إليه واتحاده معه واستكمال به، وهكذا إلى أن يبلغ إلى صورة تمامية عقلية، لأن الموجود التام منحصر في العقل، وجميع ما دونه من الطبائع الجسمانية ناقصة، وما فوقه وهو الباري جل مجده هو فوق التمام، مثال ذلك الهيولي التي هي من انقص النقائص، ولذلك لا يتحصل إلا بصورة الجسمية المقدارية، ثم الجسم البسيط العنصري لكونه من انقص المراتب بعد الهيولي يحتاج إلى تكميل، فأبدأ من شأن العناصر أن يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها ويتحد معها وتستهلك صورها في تلك صور الكمالية، وإلا لكان وجود تلك البسائط عبثاً بلا غاية وغرض حقيقي أصلي، ثم كمالها الأول صور المعادن، فيخلق عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح، وكذلك الجسم المعدني، وإن كان فيه كمال الجسم العنصري، لكن فيه إمكان الصورة النباتية واستعدادها، وكذا النبات، فإنه وإن كان تام النباتية بحسب صورنها الكمالية، لكنه ناقص الوجود الحيواني الحسي، مفتقر إلى تكميل بوجود صورة يستكمل بها وجوده الحيواني الحسي على درجاتها ومراتبها .

وهكذا وجود الحيوان بما هو حيوان إنما يتم بوجود صورة إنسانية، وأول مراتبها العقل العلمي، وهو يستكمل بالعقل النظري على مراتبه، فأولها: العقل الهيولاني، الذي نسبته إلى الصور العقلية والجواهر المفارقة كلها، نسبة الهيولي الأولى إلى الصور الحسية والجواهر المادية، وثانيها العقل بالملكة، وثالثها العقل بالفعل، ورابعها العقل المستفاد، وبعد الجميع العقل الفعال، والكل صائراً إليه متوجهة نحوه، ونسبة كل ناقص إلى كمال له أو كامل يليه، نسبة

المادة إلى الصورة في اتحاده وانخراطه تحته، ورجوعه إليه وصيرورته إياه، فدل ما ذكرناه على أن كل ناقص جسماني، دائر زائل عائد راجع من هذا العالم إلى عالم الأرواح، ثم إلى عالم العقول، ثم إلى باري الكل الذي ترجع إليه الأمور، ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾^(٤٧).

لامعة مشرقية

قد تنور بيت قلبك بإشراق شمس الحقيقة من سماء العقل، الطالع أنواره من أفق البيان، وأمنت بأن إدارة الأفلاك وتسيير الكواكب وجريان العالم على ما هو به، إنما الغرض منه أن يكون خيراً كله وسعادة كله، وإن وقع التعوق عن ذلك بأسباب عرضية وموانع اتفاقية قدرية، لكن الخير كله من الله برضاه وقضاه، والشر بقدره، فالغرض في أصل الإبداع وجود الباري وفيضه، وبلوغ الناقص إلى كماله مقتضى فطرته وغريزته، وبلوغ النفس إلى درجة العقل سكونها وبلوغها حد النهاية، وعند ذلك تكون الراحة الدائمة والطمأنينة الكاملة، وهذا هو الغرض الأقصى في بناء هذا العالم الأدنى، وإدارة الأفلاك وتسيير الكواكب وإيجادها بالأمر والملائكة، وإحالة العناصر والمركبات وإحيائها بالنفوس وتكميلها بالوحي، وإنزال الكتب والرسل، لأن القصد في ذلك هو أن يصير العالم كله خيراً، فيزول منه الشر والنقص، ويعود إلى ما بدأ منه ورشح منه، فيصير لاحقاً به عائداً إليه، فتم الحكمة وتكمل الخلقة، ويرتفع عالم الكون والفساد وتقوم القيامة الكبرى، ويمحق الشر وأهله وينقرض الكفر وحزبه، ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته وآياته، فهذا هو الغرض الأقصى والغاية القصوى والقيامة العظمى والمعرفة الكبرى، فاحفظ يا حبيبي ما ألقيناه إليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون.

فصل فيه سر حكيم

في تلاشي الطبيعة ودثور الدنيا وزوالها وانقراض أهلها

اعلم أن أصل اللذات والأنوار والمشتبهات والروائح البهية والأشياء الفاضلة كلها، الموجودة في الطبيعة، إنما يكون من إفاضة النفس عليها بإذن الله غير أن الطبيعة قد شوشتها وكدرتها لما ملازمتها بالجسمية واختلطت بها، وقد أشرنا آنفاً إلى أن أصل الوجود إذا تعلق بماهية الجسم امتد وصار الواحد منه كثيراً بالقوة، والمتصل منه منفصلاً بالجواز، بل وحدته عين استعداد الكثرة وجمعته تساقق التفرقة، وحضوره مشوب بالغيبة، فسميت تلك الشوائب العلمية شراً ووبالاً، لكونها معوقة للخيرات، وحصلت من هذا السبب الأشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض، وانبعث منها المحن والبلايا، والأمور العارضة المنقصة للعيش، المؤلمة للطبع، والمكدر للحياة، المعذبة للنفس، ما دامت هي موجودة في عالم الكون والفساد، أو في بعض البرازخ السفلية الأخروية، وكل كمال ولذة في هذا العالم فهو في عالم آخر على وجه أعلى وأتم وأبهى والد وأصفى، فكيف يتوهم متوهم أن هذه اللذات موجودة في المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل، ولذلك قال: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾^(٤٨) وقوله: ﴿فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾^(٤٩) وقوله: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(٥٠) فإذا كانت الدار حيواناً، فما ظنك بأهل الدار؟ فهذه معرفة الجنة ونعيمها على الإجمال، وسيجيء بيانها بوجوه تفصيلية عند تفسير الآيات المشيرة إليها.

فقد علمت أن كل شيء يرجع إلى أصله، وكل ناقص يتوجه إلى كماله ويعود إلى ماله، فكل سعيد ينقلب إلى أهله مسروراً، وكل شقي يتعذب مدة

(٤٨) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(٤٩) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

(٥٠) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

بشقاوته ويتعب محترقاً بناره، وتتبدل عليه جلوده نضجاً بعد نضج، حتى يصل إلى نعيمه أو يصل إلى قعر جحيمه، ﴿فأما من طغى، وأثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾^(٥١).

فصل فيه ذنابة

قد انكشف لك مما سردنا عليك وأقمنا عندك برهانه، أن الطبيعة الجسمية فلكية كانت أو عنصرية تتلاشى وتضمحل شيئاً فشيئاً، حتى تصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة إليها، بل مستغنية عنها، غير راضية في الكون معها ولا المراجعة إليها، لأن كل نفس مجبولة في محبة البقاء والاستعلاء والتفاخر بالكون على أتم الحالات، وهذا شيء مركوز في جبلة كل نفس، فإن كل واحد يشتهي أن يكون أمير نوعه وسلطان بلده ورئيس أهله، ولا يرضى بالخسة والهوان، فإذا شوق النفس إلى مقام العقل أكثر من شوقها إلى مرتبة الطبيعة، إذا لم تكن مريضة معوقة عن طلب الكمال، خارجة عن الفطرة الأصلية، وذلك لأن معالي الأمور بالعقل أشبه، وسفسافها ونقائصها وأكدارها بالطبيعة أشبه، فالنفس مجتهدة دائماً في طلب البقاء والتمام، وهما كما علمت ليسا من صفات الطبيعة لتجددها، لكنهما من صفات العقل، فبهذا الاجتهاد وهذا الشوق إذا وصلت إلى مقام العقل وصلت إلى مرادها، فتشبت به وتخلت عن الطبيعة وارتحلت عنها، فإذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت، وبدثورها بطل الكون وخرب العالم، ولما كانت الطبيعة تحس بالفناء والاضمحلال، صارت جذابة للنفس إليها متروقة^(٥٢) في عيناها، حائلة بينها وبين معالي الأمور، مخافة أن تبطل وتضمحل، وهذا أيضاً حكمة ومصلحة من الله لأن يسكن النفس إليها، واشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة، تدبير الرجل زوجته ومنزله، ﴿إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً﴾^(٥٣).

(٥١) سورة النازعات، الايات: من ٣٧ إلى ٤١.

(٥٢) كذا في ن م ل وفي رسالة الحدوث أيضاً هكذا.

(٥٣) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

وهم وإزاحة

فإن رجعت وقلت: لم وجب الفناء والدثور، وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما تلحق النفس بمنزلة العقل.

قلت: قد مر مراراً أن النفس حيث كانت ذا جهتين، فهي من جهة ذاتها كأنها جوهر عقلي ثابت بالقوة، ومن جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت، وهاتان الجهتان يشبه أن تكون أحدهما مقومة ذاتية للنفس، والأخرى لاحقة لذاتها، لكونها إضافة إلى الطبيعة، لأن الأنقص دائماً فرع للأكمل، والقوة قبل الضعف، فإذا سقطت عنها هذه الإضافات رجعت إلى منبعها الأصلي وحيزها العقلي.

وأما الطبيعة فهي سارية في أقطار الهاوية، نائية عن عالم البقاء والنور والوحدة، متخلصة إلى التجدد والانقضاء، فهي لاهية عن الأمور، غير عارفة ولا مشتاقة إليها لبعدها عن عالم العقل، فهي بما هي متجددة سائلة زائلة، لا يمكن لها اللحق بعالم البقاء وبما فيها من الجهة العقلية النوعية، فحكمها حكم سائر المعاني العقلية، فالطبيعة بحسب هويتها الشخصية غير عارفة ولا مشتاقة إلى البقاء، وأيضاً لا يمكن بقاؤها إلا بالنفس، وقد علمت أن النفس لا تدوم فيها، بل ترتقي عنها وتخليها، لأنها محنة للنفس وعذاب، وإنما أهبطت النفس إليها وأسكنت لديها وبلت بها، لنقصان وعصيان اعترافها في مبدأ الوجود، وخطيئة صدرت عنها في أول الكون، فاستوجبت بذلك موضع المحنة، ومكان البلية لا يبقى عند خروج المذنب من ذنبه، كما أن السجن إذا خرج المسجون عنه فلا حاجة إليه، فلذلك وجب في الحكمة الإلهية والسنة الربانية زوال الطبيعة وتلاشيها ودثورها وفنائها، فإذا خرجت النفس إلى موطنها الأصلي، ورجعت إلى عند بارئها، رجعت الطبيعة إلى عالم الدثور، هاوية إلى الهاوية، نائية إلى نائية^(٥٤) وإنما تخاف النفس من الخروج من هذا الجنس الممتلئ من المحنة والبلاء، ولا تأنس إلى ذلك، لأنها استوحشت مخافة أن تنتقل إلى ما هو شر

منه، وإنما يطلب الموت الموقنون، الذين علموا أنهم ملاقور ربهم وإنهم إليه راجعون، فيتمنون الموت تشوقاً إلى لقاء الله ودار كرامته، لأنهم يتولون الله ويحبونه كما في قوله: ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمْنُوا الْوَيْلَ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَانْسَافُكُمْ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبِّهِمْ، لِإِخْلَادِهِمْ إِلَى أَرْضِ الطَّبِيعَةِ وَرُكُونِهِمْ إِلَى نَشْأَةِ الدُّنْيَا وَعَالَمِ الْحَسْرِ، فَمَا لَهُمْ كَمَا حَكَّى اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿يَتَسَوَّاهُ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَتَسَوَّاهُ مِنَ الْكُفَّارِ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾^(٥٦).

فإذن قد ثبت بالبرهان أن ذهاب الطبيعة ودورها وزوالها واضمحلالها أمر واجب في الحكمة، وأنها إذا استحالت وذهبت تخلصت^(٥٧) النفس، ولخراب البيت ارتحلت، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ، وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ، وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾^(٥٨) فإن انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها عندما رجعت نفسها إلى بارئها، وأذنت داعيها، وهو مفاد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(٥٩).

فصل

فيه تأييد وتشديد لهذا الأصل الذي هو من دعائم الإسلام وأركان الدين

اعلم أن ما ذكرناه وأوضحناه من حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه من السماوات وغيرها، هو بعينه مذهب أهل الحق من كل قوم من أهل الأديان السابقة والملل اللاحقة الحقة، لأن جميع السلاك الإلهية والموحدين لهم دين

(٥٥) سورة الجمعة، الآية: ٦.

(٥٦) سورة الممتحنة، الآية: ١٣.

(٥٧) تحلف ن ل م.

(٥٨) سورة الإنشقاق، الآيات: ١ إلى ٤.

(٥٩) سورة الفجر، الآيتان: ٢٧ و ٣٠.

أحد ومسلك واحد في الأركان والأصول الاعتقادية وأحوال المبدأ والمعاد، وفي أن رجوع الكل إليه سبحانه، أو لا ترى أن أديان الأنبياء كلهم والأولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم ورحمته واحد، لا خلاف ينقل منهم بينهم وبين أتباعهم في شيء من أصول المعارف إلا ما يتعلق بالعمليات والسياسات المختلفة باختلاف الزمان، ومن لم يكن دينه دين الأنبياء، فليس من الحكمة في شيء، ولا يُعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقائق، إذ الحكماء من كان عارفاً بالحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، أعني أحوال المبدأ والمعاد وكيفية الصنع والإيجاد وصدور الموجودات عنه تعالى وكيفية رجوعها إليه، والأول يقال له علم التوحيد وعلم الإلهيات، والثاني يقال له علم المعاد وعلم النبوءات، وهذه المعرفة بقسميها هي الحكمة التي جاءت في الوحي الإلهي الإشارة إلى تعظيمها وتوفير أهلها: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾^(٦٠) وهي من أعظم المواهب والمنح، وأجل العطايا وأشرف الذخائر والسعادات للنفس الإنسانية، وبها قيام العالم العلوي والسفلي، وابتهاجات جميع الموجودات، ولا سعد من سعد من الناس إلا بالحكمة، ولا شقى من شقى إلا بنجودها، لأنها أم الفضائل وأفضل الوسائل ورأس العبادات ومعدن الطاعات، ومن أعظم البلاء والرزية الأعراض عنها والنجود لها، كما قال: ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾^(٦١) وقوله: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾^(٦٢) وقال: ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾^(٦٣).

فاجهد يا حبيبي هداك الله طريق السعادة في تحصيل ما أشار إليه الأنبياء في الكتب المنزلة من الملأ الأعلى، سيما هذا القرآن المنزل على نبينا عليه وآله وعليهم السلام، وحث عليه الحكماء في أسفارهم وصحفهم من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة عن غير أهلها ومستحفيها، لعلك تنال شيئاً مما نالوه، وتصل إلى منزل وصلوه وحلوه.

واعلم أن الظن بأعظم الحكماء وأساطينهم ممن شهدت أفاضل كل عصر

(٦٠) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(٦١) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٦٢) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٦٣) سورة المطففين، الآية: ١٤.

وزمان بتقدمهم وفضلهم، واتفقت أمثال كل طائفة على زهدهم وصفاء ضمائرهم وطهارة قلوبهم بانخلاصهم عن الحس، وتجردهم عن الدنيا، ورجوعهم إلى الماوى، وتشبههم بالمبادئ، وتخليقهم بأخلاق الباري، إنهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه، ومركباته، إلا أن هذه المسألة لغموضها وشهوقها^(٦٤) ودقة مسلكها، لا يمكن لغيرهم من الاتباع وسائر الباحثين والناظرين في كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدل ولا غلو ولا تقصير، ولعمري أن إصابة كنه الحق في هذه المسألة وأمثالها ممن التزم القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد الباري وتنزيهه عن وصمة التغير والتكثير من أعلى مراتب القوة النظرية، فلا بأس بذكر تنمة من أقوال الحكماء الدالة على أنهم أصابوا الحق في هذه المسألة الإيمانية من هذا السبيل، أي من جهة ثبوت الغايات والتحول في النشآت.

فصل

في تنمة أقوال الحكماء الناهيين إلى حدوث العالم

فمن أقوالهم ما قال انكسيمانس الملطي : وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم، وإلا لما ثبت طرفة عين، ويبقى ثباته إلى أن يصفي العقل جزاء الممتزج به، ويصفي النفس جزءها المختلط فيها، فإذا صفي الجزآن، عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة، وقد نقلنا آنفاً مثل هذا الكلام من انبازقلس.

ومنها ما نقل عن فيثاغورس أنه قيل له : لم قلت بإبطال العالم، قال : لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان، فإذا بلغها سكنت حركته، ومن كلماته الحكمية أنه كان يقول . إن هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن، لكونه معلول الطبيعة، وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن من أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل، فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيه من الشرف والبهاء،

(٦٤) أي ارتفاعها.

وليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم، حتى يكون بقاؤكم بعيداً من الفساد والدثور، وتصبرون إلى عالم هو حسن كله وسرور كله وعز كله وحق كله، ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة.

أقول: كلامه صريح في أن هذا العالم قابل للفساد والزوال والاضمحلال، ومن الدلائل في كلامه على حدوث العالم أنه كان جرينوس وزينون الشاعر متابعين له على رأيه في المبدع والمبدع، وقالوا: الباري أبداع النفس والعقل دفعة واحدة، ثم ابتدع جميع ما تحتها بتوسطهما تدريجاً، وفي بدء ما أبداعهما لا يموتان، ولا يجوز عليهما الفناء والدثور.

أقول: مرادهما حسبما يلزم من كلامهما أن هذا العالم قابل للدثور والفناء، لأنه تدريجي الحصول متجدد الحدوث شيئاً فشيئاً، وأما العقل وكذا النفس بوجهما الذي يلي القدس، فهما باقيان ببقاء الله أو بإبقاء الله، العقل ببقائه والنفس بإبقائه في الدار الآخرة والنشأة الثانية لها، وأما جهة النفس التي تلي الطبع والطبيعة فهي أيضاً دائرة فانية.

ومنها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الأعظم أرسطاطاليس، مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشارستاني وهي دالة على غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور، وغير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا في هذه المسألة، فإنه قال: الأشياء المحمولة، يعني بها الصور الجسمانية، فليس كون أحدها من صاحبه، بل يجب أن يكون بعد صاحبه، فيتعاقبان على المادة، فقد بان أن الصورة تبطل وتذثر، وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدو، لأن الدثور غايته وهو إحدى الحاشيتين، مادل على أن جائياً جاء به، فقد صح أن المكون حادث لا من شيء، وأن الحامل له غير ممتنع الذات عن قبوله وحمله إياه، وهي ذات بدء ونهاية وغاية، يدل على أن حامله ذو بدو وغاية، وأنه حادث لا من شيء، ويدل على أن محدثه لا بدء له ولا غاية، لأن الدثور آخر، والآخر ما كان له أول، فلو كانت الجواهر لم تنزل^(٦٥) فغير جائز، لأن الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء^(٦٦) وخروج الشيء من حد إلى

(٦٥) فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا ن ل.

(٦٦) الشيء خرج من ن ل.

حد ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفية، وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره، وحدث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزئه يدل على بدء كله، وأوجب أن قبل بعض ما في العالم قابلاً للكون والفساد، أن يكون كل العالم قابلاً، وكان له بدء يقبل الفساد، وآخر يستحيل إلى كون، فالبدء والغاية يدلان على مبدع.

وذكر أنه قد سأل بعض الدهرية أرسطاطاليس وقال: إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره، ثم أحدث العالم، فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه، لأن لم تقتضي العلية، والعلية^(٦٧) محمولة فيما هي علة عليه من معل^(٦٨) فوقه، وليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل، فلم عنه منفية، فإنما فعل ما فعل لأنه جواد، فقيل: فيجب أن يكون فاعلاً لم يزل، لأنه جواد لم يزل، قال معنى لم يزل لا أول له، والفعل يقتضي أولاً، واجتماع أن يكون ما لا أول له، وذو أول في القول والذات محال متناقض، قيل له: فهل يبطل هذا العالم، قال: نعم، قيل: فإذا أبطله بطل الجود، قال: يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتل الفساد.

أقول: ما أحسن هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم، وكيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغيير في ذاته أو إرادته أو في شيء من صفاته، ما وجدت أحداً من المعرفين بالحكمة والعقل بلغ في تحقيق الصنع والأحداث إلى هذا النصاب، ولعله أخذ من معدن قوة النبوة ومشكاة نور الولاية.

ثم لا يخفى عليك أن في كلامه إشارات لطيفة وتحقيقات شريفة، لعلها تفتقر إلى التبيين^(٦٩) لخفائها على أكثر الناظرين، وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات وبيان دقائقها ولطائفها ومواضع دلائلها على الحدوث في تلك الرسالة، المعمولة في مسألة الحدوث، فارجع إليها إن أردت الإطلاع على معنى كلامه، ومما يدل أيضاً على أن هذا الفيلسوف يرى ويعتقد حدوث هذا العالم ودثوره ما قاله في الميمر السابع من كتابه في معرفة الربوبية^(٧٠) وهو أنه: لما قبلت الهيولى الصورة

(٦٧) والعلة ن م ل.

(٦٨) معلل (النسخة البدل).

(٦٩) التبيين ن م.

(٧٠) لما ذكرنا قبيل هذا أن كتاب أثولوجيا المعروف بمعرفة الربوبية من تصنيفات أفلاطون =

من النفس حدثت الطبيعة ثم صارت^(٧١) الطبيعة قابلة للكون اضطراراً، وإنما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل الغائية^(٧٢) ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون، فالكون آخر العلل العقلية المتصورة، وأول العلل المكونة، ولم يكن يجب أن تقف الفواعل المصورة للجواهر من قبل أن تأتي الطبيعة، وإنما كان ذلك كذلك من أجل العلة الأولى التي صيرت الأنبيات^(٧٣) العقلية عللاً فواعل، مصورة للعرضية^(٧٤) الواقعة تحت الكون والفساد، فإن العالم الحسي إنما هو إشارة إلى العالم العقلي وإلى ما فيه من الجواهر العقلية، وثبات^(٧٥) قواها العظيمة، وفضائلها الكريمة، وخبرها الذي يغلي غلياناً ويفور فوراناً، انتهى كلامه.

أقول: شرح هذا الكلام وفوائده العلية^(٧٦) ودلالته على حدوث العالم ودثوره على أبلغ وجه وأتمه مما ذكرناه وأوضحناه في الرسالة فليطلب من هناك.

ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الأكبر، وقد نقلنا منه قولاً صريحاً في هذا المقصد، وقال أيضاً إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء، فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضاً، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري سبحانه، والعلم يقتضي بقاؤها دائماً وكذلك الحكمة، والباري قادر على أن يفني العالم يوماً إن أراد، انتهى كلامه.

أقول: مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي وهو صورة ذاتها في

الذي يعرف بالشيخ اليوناني وكان صاحب المكاشفة والخلسات العديدة، ونسبته إلى أرسطو منحول غير صحيح، كما فطن به المصنف الكبير وقال بعد منها ما وجدنا من كلمات... وهي دالة على غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور وغير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا في هذه المسألة، كأنه ارتاب في انتساب هذا الكتاب إلى أرسطو.

(٧١) صورت (أثولوجيا).

(٧٢) العالية (أثولوجيا).

(٧٣) الأنبيات (أثولوجيا).

(٧٤) للصور العرضية (أثولوجيا).

(٧٥) وبيان (أثولوجيا).

(٧٦) العقلية ن ل.

عند الله، وهو وجهها الذي يلي الحق، والتغير إنما يلحق السماء بحسب وجهها الذي يلي المادة وهو الطبيعة، لأنها فانية وهو باق، كما قال عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٧٧) وقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ﴾^(٧٨) ومراده من اليوم في قوله: والباري قادر على أن يفني العالم يوماً، إن أراد هو يوم القيامة ومقدار خمسين ألف سنة.

وقد مرّ من المقدمات والأصول الصحيحة ما يستفاد بقوتها تفسير كلامه وتوضيح مراده في الحدوث، ولا نعيدها حذراً من التطويل، ويؤيدها ذكره هذا الحكيم، ما قاله العارف النوراني والمكاشف الصمداني الشيخ الكامل المكمّل محي الدين العربي في الفتوحات المكية بعد كلام طويل، ذكره في الباب السابع والستون ومائة: الوجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخره، لأن التكوين لا يكون إلا من مكون^(٧٩) فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد، وهو قوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ﴾^(٨٠) فعند الله التوجه، وهو قوله: إذا أردناه، وكلمة الحضرة وهي قوله: لكل شيء كن، بالمعنى الذي يليق بجلاله، وكن حرف وجودي فما يكون عنه إلا الوجود، لأن العدم لا يكون، والكون وجود، وهذه التوجهات والكلمات خزائن الوجود^(٨١) لكل شيء يقبل الوجود قال: ﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾^(٨٢) وهو ما ذكرناه، وما نزله إلا بقدر معلوم.

أقول: تلك الخزائن هي الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله لهذه الأنواع الحسية الطبيعية، فإن لكل نوع طبيعي صورة مفارقة عن المواد كما رآه أفلاطون ومن سبقه، ووجودها في هذا العالم بقدرة الله هو نزولها في عالم التقدير والمساحة من عالم التدبير والحكمة، ثم قال بعد كلام طويلنا ذكره: فبالنظر إلى أعيانها الخارجي، موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في

(٧٧) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٧٨) سورة النحل، الآية: ٩٦.

(٧٩) عن سكون (فتوحات).

(٨٠) سورة النحل، الآية: ٩٦.

(٨١) في خزائن الجود (فتوحات).

(٨٢) سورة الحجر، الآية: ٢١.

هذه الخزائن، ثم قال: وأما قوله: ﴿ما عندكم ينفذ﴾^(٨٣)، صحيح^(٨٤) في العلم، لأن الخطاب هنا لعين الجوهر، والذي عنده أي عند الجوهر من كل موجود، إنما يوجد^(٨٥) في محله من الصفات والأعراض والأكوان، وهي في الزمان الثاني أو في المحل الثاني كيف شئت، فقل من زمان وجودها أو حال وجودها تنعدم من عندنا، وهو وقوله: ما عندكم ينفذ، وهو يجلد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائماً من هذه الخزائن، وهذا معنى قول المتكلمين: العرض لا يبقى زمانين، وهو قول صحيح لا شبهة فيه، لأنه الذي عليه نعت الممكنات، انتهى.

ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذييمقراطيس وشيعته، إلا أن له رموزات وتجزوات قل من اهتدى إليها وأطلع على مغزاها، وعلم فحواها، ولهذا اشتهرت منه أشياء بظاهرها تناقض الأصول الحكيمية، مثل القول بالاتفاق والبخت، وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه وجيه، أن هذا الرجل، يعني به ذييمقراطيس، تصفحنا كلامه القدر الذي وجدناه، قد دل على قوة سلوكه وذكوقه، ومشاهدات له رفيعة قدسية، وأكثر ما نسب إليه إفتاء محض، بل القدماء لهم رموز والغاز، ولهم فيها أغراض صحيحة، ومن أتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم إما لغفلة أو تعمد لما يطلب به من الرئاسة، فمن كلماته المرموزة أنه قال: المبدع الأول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط، بل الأخلاط الأربعة وهي الأسطقسات أوائل الموجودات كلها، ومنه أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة، وأما المركبة فإنها كوئت دائمة دائرة، إلا أن ديمومتها بالنوع، ثم العالم بجملته غير دائر، لأنه متصل بذلك العالم، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطف أرواحها الساكنة والعناصر وإن كانت تدثر في الظاهر فإن صفوها^(٨٥) من الروح البسيطة التي فيها غير دائر، فإن كان كذلك، فليست تدثر إلا من جهة الحواس، فأما من نحو العقل فإنه ليس يدثر، فلا يدثر هذا العالم إذا كان صفوه فيه، وصفوها متصل بالعوالم البسيطة.

أقول: فهم كلامه ودرك مرامه يحتاج إلى قريحة صافية وذهن ثابت، ولولا

(٨٣) سورة النحل، الآية: ٩٦.

(٨٤) فهو صحيح (فتوحات).

(٨٤) ما يوجد الله في محله من (فتوحات).

(٨٥) صفوتها ن م ل.

مخافة الإطناب لبيئت صحة ما رامه من هذه الكلمات ولطفه، ومع ذلك فكلامه صريح في تجدد هذا العالم ودثور شخصياته الحسية وبقاء صفوها، أي صورها العلمية عند الله، لأنه أراد بالأشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة، وبالأشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت أو عنصرية.

ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم وخرابه فلاسفة أقاذاميا وأنهم كانوا يقولون: إن كل مركب ينحل، فلا يجوز أن يكون من جوهرين متفقين في جميع الجهات، وإلا فليس بمركب، فإذا كان هذا هكذا فلا محالة إذا انحل التركيب، حل كل جوهر فاتصل بالأصل الذي منه كان، فما كان منها بسيطاً روحانياً لحق بعالمه أيضاً، وكل جاس^(٨٦) إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى اللطف، فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول فيتحد به، فيكونان متحدين إلى الأبد، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل كان الأول هو أول كل مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول يتعلق بنور مبدعه، فيبقى خالداً دهر الدهور، انتهى.

أقول: كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مقصدين شريفين، وهما اللذين أكثرنا ذكرهما وكررنا بحثهما.

أحدهما دثور العالم الجسماني ودثور صورته ونفود مادته، وعودها إلى الفساد والاضمحلال.

وثانيهما اتصال ما صفى ونقى من الصور الحسية إلى الصور العقلية، ورجوع ما صفى ونقى منها إلى العلة الأولى الإلهية، والكل عائدة إليه راجعة صائرة إليها، متحدة بوجهه الباقي عند الله، رجوع النقص إلى التمام، ومصير الفرع إلى الأصل، كما قال: ﴿كل إلينا راجعون﴾^(٨٧) وقوله: ﴿إلا إلى الله نصير الأمور﴾^(٨٨).

ومن الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل والبراعة إسكندر الأفروديسي،

(٨٦) جميع النسخ هكذا، والظاهر جاش بمعنى الغليظ والخشن.

(٨٧) سورة الأنبياء، الآية: ٩٣.

(٨٨) سورة الشورى، الآية: ٥٣.

وهو من كبار أصحاب أرسطاطاليس رايًا وعلمًا، وكلامه امتن ومقالته أحكم، ومن كلامه الدال على حدوث ما سوى المحدد الجهات والحركات أنه قال: لما كان الفلك المحدد محيطًا بما دونه، فكان الزمان جاريًا عليه، لأن الزمان هو العاد للحركات، أي هلدما، ولما لم يكن يحيط به شيء آخر، وإلا لكان الزمان جاريًا عليه لم يجر أن يفسد ويكون، فلم يكن قابلاً للكون والفساد، وما لا يقبل الكون والفساد كان قديماً.

أقول: هذا الكلام ناص في أن كل ما يكون تحت الدهر والزمان فهو من الكوائن الفواسد، ولا شبهة في أن جميع الأجرام الفلكية والعنصرية مما يجري عليه الزمان، لأنها مادية فيها جهة القوة والاستعداد، فيكون قابلاً للكون والاستحالة والحركة، فحيث إن ثبت أن المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار عليه، فله لا محالة صورة متجددة كائنة فاسدة، وإن لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية، وتكون إحاطتها بالسما لا ليست إحاطة مكانية وضعية، بل إحاطة معنوية، كإحاطة النفس بالبدن، والعلة فلم يكن في ذاتها من عالم الشهادة والحس، فكان من جملة ما في علم الله وعالم غيبه.

ومن الحكماء المتألهين الراسخين في الحكمة فرفوريوس صاحب المشائين، وهو عندي من أعظم أصحاب أرسطاطاليس، وأهدى القوم إلى إشاراته وغوامض علومه، ومن تلك الغوامض القول بـإتحاد العقل والمعقول، وكون العقل كل الموجودات، وجميع ما ذهب إليه في علم النفس وكيفية المعاد والرجوع مما له وجه وجيه، وقد أوضحنا سبيله وبيننا دليله في كتبنا العقلية، سيما في الشواهد الربوبية وفي المبدأ والمعاد والأسفار الأربعة^(٨٩) قال في هذه المسألة: أن المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، وتفسد

(٨٩) هذا صريح في أن تصنيفه قلنس سره هذا الكتاب، أي المفاتيح الغيب يكون بعد كبه الثلاثة المشهورة، التي هي الأصول لفلسفته الأعلى وبرهانه الأقوى، والمفاتيح جامع لجميع تلك الكتب لمن تدبر ويخوض في تبار، وصنف وقد مضى من عمره ستون سنة، كما قال قيل هذا وعلى هذا قد كان علم تصنيفه سنة ١٠٤٠ وقد توفي قلنس سره سنة ١٠٥٠ وألف التفسير في سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف في ختام كبه التفسيرية.

بخلوها الصورة، وقال: كل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط، وما كان كثيراً مركباً فأفعاله كثيرة مركبة، وكل موجود ففعله مثل طبيعته، ففعل بذاته واحد بسيط، وما يفعلها من أفاعيله بمتوسط فمركب، وقال أيضاً: كلما كان موجوداً فإنه فعل مطابق لطبيعته، ولما كان الباري موجوداً، ففعله الخاص الواجد^(٩٠) هو الاجتلاب إلى شبيهه، يعني الوجود، ففي كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحاً وتلميحاً، أما الأول فحيث قال: أن المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، وتفسد بخلوها عنه، وأما الثاني فقوله: كل موجود ففعله مثل طبيعته، ولا شبهة في أن الطبيعة في كل جسم هي مبدأ حركته الذاتية، والحركة أمر دائم التجدد والحدوث، فكذا مبدأها القريب الذاتي، فيكون كل جسم طبيعي حادثاً زائلاً كائناً فاسداً.

ومن الفلاسفة المعتبرين المشهورين إبرقلس، المنسوب إلى أفلاطون، والعجب أنه قد اشتهر فيما بين القوم أن القول بقدم العالم بين الفلاسفة إنما نشأ من إيراد إبرقلس في تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة، ولولا مخافة الإطناب لأوردتها واحدة واحدة، وبينت وجه التفصي عن كل منها، بحيث لا يبقى لأحد مجال الشك بسببها، على أن لكل منها محملاً صحيحاً ووجهاً وجيهاً يصار إليه، ولهذا نقل الشارستاني عن بعض المتعصبين لإبرقلس عذراً في إيراده تلك الشبهات بما ذكرناه في الرسالة.

فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الطبيعية، حدثت فيها قشور واستعلت لبوب، فالقشور دائرة واللبوب دائرة لا يجوز عليها الفساد، لأنها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم عالمين، عالم الصفوة واللب، وعالم الكثرة والقشور، فاتصل بعضه ببعض، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم، فمن وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم دائراً إذا كان متصلاً بما لم^(٩١) يدثر، ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدر، وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة، وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية، وأيضاً فإن هذا العالم مركب والعالم الأعلى

(٩٠) الواحد ن ل.

(٩١) ليس ن م.

بسيط، وكل بسيط باق دائماً غير مضمحل ولا متغير، انتهى كلامه.

قال المتعصب لأبرقلس: هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله، والذي أضاف إليه القول الأول لا يخلو من أمرين، إما أنه لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرناها سابقاً، وإما لأنه كان محسوداً عند أهل زمانه، لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر القوة، وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات، والدليل على صحة ما ذكره هذا المتعصب له، الذاب عنه، أن أبرقلس قال في موضع من كتابه: أن الأوائل التي منها تكونت العوالم، باقية لا تدثر ولا تضمحل، وهي لازمة للدهر ماسكة، إلا أنها من أول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق، وأن صور الأشياء كلها منه وتحتة، وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد، وهو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل، وقدرته أبدعت هذه المبادئ، وقال أيضاً: إن هذا العالم قد اضمحلت قشوره وذهب دنسه وصار بسيطاً روحانياً، وبقي ما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية، وبقي فيه جوهر كله قشر ودنس وخبث، انتهى.

أقول: قد انكشف وتبين من هذه الكلمات أن مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بأنه دهري هو بعينه مذهب أفلاطون ومن تقدمه في حدوث العالم وخرابه وبواره وبقاء العالم الربوبي، إلا أنه لما كان اتصال أواخر هذا العالم بأوائل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلة، واتصال ذي الغاية بغايته، ولحوق الناقص بتمامه، وذلك العالم الربوبي باق ببقاء الله، دائم بدوامه، لأنه عالم علمه وقضائه وعالم صفاته وأسمائه، حكم أحياناً بأولية هذا العالم، وبقائه بقاء البدن الشخصي بقاء روحه وإن تبدل البدن في كل حين، فقله: بدهر هذا العالم، ليس يعني به أن الصور الطبيعية للأفلاك وللكرابك وغيرها أزلية، بل عني به أن صورها العقلية البسيطة الموجودة عند الله غير دائرة بدثور هذه الحسيات، وذلك لأن الدثور يقتضي غاية ومرجعاً غير دائر، كما أن الحدوث يستدعي مبدأ وفاعلاً غير حادث، لامتناع أن يكون لكل غاية إلى لا نهاية، وأن يكون لكل مبدأ مبدأ لا إلى بداية، ففي الطرفين لا بد أن تنتهي الأشياء المتجددة إلى أمر لا بداية له ولا نهاية، وأما السوابق واللاحق الزمانية

هي كما بينت ليست عللاً ذاتية، والسوابق معدات وليست مبادئ ذاتية، وكذا لموافق هي ليست غايات ذاتية بل عرضية، كما بينت في الكتب العقلية.

فإذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بينت، أن الصانع له قديم، وهو المبدأ الذي منه بدء كل بلد، والمعاد الذي إليه عود كل عائد، فما ذكر قول حق ورأي صواب، بشرط أن يعرف قائله ويحقق بأن الصور العقلية التي هي بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية، ليست موجودات مباينة تباين وجودها وجود الحق الأول، كيلا يلزم تعدد القدماء، تعالى الله عن ذلك، ولا حالة في ذات الأول ليلزم التكثر في صفاته، ولا إنها متحدة به، تعالى عنه، ليلزم انقلاب له من الوجوب إلى الإمكان، أولها من الامكان إلى الوجوب، فالكل مستحيل، بل السوجب واجب أبداً وسرمداً والممكن ممكن دائماً، والحق حق في الأزل والباطل باطل، وذلك مذهب أهل الأفواق والمواجيد وأهل الراسخين في العلم والتوحيد، وغيره مذهب الأباطيل وأهل التعطيل ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ (٩٢).

تذييل فيه تكميل

قال العارف المحقق والمكاشف المحق، في باب السابع والستون وثلاثمائة، في مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح إدريس النبي عليه السلام كلا ما بهذه العبارة: قلت: إني رأيت في واقعتي شخصاً بالطواف أخبرني أنه من أجدادي وسمى لي نفسه، فسألته عن زمان موته، فقال: أربعون ألف سنة، فسألته عن آدم لما تقرر عندنا في التاريخ من مدته، فقال عن أي آدم تسأل؟ عن آدم الأقرب! فقال إدريس صدق أنني نبي الله، ولا أدري (٩٣) للعالم مدة نفق عليها بجملتها، إلا أنه بالجملة لم يزل خالقاً، ولا يزال دنيا وآخرة والأجال في المخلوق بانهاء المدد لا في الخلق، فالخلق مع الانفاس يتجدد، فما أعلمناه علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، فقلت: فما بقي لظهور

(٩٢) سورة الجمعة، الآية: ٤.

(٩٣) لي صدق أنني نبي الله، ولا أعلم للعالم (توحدت).

الساعة، فقال: اقتربت الساعة^(٩٤) ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾^(٩٥) فقلت: عرفني بشرط من شروط اقترابها، فقال: وجود آدم من شروط الساعة، فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها، قال: دار الوجود واحدة، والدار ما كانت دنيا ولا آخرة إلا بكم، والآخرة ما تميزت إلا بكم^(٩٦) وإنما الأمر في الأجسام أكوان واستحالات وإتيان وزهاب ولم يزل ولا يزال.

ختامة مسكية

ولنختم الكلام بذكر أنوار قرآنية مشيرة إلى إثبات الغاية، وتحقيق الانقراض والنهاية للدنيا وما فيها، وبقاء ما عند الله وما في علم الله من الحقائق المتأصلة والأحكام الإلهية والقضايا الأزلية، فمن ذلك قوله: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام﴾^(٩٧)، إلى قوله ﴿فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك تفصل الآيات لقوم يعفرون﴾^(٩٨) ومنه قوله: ﴿متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعهم﴾^(٩٩) وقوله: ﴿هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾^(١٠٠) وقوله: ﴿هل من شركائكم من بينوا الخلق ثم يعيده... فأنى تؤفكون﴾^(١٠١)، وقوله: ﴿لكل أمة أجل، إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(١٠٢) وذلك لأن نسبة القيامة الكبرى وهي فناء جميع الخلائق وقيامها عند الله، إلى القيامة الصغرى وهي موت كل أحد، كنسبة

(٩٤) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٩٥) هذه الآية ليست في الفتوحات (قمر ١).

(٩٦) سورة الأنبياء، الآية: ١.

(٩٧) دنيا الأبكم، والآخرة ما تميزت عنها الأبكم (فتوحات).

(٩٨) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٩٩) سورة يونس، الآية: ٢٣.

(١٠٠) سورة يونس، الآية: ٧٠.

(١٠١) سورة يونس، الآية: ٣٠.

(١٠٢) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(١٠٣) سورة يونس، الآية: ٤٩.

الولادة الكبرى إلى الولادة الصغرى، فكما إن لكل نفس أجل مسمى ولادة وموتاً، كذلك لكل أمة، فكذلك لكل موعد وأجل معلوم عند الله، وقوله: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾^(١٠٣) أي بصورتها العلمية الموجودة عند الرب المدبر لجسميتها، المحرك إياها للمشى على سبيل ربه، إن ربي على صراط مستقيم، وقوله: ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾^(١٠٤).

وقوله في سورة مريم: ﴿إننا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون﴾^(١٠٥) لانبعث النفوس والأرواح من الأبدان الحاصلة منها، المعدلة المسواة عند تمام الخلقة، وعودها إلى الآخرة ورجوعها إلى الله الواحد القهار، وقوله: ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً، لقد أحضهم وعدم عدا﴾^(١٠٦) أي أنفاسهم وأزمتهم المعدلة لهم إلى المصير، ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾^(١٠٧) أي في القيامة الصغرى فرداً مجرداً عن العلائق البدنية، والقوى الطبيعية، وفي القيامة الكبرى فرداً عن الأنية الغيرية فانياً في الأحدية الذاتية، وقوله في سورة طه: ﴿ويسألونك عن الجبال، فقل ينسفها ربي نسفاً فيزرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾^(١٠٨) وقوله في سورة الأنبياء: ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾^(١٠٩) وقوله: ﴿يوم نظوي السماء كطي السجل للكتب، كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين﴾^(١١٠) لإخراج الحقائق عن ملابسها الكونية، وإطلاقها عن قيودها بإزالة تعيناتها الطبيعية ولواحقها المادية، وقوله في سورة الحج: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب﴾، الأيات، إلى قوله:

(١٠٣) سورة هود، الآية: ٥٦.

(١٠٤) سورة الإسراء، الآية: ٥٨.

(١٠٥) سورة مريم، الآية: ٤٠.

(١٠٦) سورة مريم، الأيتان: ٩٣ و٩٤.

(١٠٧) سورة مريم، الآية: ٩٥.

(١٠٨) سورة طه، الآية: ١٠٥.

(١٠٩) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

(١١٠) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

﴿وإن الله يبعث من في القبور﴾^(١١١).

ومن اكتمل عينه بنور الإيمان وتنور قلبه بسطوع آيات القرآن، يجد أعيان العالم دائماً متبدلة، وتعيناتها المترادفة متزائلة، خلقاً من بعد خلق وطوراً بعد طور سائرة سائلة إلى طريق الآخرة، متوجهة إلى الله راجعة إليه، وقوله في سورة المؤمنين: ﴿هو الذي فراكم في الأرض وإليه تحشرون﴾^(١١٢) وقوله: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون﴾^(١١٣) فإن هذه الحساب منشأ غطاء على البصيرة والفكرة، يوجب الجهل بأن لكل خلق فائدة، ولكل طبيعة غاية، ولكل أجل كتاباً، ولو لم يكن للطبائع الكونية غايات حقيقية، لكان وجودها عبثاً وهباءً ومعتلاً، والتعطيل محال، فلكل نقص كمال، ولكماله كمال آخر بعد زواله، وهكذا إلى أن يصل إلى كمال لا زوال له، إذ لا كمال فوقه، وقوله في النور: ﴿والله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير﴾^(١١٤) لأن الكل متوجهة إليه، وقوله في النمل: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض﴾^(١١٥) بصعقة الفناء والقهر الكلي، إلا من شاء الله، من الذين أحياوا بحياته وأماتوا بعد صعقة الفناء، وكل أتوه داخرين، ساقطين عن درجة الحياة والوجود، متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين.

وقوله في العنكبوت ﴿إليه ترجعون﴾^(١١٦) وقوله ﴿أو لم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير﴾^(١١٧) ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة﴾^(١١٨) بعد انخلاعه من كسوة الأنانية وتحققه بالوجود الحقاني الباقي ببقاء الحق سبحانه، إن الله على كل شيء قدير، وقوله فيه: ﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه

(١١١) سورة الحج، الآيات: ٥ إلى ٧.

(١١٢) سورة المؤمنون، الآية: ٧٩.

(١١٣) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(١١٤) سورة النور، الآية: ٤٢.

(١١٥) سورة النمل، الآية: ٨٧.

(١١٦) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.

(١١٧) سورة العنكبوت، الآية: ١٩.

(١١٨) سورة العنكبوت، الآية: ٢٠.

تقلبون»^(١١٩) وقوله: «كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون»^(١٢٠) وقوله: «وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون»^(١٢١) وقوله في الروم: «ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق»^(١٢٢) أي بما عند الله من حقائقها، وأجل مسمى، لأن وجودها الطبيعي متجدد زماني مؤجل بأجل مسمى، ومقدر بقدر معلوم، وقوله فيه: «الله يبدأ الخلق ثم يعيده»^(١٢٣) أي في عالم الخلق والتقدير، ثم يعيده إلى عالم القيامة عند الله، ثم إليه يرجعون، بفناء الكل، وقوله أيضاً من آياته «أن تقوم السماء والأرض بأمره»^(١٢٤) لأن قوامها بمبادئها وصورها العقلية (ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض) بانقطاع الأجل ونفاذها، (إذا أنتم تخرجون) «وله من في السموات والأرض»^(١٢٥) أي هوياتها المفارقة عن المواد، حاضرة عند الله، كل له قانتون، بالعبودية التامة والرجوع الذاتي والإنخراط الوجودي، وقوله فيه: «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده»^(١٢٦) في سلسلتي البدء والرجوع، وهو أمون عليه، لأن الرجوع إلى الفطرة الأصلية أنسب من الخروج عنها، وله المثل الأعلى في السموات والأرض لأن كل ذي روح ونفس وجسم يتحقق فيه مثال البدء والإعادة، ولكنه هو العزيز الحكيم الذي «ليس كمثله شيء»^(١٢٧) قال: «وما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة»^(١٢٨).

وقوله في لقمان: «وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى»^(١٢٩) وذلك لأن محرك الأفلاك ومجري الكواكب لا بد أن يكون له غرض وأن محركها ومديرها^(١٣٠) ومجري سفيتها ومرسلها فاعل حكيم مختار قادر عليم، والفاعل المختار إذا بلغ غرضه في فعله وتحريكه ما يحركه، فلا محالة سبيله أن يمسك عن فعله، فمحرك الأفلاك ومجري الكواكب سبيله أن يمسك عن

(١٢٥) سورة الروم، الآية: ٢٦.

(١٢٦) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(١٢٧) سورة الشورى، الآية: ١١.

(١٢٨) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

(١٢٩) سورة لقمان، الآية: ٢٩.

(١٣٠) مديرها ن ل.

(١١٩) سورة العنكبوت، الآية: ٢١.

(١٢٠) سورة العنكبوت، الآية: ٥٧.

(١٢١) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

(١٢٢) سورة الروم، الآية: ٨.

(١٢٣) سورة الروم، الآية: ١١.

(١٢٤) سورة الروم، الآية: ٢٥.

تحريكها وإدارتها ويقطع من الفعل والعمل، وإذا أمسك محرّك الأفلاك عن التحريك، ومسخر الكواكب عن الإجراء، وقفت الأفلاك عن الدوران والكواكب عن الجريان في البروج، وبطل ترتيب الزمان وفعل الكون والفساد والحرث والنسل، وانتقل الأمر إلى النشأة الأخيرة، كما قال ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾^(١٣١) في ابتداء النشأة الأولى، ثم يعرج إليه في الحركة الرجوعية في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون، هذا مقدار يوم الفصل. وأما مقدار يوم الجمع ويوم رجوع الكل إليه في القيامة العظمى فكما قال: ﴿تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾^(١٣٢) وقوله في السجدة: ﴿بل هم بلبقاء ربهم كافرون﴾^(١٣٣) ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون﴾^(١٣٤) بارتفاع الحجب الخلقية، وظهور الحقائق عن مكانها وملابسها الحسية وقيودها المادية، وقوله في الزمر: ﴿خلق السموات والأرض بالحق﴾^{*}، أي بواسطة حقائقها الموجودة الثابتة في علم الله بحسب مقتضى الأسماء، وربوبيتها لمربوباتها العقلية قبل الحسية، ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ومسخر الشمس والقمر﴾، أي صورتها^(١٣٥) الحسية، كل يجري في عالم الحركة والتسخير، لأجل مسمى، في عالم التدبير وبحسب الأسماء المقتضية لها، ﴿ألا هو العزيز الغفار﴾^(١٣٦) في عالمي الأمر والخلق، لأنه يعطي العزة للعقلية ويغفر الذنوب الجرميات، وقوله فيه أيضاً، ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾^(١٣٧) حيث لم يعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلاً عن عالم الأجسام والامكنة، فشيءه ونسبوه إلى المثل والنظير والصاحبة والولد، كاليهود حيث قالوا: ﴿عزيز ابن الله﴾^(١٣٨) وكانصارى حيث قالوا: ﴿إن الله ثالث ثلاثة﴾^(١٣٩) ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾^(١٤٠) لا في هذا اليوم، لأنها مبسوطة فيه، وكذا ﴿السموات مطويات

(١٣١) سورة السجدة، الآية: ٥.

(١٣٢) سورة المعارج، الآية: ٤.

(١٣٣) سورة السجدة، الآية: ١٠.

(١٣٤) سورة السجدة، الآية: ١١.

(*) الزمر، الآية: ٥٠.

(١٣٥) صورتها ن م ل.

(١٣٦) سورة الزمر، الآية: ٥.

(١٣٧) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(١٣٨) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

(١٣٩) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(١٤٠) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

ييمينه^(١٤١) لا بشماله، لأن شماله عالم الجحيم وأهله أهل الدنيا، ويمين الله عالم القدس وأهله من أهل الجنة والنعيم.

وإنما وقع طي السماء وقبض الأرض في يوم القيامة لا في يوم الدنيا، لأن يوم الدنيا يوم بسطت فيه الأرض ونشرت فيه سائر الأجسام، وكانت الأرواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكمونة، وهي بخلاف ذلك في يوم الآخرة، حيث يكون الأمر فيه بالعكس فتكون صحائف النفوس والأرواح فيه منشورة مكشوفة، والأجرام مدروسة، كما قال: ﴿وإذا الصحف نشرت﴾^(١٤٢) وقال: ﴿كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾^(١٤٣) وقال: ﴿ثم إذا شاء أنشره﴾^(١٤٤) وقوله فيه: ونفخ في الصور، أي صور الأشياء في عالم القضاء الحتمي، فصعق من في السموات ومن في الأرض، لدثور وجودها التجديدي، وزوال صورها المادية، وانقلاب نشأتها الحسية إلى العقلية، وتبدل نشأتها الأولى إلى الثانية، فناء نشأتها الثانية إلى الآخرة في القيامة الكبرى عند ظهور الوحدة التامة، إلا من شاء الله، وهو الموجود في عالم علمه ومشيته وغيبه، أو الذين سبقت لهم القيامة الكبرى، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، لتحقيقها بالوجود الحقاني بدلاً من وجودها الناقص الإمكاناني، وأشرقت الأرض، أي أرض الآخرة، وهي النفوس القابلة لفيضان النور العقلي الإلهي على دواتها وعقولها الهيولانية، إذ^(١٤٥) ذات النفس الكلية المعبر عنها بالكرسي، كما عبّر عن العقل الكلي بعرش الرحمن، كما ورد في الخبر: أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن، فكما أن العقل موضع استواء الرحمن، فالنفس كالكرسي موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال: للعلماء الكراسي، تسمية الحال باسم المحل، ﴿ووضع الكتاب وجيء بالنبیین والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون﴾^(١٤٦) لأن ذلك العالم دار كشف الحقائق،

(١٤١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(١٤٢) سورة التكوين، الآية: ١٠.

(١٤٣) سورة الإسراء، الآية: ١٣.

(١٤٤) سورة عبس، الآية: ٢٢.

(١٤٥) أون ل.

(١٤٦) سورة الزمر، الآية: ٦٩.

والحاكم فيه الحق، والوسائط والمقومات هناك ذاتية، وليس هناك الحجب والموانع والأسباب القسرية والعرضية، ولا أيضاً يتشابك فيه النور بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا، وقوله في حم السجدة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(١٤٧) بالتكميل والتنوير وهي دخان قابل للإشتعال بالشعل الملكوتية من عالم العقل النوري، فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أو كرهاً، إتياناً غريزياً وتوجهاً طبيعياً إلى الله.

أما السماء فبحسب فطرتها الأولى، لكونها ذات نفس وعقل ابتداءً، وأما الأرض فبعد استكمالاتها بالصور المستفادة في الفطرة الثانية، وبعدها إلى أن انتهت إلى الصورة الكاملة البالغة حد العقل المستفاد، فصار لها طوعاً ما كان لها كرهاً، ولذلك قالتا آيتنا طائعين، وإنما أتى بصيغة الجمع لذوي العقول، لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الإتيان إلى الله، بالحركة الاستكمالية الجوهرية، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْك تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾^(١٤٨) ففس على إحياء الأرض بعد موتها بالماء، واهتزازها بالنشوء والنماء، إحياء النفوس الإنسانية التي هي أرض الحقائق بعد موتها للجهالة، وانغمارها في قبر الطبيعة وحفرة البدن بماء حيوان العلم، وتنويرها بنور المعرفة الموجبة لنشوتها في أرض الآخرة، ومشيتها في عالم النور، كما قال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾^(١٤٩) ولذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى﴾^(١٥٠) أي النفوس الإنسانية الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة إلى الفعل بحسب العلم والعقل، أو مطلق النفوس، سواء كانت من الإنسان أو من غيره من أنواع الأفلاك والعناصر، إذ ما من موجود طبيعي ألا وله نشأة ثانية حيوانية، وله فيها وجود على ضرب آخر، لكن حشر أفراد الإنسان بحسب هوياتها، وحشر غيرها

(١٤٧) سورة فصلت، الآية: ١١.

(١٤٨) سورة فصلت، الآية: ٣٩.

(١٤٩) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

(١٥٠) سورة فصلت، الآية: ٣٩.

بحسب نوعيتها^(١٥١) وقوله في الشورى: ﴿الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾^(١٥٢).
 وقوله في الزخرف: ﴿وانا إلى ربنا لمقلبون﴾^(١٥٣) بعد تطورنا بالأطوار
 الكونية والنشآت الوجودية بال جذبات الإلهية، وقوله فيه: ﴿تبارك الذي له ملك
 السموات والأرض وما بينهما﴾^(١٥٤) بحسب وجوها الباقية غير الهالكة، ف ﴿كلُّ
 شيء هالك إلا وجهه﴾^(١٥٥) ﴿وعنده علم الساعة وإليه ترجعون﴾^(١٥٦) وعلم
 الساعة حيث معلومها، وقوله في الدخان: ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم
 أجمعين﴾^(١٥٧) وقوله في سورة محمد: ﴿والله يعلم متقلبكم ومثواكم﴾^(١٥٨)
 وقوله في ق: ﴿واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب، يوم يسمعون الصيحة
 بالحق ذلك يوم الخروج، إنا نحن نحيي ونميت﴾، أي نحيي الأرواح ونميت
 الأجساد، ﴿والينا المصير، يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا
 يسير﴾^(١٥٩) وقوله في الطور: ﴿يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال
 سيراً﴾^(١٦٠) لأجل تجدد الطبيعة وسيلاتها، وتوجيهها إلى الآخرة وخروجها إلى
 ما عند الله، وقوله في القمر: ﴿إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم
 المحتظر﴾^(١٦١) وقوله ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر، وما أمرنا إلا واحدة كلمح
 بالبصر﴾^(١٦٢) وقوله في الرحمن: ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو
 في شأن﴾^(١٦٣) إشارة إلى تجدد طبائع الفلكيات والعنصریات، وقوله: ﴿سنفرغ
 لكم أيها الثقلان﴾^(١٦٤) لأنكما من المبعوثين يوم الحشر في النشأة الثانية دون
 غيركما من الحيوان والنبات، وقوله: ﴿فإذا انشقت السماء﴾^(١٦٥) كانشقاق الحبة
 بالنبات وانفلاق النطفة بالحيوان، فكانت وردة كالدهان، وقوله في الواقعة: ﴿إذا

(١٥١) اعلم أن حشر أفراد الإنسان التي بحسب هوياتها، يقال لها عود المجاورة، وحشر
 غيرها التي بحسب نوعيتها يقال لها عود الممازجة، كذلك اصطلاح العرفاء الإلهيون.

(١٥٩) سورة ق، الآيات: ٤١ إلى ٤٤.

(١٦٠) سورة الطور، الآيتان: ٩ و ١٠.

(١٦١) سورة القمر، الآية: ٣١.

(١٦٢) سورة القمر، الآيتان: ٤٩ و ٥٠.

(١٦٣) سورة الرحمن، الآية: ٢٩.

(١٦٤) سورة الرحمن، الآية: ٣١.

(١٦٥) سورة الرحمن، الآية: ٣٧.

(١٥٢) سورة الشورى، الآية: ١٥.

(١٥٣) سورة الزخرف، الآية: ١٤.

(١٥٤) سورة الزخرف، الآية: ٨٥.

(١٥٥) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(١٥٦) سورة الزخرف، الآية: ٨٥.

(١٥٧) سورة الدخان، الآية: ٤٠.

(١٥٨) سورة محمد، الآية: ١٩.

وقعت الواقعة*، لأنها واجبة الوقوع، ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾* خافضة للقشور
الدنسة إلى مهوى البوار، رافعة للبواب إلى دار الكرامة ومنزل الأبرار، ﴿إذا
رجت الأرض رجاً، ويست الجبال بساً فكانت هباءً منبثاً﴾^(١٦٦).

وقوله حكاية عن الجاحدين للحشر، بناءً على شبهتهم: بأن الأبدان الفانية
عددها غير متناه، إذا اجتمعت أوجب اجتماعها وجود بعد غير متناه وهو
محال، وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح، وكانوا يقولون: ﴿أمذا
متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون أو أبأولنا الأولون﴾^(١٦٧).

فأجاب عن هذه الشبهة وأوضحها بقوله: ﴿قل إن الأولين والآخرين،
لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾^(١٦٨) وذلك لأن يوم الآخرة وزمانها ليس من
قبيل هذه الأيام والأزمنة، والنشأة الثانية لا تراحم في أجسامها الآخوية، لكونها
أشباح الأرواح وأظلالها، كما لا تراحم في الصور المرئية، وقوله في الحديث:
﴿اعلموا أن الله يحيي الأرض﴾^(١٦٩) بالأرواح المحشورة إلى الله، بعد موتها،
وزوالها من صورة إلى صورة، وقوله: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع﴾^(١٧٠) لأن
بعد هذا اليوم الدائر الفاني يومان آخران، أحدهما يوم جمع الأجساد الآخوية
ونفوسها، والآخر يوم جمع الأرواح العقلية، والأول فيه حصّة من الجمع وحصّة
من الفرق، وهو كيوم الفصل بالقياس إلى الآخر، إذ فيه تلك الجمعية الإلهية
كما قال مشيراً إليه: ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين﴾^(١٧١).

وقوله في الحاقة: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة﴾^(١٧٢) بالقياس إلى
قدرة الله وإفاضة، وهي نفخات كثيرة بالقياس إلى القوابل المسواة للنفخ
الصوري، ﴿وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة،
وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾^(١٧٣) لأن وجودات هذه الصور الحسية في
عالم الحقيقة مدروسة باطلة، كبطلان الظلمة عند النور، والثلج والجمد عند

(*) سورة الواقعة، الآية: ١.

(*) سورة الواقعة، الآية: ٢.

(١٦٦) سورة الواقعة، الآيات: ٤ إلى ٦.

(١٦٧) سورة الواقعة، الآيتان: ٤٧ و ٤٨.

(١٦٨) سورة الواقعة، الآيتان: ٤٩ و ٥٠.

(١٦٩) سورة الحديد، الآية: ١٧.

(١٧٠) سورة التغابن، الآية: ٩.

(١٧١) سورة المرسلات، الآية: ٣٨.

(١٧٢) سورة الحاقة، الآية: ١٣.

(١٧٣) سورة الحاقة الآيات: ١٤ و ١٥ و ١٦.

الحرور، ﴿والمك على أرجائها﴾^(١٧٤) وعند نهاياته القريبة من عالم الملكوت الأعلى، ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^(١٧٥) أربعة منها من أرباب الأنواع للبساط العنصرية، وأربعة أخرى من تلك الأرباب المحاذية لها من صف الأعلى، المتعلقة بأربع جمل من الفلكيات.

وقوله في سورة المعارج: ﴿تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾^(١٧٦) هذا هو اليوم الإلهي الذي هو من أيام الله العلي بالذات، وهي أيام السنة السرمدية من ابتداء الأزل إلى انتهاء الأبد، يشتمل على سبعة أسابيع، وكل أسبوع سبعة أيام من أيام الرب، كل يوم ألف سنة بحسب سير الكواكب السبعة، لكل منها ألف سنة بالإنفراد، وستة آلاف سنة باشتراك مع الكواكب الستة الباقية، فمدة هذا الأديار الكوكبية بحسب ضرب سبعة في مثلها، يصير تسعة وأربعين ألف سنة مع كبائسها وكسورها، فالكل خمسين ألف، وفي كل أسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة، فيه قيام الخلق عند الله بواسطة ترقى الاستعدادات وظهور الكمالات والدرجات الإنسانية، المؤدية بهم إلى الحشر والنشر، لكن القيامة العظمى هي التي وقعت في اليوم الآخر المحمدي في الجمعة الأخيرة لآخر الأسابيع، كما في قوله صلى الله عليه وآله: بعثت أنا والساعة كهاتين، وقد قرب الموعد ﴿وأزفت الألفة﴾^(١٧٧) ﴿فقد جاء أشراطها﴾^(١٧٨) ﴿إنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً﴾^(١٧٩) ﴿يوم تكون السماء كالمهل، وتكون الجبال كالعهن﴾^(١٨٠) مع كون السموات ﴿سبعاً شداداً﴾^(١٨١) ﴿ما لها من فروج﴾^(١٨٢) وكون الجبال راسيات شامخات قويات، إلا أنها مستحيلات دائرات الوجود، سيالة كائنة فاسدة، متوجهة نحو الدار الآخرة، منقلبة إلى مثاها.

وقوله في نوح: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم

(١٧٩) سورة المعارج، الآيتان: ٦ و ٧.

(١٨٠) سورة المعارج، الآيتان: ٨ و ٩.

(١٨١) سورة النبأ، الآية: ١٢.

(١٨٢) سورة ق، الآية: ٦.

(١٧٤) سورة الحاقة، الآية: ١٧.

(١٧٥) سورة الحاقة، الآية: ١٧.

(١٧٦) سورة المعارج، الآية: ٤٠.

(١٧٧) سورة النجم، الآية: ٥٧.

(١٧٨) سورة محمد الآية: ١٨.

إخراجاً^(١٨٣) وقوله في القيامة ﴿فإذا برق البصر، وخسف القمر﴾^(١٨٤) لكون البصر والقمر دائرين مظلّمين في ذلك العالم، ﴿وجمع الشمس والقمر﴾^(١٨٥) فيه لكونه يوم الجمع كما مر، وفي المرسلات: ﴿إنما توعدون لواقع، فإذا النجوم طمست وإذا السماء فرجت وإذا الجبال نسفت وإذا الرسل اقتصت﴾^(١٨٦) فإن الدنيا والآخرة نشأتان متخالفتان متضادتان، فالأشياء الحسية متصفة هناك بأضداد ما هي متصفة به هاهنا، فالنجوم المضئية هاهنا، مطموسة الأضواء هناك، والسماء الشديدة البنيان هاهنا، منفرجة ذات أبواب وفروج وخلل هناك والجبال كثيب مهيل، سائرة مع قسوتها وسكونها، وعلى هذا القياس غيرها، وقوله: ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين﴾^(١٨٧).

وقوله في النبأ: ﴿ويوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا﴾^(١٨٨) وكل فوج من الإنسان يحشر على صورة أعمالهم ونياتهم، كما يتنا في موضعه، وفتحت السماء بمفاتيح الرحمة والإفاضة، وهي الحقائق العقلية والصور المفارقة، وفتحها رفع حجبتها بوقوع القيامة وظهور الحقائق، ﴿فكانت أبواباً﴾^(١٨٩) للخروج إلى دار القدس، والنفوذ فيها بسلطان القوة العقلية، كما قال تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾^(١٩٠) ﴿وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾^(١٩١) وقوله في النازعات: ﴿فإنما هي زجرة واحدة، فإذا هم بالساهرة﴾^(١٩٢) وقوله في عبس: ﴿فإذا جاءت الصباخة، يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه، لكل أمريء منهم يومئذ شأن يغنيه﴾^(١٩٣).

وقوله في التكوير: ﴿إذا الشمس كورت﴾^(١٩٤) أي زالت، من كورت العمامة إذا لففها، أي يلف ضوءها، فيذهب انبساطه وانتشاره في الأفاق، وهي عبارة عن إزالتها والذهاب بها، لأنها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطة غير

- | | |
|---------------------------------------|--|
| (١٨٣) سورة نوح، الآيتان: ١٧ و ١٨. | (١٨٩) سورة النبأ، الآية: ١٩. |
| (١٨٤) سورة القيامة، الآيتان: ٧ و ٨. | (١٩٠) سورة الرحمن، الآية: ٣٣. |
| (١٨٥) سورة القيامة، الآية: ٩. | (١٩١) سورة النبأ، الآية: ٢٠. |
| (١٨٦) سورة المرسلات الآيات: ٧ إلى ١١. | (١٩٢) سورة النازعات، الآيتان: ١٣ و ١٤. |
| (١٨٧) سورة المرسلات، الآية: ٣٨. | (١٩٣) سورة عبس، الآيات: ٣٣ إلى ٣٧. |
| (١٨٨) سورة النبأ، الآية: ١٨. | (١٩٤) سورة التكوير، الآية: ١. |

ملفوف، ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾^(١٩٥) أي زالت كما مر، ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سَوَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾^(١٩٦) إذ لا حشر لها، ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾^(١٩٧) وهي النفوس الأنسانية المصورة في الآخرة بصورة الوحوش لغلبة أخلاق الوحوش عليه، قوله: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ﴾^(١٩٨) باشتعال نار الطبيعة واستيلاء قهر القوة الواجبية عليها، وعلى سائر المواد السفلية بالإحالة إلى ما لأجله، وقوله: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ، وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ﴾^(١٩٩) فإن ذلك اليوم يوم بروز الحقائق وكمون الأجساد، وهو يوم ظهور أنوار الأرواح وخفاء ظلام الأشباح، فصحائف النفوس فيه منشورة، وصورة السماء منسلخة عن حقيقتها المجردة، وطبيعة الجحيم مسعرة لبروز نيرانها الكامنة اليوم، وقوله في الانفطار: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ، وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ﴾^(٢٠٠) وقوله في الانشقاق: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾^(٢٠١) أجابت دعوة الحق يوم الخروج، وتحققت بحقيقتها الموجودة عند الله، وقوله في الزلزلة: ﴿وَإِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾^(٢٠٢) وقوله في القارعة ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفوشِ﴾^(٢٠٣).

فهذه الآيات وغيرها مما تركنا ذكرها مخافة التطويل، مشيرة إلى زوال هذا العالم ودثور صورها الحسية ونفادها وفنائها ومحو آثارها يوم القيامة، لأنه يوم ظهور حقائقها وبروز مكانها وإعلان أسرارها وسرائرها، ونشر صحائف نفوسها وكشف بواطنها وضمائرها على رؤوس الجمع، وذلك يوم خروجها من مقابرها، وهي مقادير تكونها التدريجي، مدة حركاتها الاستكمالية في دار الدنيا، التي هي مقبرة ما في علم الله من صور الأكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقاً في علمه تعالى، أي قبل الورود في مقابر الدنيا بموتها الجسماني، وبعد الخروج عند

(١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) سورة التكوين، الآيات: ٢ إلى ٦.

(١٩٩) سورة التكوين، الآيات: ١٠ إلى ١٢.

(٢٠٠) سورة الانفطار، الآيات: ١ إلى ٣.

(٢٠١) سورة الانشقاق، الآيتان: ١ و ٢.

(٢٠٢) سورة الزلزلة، الآيتان: ١ و ٢.

(٢٠٣) سورة القارعة، الآيتان ٤ و ٥.

انقضاء مدة مكثها الدنيوي، فلكل من الروح والجسد والقلب والقالب قبر حقيقي.

أما قبور القوالب والأجساد فكما علمت وهي مقادير تكوناتها التدريجية، وأما قبر الأرواح والقلوب فالإلى ماوى النفوس ومرجع الأرواح عند ظهور القيامة العظمى وصعق من في السماء والأرض وفنائها الكلي، كما قال: ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾^(٢٠٤) ﴿إن لله وإنا إليه راجعون﴾^(٢٠٥).

وأما الآيات الدالة على أن العلم الربوبي والصقع الإلهي، المشتمل على حقائق الأشياء وصورها العلمية الموجودة عند الله، باق دائم لم يزل ولا يزال، وإلا لزم زوال علمه وهو محال وأما الآيات الدالة على ذلك فكثيرة أيضاً، منها قوله في الأنعام: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾^(٢٠٦) إشارة إلى الصور المفارقة الإلهية الموجودة عند الله، وهي غير عالمة بذاتها ولا يعلمها غير الله، أما عند المشائين وأتباعهم كأبي علي وغيره، فلكونها أعرضاً قائمة بذات الأول تعالى، وأما عند أفلاطون والرواقيين، فلعدم التفاتها إلى ذاتها النورية، وفنائها في الله بالعبودية التامة، وبقائها ببقائه، وتحقيقها بالوجود الحقاني.

وقوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾^(٢٠٧) وقوله أيضاً: ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة﴾^(٢٠٨) وقوله: ﴿لا تبدل لكلمات الله﴾^(٢٠٩) وقوله: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(٢١٠) فخزائن وجود الأشياء هي أصول حقائقها العقلية الموجودة عند الله أزلاً وأبداً، ولكل منها وجود مقدرة في عالم التقدير والمساحة، ونسبة تلك العقلية إلى صورها الحسية التي في المواد الخارجة، كنسبة معلوماتنا المحفوظة في خزائن الحافظة من المعاني الكلية الثابتة، إلى وجودها الكتيبي المقدر المؤجل بمقدار معين وزمان محدود، وقوله في سورة هود: ﴿والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله﴾^(٢١١) وقوله في النمل: ﴿وما من غائبة

(٢٠٨) سورة يونس، الآية: ٦١

(٢٠٩) سورة يونس، الآية: ٦٤

(٢١٠) سورة الحجر، الآية: ٢١

(٢١١) سورة هود، الآية: ١٢٣

(٢٠٤) سورة فاطر، الآية: ٤

(٢٠٥) سورة البقرة، الآية: ١٥٦

(٢٠٦) سورة الأنعام، الآية: ٥٩

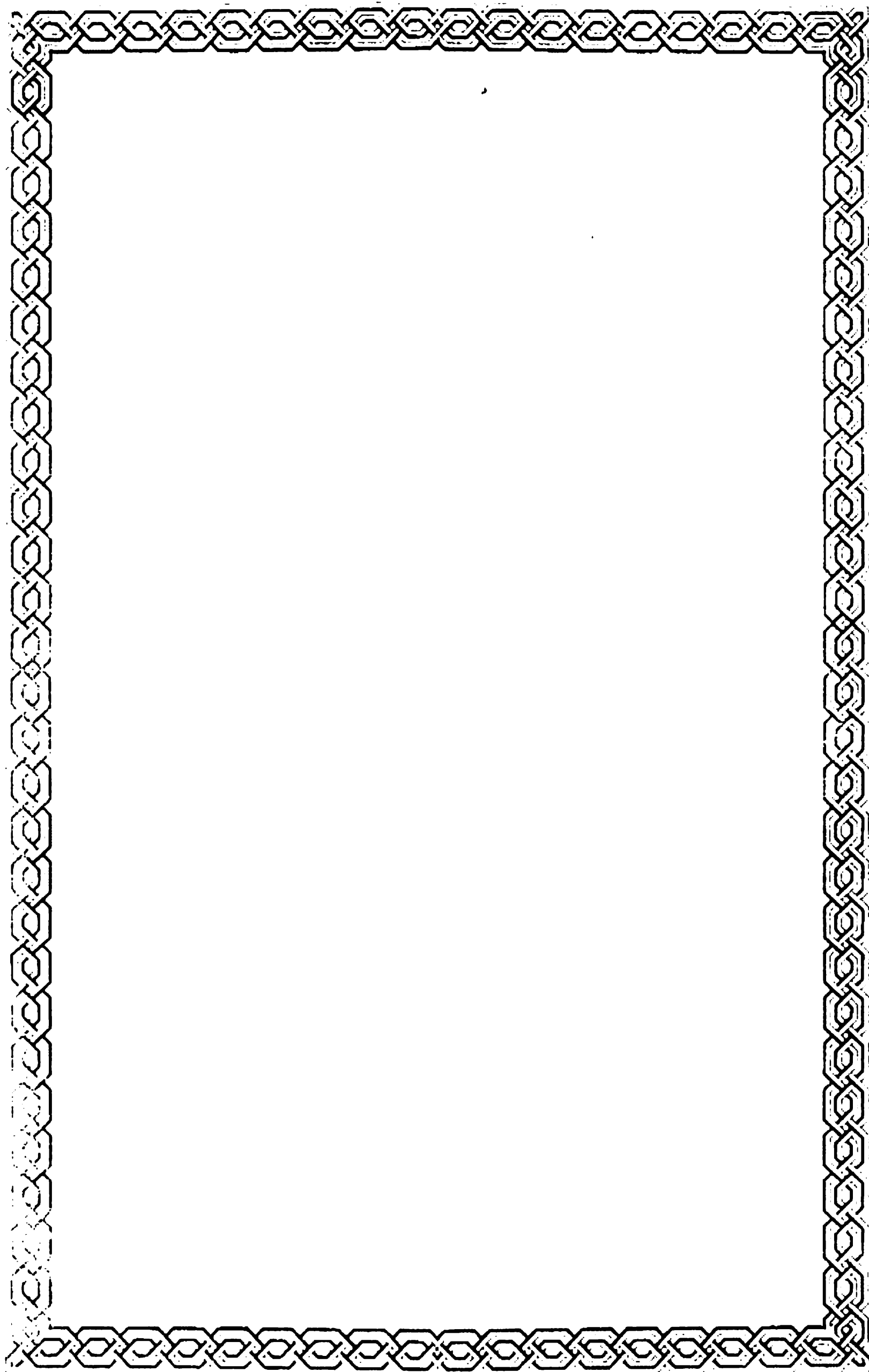
(٢٠٧) سورة سبأ، الآية: ٣

في السماء والأرض إلا في كتاب مبين»^(٢١٢) وفي القصص: ﴿له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون﴾^(٢١٣) وقوله: ﴿ونزعنا من كل أمة شهيداً﴾^(٢١٤) وفي يس: ﴿إن كل لما جميع لدينا محضرون﴾^(٢١٥) وفي حمسق: ﴿ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور﴾^(٢١٦) وفي الطور: ﴿أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون﴾^(٢١٧) وقوله في النجم: ﴿فله الآخرة والأولى﴾^(٢١٨) ﴿وَلله ما في السموات وما في الأرض﴾^(٢١٩) وقوله: ﴿وإن عليه النشأة الآخرة﴾^(٢٢٠) وقوله في القمر: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر﴾^(٢٢١) وقوله في النبا: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً، ذلك اليوم الحق﴾^(٢٢٢) وقوله في النازعات: ﴿يسألونك عن الساعة أيا نمرساها، فيم أنت من ذكراها إلى ربك متهاها﴾^(٢٢٣) وفي يس: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾^(٢٢٤) وفي الليل: ﴿وأن لنا للآخرة والأولى﴾^(٢٢٥) وفي العلق: ﴿وإن إلى ربك الرجعى﴾^(٢٢٦) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وجود الأشياء بحسب حقائقها الأصلية عند الله، وعود الروح الكلي ومظاهره إليه تعالى عند القيامة الكبرى، وتحقيق الغايات وحصول الأغراض الكلية وأخذ الثمرات، وذلك بارتفاع الحجب الكونية، وظهور كل شيء على صورته الحقيقية، وتميز الحق فيها عن الباطل، لكونه يوم الفصل والقضاء، كما قال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾^(٢٢٧) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام»^(٢٢٨) لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية، وفناء وجه العبودية

(٢١٢) سورة النمل، الآية: ٧٥.
 (٢١٣) سورة القصص، الآية: ٧٠.
 (٢١٤) سورة القصص، الآية: ٧٥.
 (٢١٥) سورة يس، الآية: ٣٢.
 (٢١٦) سورة الشورى، الآية: ٢٤.
 (٢١٧) سورة الطور، الآية: ٣٧.
 (٢١٨) سورة النجم، الآية: ٢٥.
 (٢١٩) سورة النجم، الآية: ٣١.
 (٢٢٠) سورة النجم، الآية: ٤٧.
 (٢٢١) سورة القمر، الآيتان: ٥٢ و ٥٣.
 (٢٢٢) سورة النبا، الآية: ٣٨.
 (٢٢٣) سورة النازعات، الآيات: ٤٢ إلى ٤٤.
 (٢٢٤) سورة يس، الآية: ٨٣.
 (٢٢٥) سورة الليل، الآية: ١٣.
 (٢٢٦) سورة العلق، الآية: ٨.
 (٢٢٧) سورة القصص، الآية: ٨٨.
 (٢٢٨) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

في وجه الربوبية، كأنعدام القطرات عند الوصول إلى البحر، وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور دولة حكم المرتبة الأحادية الوجودية، وانقضاء دول أحكام الأسماء وأعيانها ومقتضياتها المتكثرة ومربوياتها المتجددة.

وجاء في الخبر الصحيح: أنَّ الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت أيضاً، ثم يعيدها للفصل والقضاء، لينزل كل منزله (٢٢٩) من الجنة والنار، وكما أن وجود التعينات الخلقية إنما يكون بالتجليات الذاتية الإلهية في مراتب الكثرة، وسريان نور الوجود على قوابلها الكونية، فكذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة، وتحقق الذات الأحادية في تعيناتها العقلية النورية وشؤونها الواجبية، والأسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الأحد الصمد، والغني العزيز المعيد المنشئ المحيي المميت.



المفتاح الثالث عشر

في إثبات العالم الروحاني ودار النفوس البشرية وفيه مشاهد:

المشهد الأول

اعلم أن إثبات هذا العالم من أعظم المطالب القرآنية، لأنه عالم الميعاد ومرجع نفوس العباد، سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا وأرواحنا، كما أشارت إليه عبارة القرآن بقوله: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾^(١) فإن الكلمة في لسان القرآن عبارة عن الروح الناطقة، كما قال في حق عيسى روح الله: ﴿وكلّمته ألقها إلى مريم﴾^(٢) وفي قوله: ﴿ما نفدت كلمات الله﴾^(٣) أي الجواهر الناطقة، فالطيبات من النفوس للطيبين، وهم العقول العليون، وأما الأنفس الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة المنحوسة^(٤) فهي وإن كانت بحسب الأصل وسنخ النوع من عالم الملكوت، إلا أنها بحسب الإنغماس في بحر الطبيعة مغموسة أعينها، منكوسة رؤوسها، محبوسة أرواحها، حيث طمست وحبست مكبوسة^(٥) أشباحها، أينما علقت مغلقة أبوابها عن عالم الجنان، غير

(١) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧١.

(٣) سورة لقمان، الآية: ٢٧.

(٤) المحبوسة ن ل.

(٥) أي مضغوطة ومشدودة.

مفتوحة منافذها إلا على أبواب سجون النيران، ﴿الخيثات للخيثين والخيثون للخيثات﴾^(٦) ولو لم يكن عالم الأرواح والعقول موجوداً، لم يكن للأجسام والطبائع غاية ونهاية ورجعى ومتهى، لست أقول لفاعل الماهيات وجاعل النور والظلمات غاية في فعله، كلا بل هو غاية الغايات بلا غاية، ونهاية النهايات بلا نهاية، بل الغاية إنما هي لماسواه من ذوي الفقر والحاجة، المفتقر في البلوغ إليه إلى الوسائط والوسائل، فلكل من المبادئ المتوسطة غاية في فعله، به يستكمل ويتوسل إليه تعالى ويحصل لنفسه زلفى لديه، وهكذا إلى أن ينال روح الوصال، وينجو من ألم الفراق والوبال، والهبوط في مهوى النقيصة والإمكان، وهيولى الآفة والخسران.

فالأغاية في كل شيء هو إيصاله إلى الكمال اللائق بحاله، ولو لم يخلق هذا العالم الجسماني الفسيح والفلك الدوار المسيح، إلا لأمر عظيم خطير أعظم من هذا المحسوس المدروس الحقير النقيص، لقصر رداء^(٧) الجود والفيض دون التمام، ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾^(٨) ولو لم يكن لكل ذي طبيعة غاية، لكان خلق السموات والأرض وما بينهما عبثاً وهباءً ومعتلاً وهزأً وهواء، وقد نبه الله سبحانه على هذه الدقيقة الجليلة والحكمة العميقة النبيلة، بقوله: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾^(٩) ثم رد هذا المقال وزيف نقد هذا الخيال الحسابي الشيطاني، الذي مبناه على إبطال الغايات وجحود الكمالات للطبائع والغايات، وأجل جنبه عن هذا الفعل القاصر بقوله: ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾^(١٠) أي هو متعال عن هذا البهتان الصريح والحسبان القبيح، المستنكر نسبته إلى أدنى الفواعل الذاتية الطبيعية، فكيف إلى فاعل الكل الذي يرجع إليه كل شيء، ويعود وينساق إليه كل غائب ومشهود.

ثبت وتحقق أن لكل خلق غاية، وغاية الخلق والإيجاد إيصال كل واحد

(٦) سورة النور، الآية: ٢٦.

(٧) النقيص رداء ن ل.

(٨) سورة ص، الآية: ٢٧.

(٩) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(١٠) سورة طه، الآية: ١١٤.

إلى كماله، وإرواء كل واحد من مشرب جماله، وهذا مسلك دقيق أنيق يحكم به على كل شيء بالبرهان، حتى الحجر والمدر، فضلاً عن الحيوان والبشر، بأنه يصل يوماً إلى حضرة ويتلاشى نوره في نور عظمته، وبهذا يثبت العالم الأعلى ثم الأعلى، والمنزل الأشرف، فالأشرف إلى أن ينتهي إلى غاية الكل ونهاية السبل، فإن درجات الوجود وطبقات الكون منازل ومراحل إلى الله تعالى، إذ الوصول إليه إما في هذا العالم الفاني الخسيس المظلم، أو في عالم آخر، لا جائز أن يكون في هذا العالم لفقدان ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول إليه، أين الجسماني الظلماني والرب السبحاني الصمداني، ما للتراب ورب الأرباب، فالسالك إليه تعالى ما لم يتجرد عن ذاته، ولم يخرج من بيت صفاته، ولم يتطور بالاطوار الكونية، ولم تتوارد عليه النشاط الوجودية، لا يمكن له العبور إلى عالم الحقيقة، ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(١١).

وبوجه آخر نقول: إن هذا العالم دار الكسب والعمل لا دار الجزاء والوصل، لأن الموجودات التي فيه من حيث أنها فيه من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم، ممنومة^(١٢) بالظلمة والشر والنقص، فليس هذا العالم دار الموطن والمستقر، ومنزل الخير والتمام والكمال، ومعدن العدل والقسط والنور والسرور، فإننا نرى الحقوق غير واصله فيه إلى مستحقيها، بل إلى غير أهلها، أولاً نرى أكثر أرباب الدنيا الدنية من أصحاب البطالة والجهالة، وقد آثروا لجهلهم وخسرانهم زخارفها وحطامها، وحشدوا^(١٣): ﴿من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث﴾^(١٤) فارمين فاكهين في النعم، وهم جهال ضلال، ناسون أنفسهم، فضلاً عن بارئهم وخالقهم ورازقهم ومنعمهم ومصورهم، وعما صدر عنه في حقهم من آثار رحمته العامة، وأنوار فضله وعنايته الشاملة، ونرى أفاضل الناس من الأذكيا والاكياس

(١١) سورة الجاثية، الآية: ٢٦.

(١٢) ممنومة بكذا، أي اختبره وابتلاه.

(١٣) حشدوا، أي جمعوا.

(١٤) سورة آل عمران، الآية: ١٤.

أرهمهم القشف وأجحف بهم الدنف^(١٥) بل كانوا كأكثر أولياء الله مثل علي بن أبي طالب عليه السلام والحسين عليه السلام وأحبابه، وأنصار هؤلاء وأعوانهم، وهم حزب الله وجنوده، وأهل الحق ووفوده، عرضة للبليات، وغرضاً لسهام الآفات والنكبات، من القتل والضرب، وإباحة الحرام المعظم، وسفك الدم المحترم، فكيف يكون هذا جزاء للمسيء بإساءته، وللمحسن بإحسانه؟ على ما أخبر سبحانه بقوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(١٦) وقوله: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(١٧)؟ بل هذا الذي نراه ونسمع من الأحوال جزاء للمسيء إحساناً، وللمحسن إساءة.

ثبت إذن أن الجزاء المتوقع إنما يكون يوم الدين في دار أخرى غير هذه، وإيضاً فأي فعل أقبح من أن ملكاً من ملوك الأرض كجمشيد وأفريدون وغيرهما، صاحب الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسي الواسع، ﴿وارم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد﴾^(١٨) لو اتخذ بستاناً على أحسن ما يكون مثل، مثل الجنة التي وعد المتقون، تجري فيها الأنهار، وغرس فيها الأشجار والأزهار، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها، وازينت وتنوعت أنوارها وتلونت، ثم اشترى عبداً وإماءً، وأسكنهم في تلك الجنان وأحلهم محل الكرام، ويقول لكل واحد منهم: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة وكلاً منها رغداً حيث شتتما﴾^(١٩) ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾^(٢٠) فطفقوا يتمتعون ويأكلون كما تاكل الأنعام، ويواقع بعضهم بعضاً مواقعة الدواب والعوام، فينهمكون في اللذات والنعيم، ويشربون من الرحيق شرب الهيم والبهيم، ولهم فيه ﴿فاكهة مما يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون﴾^(٢١) ﴿على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين﴾^(٢٢) ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين﴾^(٢٣) فيبناهم كذلك إذا أتاهم أمر الملك ﴿ليلاً أو نهاراً، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس﴾^(٢٤)

(١٥) الرهق العسر والظلم، والقشف ضيق العيش، والأنف المرض الثقل الملازم.

(١٦) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(١٧) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(١٨) سورة الفجر، الآيات: ٧ و ٨.

(١٩) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

(٢٠) سورة طه، الآية: ٥٤.

(٢١) سورة الواقعة، الآيات: ٢٠ و ٢١.

(٢٢) سورة الواقعة، الآيات: ١٥ و ١٦.

(٢٣) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

(٢٤) سورة يونس، الآية: ٢٤.

﴿فأصبح هشيمًا تلروه الرياح﴾^(٢٥) ﴿فأصبحت كالصريم﴾^(٢٦) وإذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين، فكيف يظن مثل هذا الظن الأثيم بملك الملوك ﴿ذو العرش المجيد، فعال لما يريد﴾^(٢٧) المنزه فعله عن العيب والقصور والعبث والنقص والفتور، تعالى عما يقوله الملحدون علواً كبيراً، بل كان الله على كل شيء قدير، أو إذا كشف الحق عن ساق، بان وانكشف إن إلى ربهم يومئذ المساق ﴿ولا يظلمون فتيلًا﴾^(٢٨).

المشهد الثاني

في الأدلة على وجود المفارقات النورية

وإذا كان إثبات العالم الآخر من أجل المطالب وأشرفها وأنفسها، فلنكتب عليها بجد وتشمير، بقوة العلي الكبير.

فنعول: إن وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول، وإنه لو لم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق أصلاً، ويدل عليه وجوه:

الأول: إن الحقائق العقلية أشرف من الحسية، والأشرف أقدم وجوداً من الأخس، فإن الفاعل المطلق والسواهب الحق لا يترك الأشرف فالأشرف ويفعل الأخس فالأخس، مع أن قدرته واسعة على كل شيء، وعلمه محيط بكل جليل وحفير، وبكيفية الترتيب بين الأمور، وبكمية التفاوت بين كل ظلمة ونور وظل وحرور، فيكون وجود العقليات منه أسبق من الحسيات.

(٢٥) سورة الكهف، الآية: ٤٥.

(٢٦) سورة القلم، الآية: ٢٠.

(٢٧) سورة البروج، الآيتان: ١٥ و ١٦.

• لا بأس بهذا الطور من الكلام، لأن المصنف قدس سره قد استطرع بعض الآيات في سياق كلامه، وزان كلامه بتلك الآيات الباهرات، وإن كان تصرف في بعض الضمائر لمقاصد الكلام وتبيين المقام.

(٢٨) سورة النساء، الآية: ٤٩.

الثاني: إن الواجب من المعقولات، والممكن من المحسوسات، والواجب قبل الممكن، فالمعقول إذن قبل المحسوس.

الثالث: إن الحقائق الخارجة ما لم ترسم في الأذهان والعقول أولاً، لا يمكن تركيب الصورة عليها في الوجود الحسي، إذ من الجهل والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الأشياء، واعتبر بالبناء: كيف يصور أولاً في ذهنه صورة البناء ويخترعها، ثم يصنعها في مادة الطين والماء بتحريك المواد والأعضاء، على وفق ذلك المخترع المنشئ كيف يشاء، كذلك صانع السموات والأرضين أبداع أولاً بقوة علمه وعنايته في عالم قضائه وحكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه وتقديره، فبان أن المعقول قبل المحسوس، والمعلوم بالذات قبل المعلوم بالوسائط والعلات.

الرابع: إن المعقول أبسط من المحسوس، لأن المحسوس أكثر تركيباً منه، والبسيط قبل المركب، فالمعقول قبل المحسوس.

الخامس: إن المعقول أشد تجرداً من المحسوس، لبراءة الأول عن التقييد بالزمان والمكان، وتلبس الثاني بهما وفقره إليهما، والمجرد قبل المكتسب.

السادس: من العرشيات: إن الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم، لكونه غير خالٍ عن العدد والمقدار، وكل ما له كثرة بالفعل كالعدد والمعدود، أو بالقوة كالمقدار والمتقدر، فوجوده متشابه بالعدم، بخلاف الوجود في المعقول، فإنه صرف خالص عن العدم، أوله عين آخره وظاهره عين باطنه، والصرف الخالص من الشيء قبل مغشوشه وممزوجه، فالمعقول قبل المحسوس.

السابع: إن المعقول تام الوجود ونوعه باقٍ في شخصه، لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل، والمحسوس ناقص الوجود مفتقر إلى حامل يقبله، وإلى حافظ يقيمه ويديم بقاءه ويحفظه، وإلا فهو بصدد التفرق والانقسام والانخراق بعد الالتئام، والتام قبل الناقص بالشرف والغاية، فالمعقول قبل المحسوس.

الثامن: إن كل نوع محسوس متكرر الأفراد، إذا نظرنا إلى ذاته وحقيقته التي بها هو هو، وجدناه غير مقتضٍ لمقدار خالص أو وضع خاص أو أين معين وسائر ما به يكون المحسوس محسوساً، أي صالِحاً لأن يقع إليه إشارة حسية،

ولا لم يوجد شيء من أفراده في غير ذلك المقدار أو الوضع أو الأين، فحقيقة كل محسوس بما هي حقيقة ذا المحسوس^(٢٩) غير محسوسة، بل يكاد أن يوجد معقولة، ولا شبهة في أن حقيقة كل شيء وذاته أقدم من لواحقه وعوارضه التي يتوقف عليها نحو وجوده الحسي فالمعقول من كل موجود أقدم من محسوسه.

التاسع: إن المعقول محض النور، إذ به تنكشف الأشياء وتعلم، لكونه من عالم اللطافة واللباب، والمحسوس محض الظلمة، إذ به يمتنع كون الشيء معلوماً منكشفاً، لكونه من عالم الكثافة والقشور، والأول قبل الثاني، واعتبر هذا بالمحسوسات فإن الالطف الأنور فيها قبل الأكثف الأكلر، ألا ترى أن رئيس العناصر الذي هو النار، كيف يسبقها وجوداً ويحيط بها مكاناً علماً لنورانيته ولطافته، وكذا السماء سبقت الأرض كما عرفت لشفافيتها، ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الأرض تأسيساً للوجود اللفظي بالوجود الكوني الطبيعي في جميع المواضع، نحو قوله: ﴿خلق السموات والأرض﴾^(٣٠) وكذلك لن يسوغ في عناية الباري، ورحمته تقديم إيجاد الظلمة على النور، وتأخير اللب عن القشور، وفعل الأخس الانقاص قبل الأشرف الأتم، مع أن الظلمة من ممكن العدم، والنور من معدن الوجود، والباري سبحانه ينبوع النور والوجود، وإنما دخل العدم والظلمة في بعض أفعاله النائية عن منبع الإفاضة والوجود، على حسب الغرض اللاحق والقصد الثاني، ولذلك وقع الشر في بعض حواشي الوجود وفي وصف فعال عالم الكرم والجد، لا في أوائل المصنوعات وبداياتها، وما بالذات أسبق مما بالعرض، فالمعقول النوري قبل المحسوس الظلمي، ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾^(٣١) أي يخرج النفوس الإيمانية العرفانية بإفاضة الحقائق العلمية على ذواتهم، من ظلمات عالم المحسوس إلى نور عالم المعقول، وذكر الظلمة بالجمع والتكثير، والنور بالإفراد والتوحيد في جميع مواضع القرآن، دال على أن المحسوس من عالم الكثرة، والمعقول من عالم الوحدة، والواحد قبل الكثير بالضرورة، فالمعقول قبل المحسوس.

(٢٩) المخصوص ن م.

(٣٠) سورة الزمر، الآية: ٥.

(٣١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.

العاشر: إن إدراك الحواس لا يتم إلا بالعقل، وإدراك العقل لا يحتاج إلى شيء من الإحساس، ونسبة الإدراك كنسبة المدرك إلى المدرك، فهذا إنما يدل على أن المحسوس لا يتم وجوده إلا بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك، بل وجود المحسوس ينطوي في وجود المعقول، انطواء الحس في العقل، ألا ترى أن صورة المحسوس التي وجودها في المادة، إذا فرض تجردها عن المادة واستقلالها في الوجود، صارت معقولة قائمة بذاتها، فقد علم أن المعقولة غناء الوجود، والمحسوسية افتقاره، والمفتقر لكونه محتاجاً إلى المستغني، كان المستغني أقدم وجوداً من المفتقر، فالمعقول أسبق من المحسوس.

فهذه عشرة كاملة من الدلائل والحجج القاطعة الساطعة، على أن في مضممار الوجود وميدان حريم الخير والجود، قد سبق كرائم أفراس العقول لثام^(٣٢) حمر المحسوس.

وأما الدلائل الظنية العقلية فاقرا قوله تعالى: ﴿فالسابقات سبقاً﴾^(٣٣) أي العقول السابقة على جميع الممكنات، ﴿فالمدبرات أمراً﴾^(٣٤) أي النفوس المدبرة للأجرام العالوية، فدلّت الآية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة، وقوله عليه وآله الصلاة: «خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»، وقوله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله العقل، قال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أعظم منك، بك آخذ وبك أعطي وبك أمتع»، وهذا الحديث مما يطول شرحه، وما يدري أحد ما معنى هذا الإقبال والإدبار من العقل إلا الله والراسخون في العلم، ومما يدل على وجود عالم العقل بل عقل الإنسان قوله تعالى: ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾^(٣٥) وقوله: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾^(٣٦)، وقوله: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾^(٣٧) فأولاً عقل ثم عاقل ثم محسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل، ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾^(٣٨) وإليه الرجعى.

(٣٢) لثام (المطبوعة).

(٣٣) سورة النازعات، الآية: ٤.

(٣٤) سورة النازعات، الآية: ٥.

(٣٥) سورة الواقعة، الآية: ٦١.

(٣٦) سورة النحل، الآية: ٨.

(٣٧) سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٣٨) سورة النجم، الآية: ٤٢.

ثم أظهر المحسوسات عند الحس الأعراض الإنفعالية، وأوضحها الحركة والمتحركات الفلكية التي دلت الهيئة على كثرتها، دالة على كثرة عقولها المحركة إياها على سبيل التشويق والإمداد، فإن الحركة الدورية الفلكية دلت على أن مبدأها نفس حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً، وإن حركتها ليست حيوانية حساسية لأجل غرض حيواني شهوي أو غضيبي بل نطقي، وليس الغرض أمراً مظلوناً ولا مقصداً سفلياً، بل غرضاً علوياً عقلياً كما سيبيء بيانه.

ثم إن الآيات الدالة على أن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة في الكتاب والسنة كثيرة، فهي أيضاً ذوات أنفس ناطقة حية عاقلة، مبטلة لجحود من جحدوا من أهل الجدل والعناد واللداد، ﴿حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد﴾^(٣٩) وأي عذاب أشد من أن تعمى أبصارهم عن رؤية آيات الله ومصاييح طريقه وأعلام سبيله، من البراهين الواضحة التي هي طريقة أصحاب البرهان، وفوقهم أصحاب العيان وأهل الإيقان والإحسان، يعبدون الله كأنهم يرونه على ما أشار إليه الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله عند استكشاف جبرئيل عن أحوال هؤلاء عنه بقوله صلى الله عليه وآله: «الذين سبقوا كل غاية»، وهم أساطين العلم والعرفان، وسلاطين الحكمة والبرهان، وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواصيت الأبدان وتبتلهم إلى الله الواجب الواهب الديان، وجود موجودات شريفة عقلية صورية نورية فوق عالم الأجسام وعالم النفوس، وقد شاهدها جمع من أساطين الحكمة، المقتبسين أنوار علمهم من مشكاة النبوة مثل أفلاطون الكبير ذي الأيد والنور، ونحن أحكمنا طريقه وأحيينا حكمته بتأييد الله وتوفيقه وإلهامه وتعليمه، من إثبات جوهر عقلي ومثال ملكي روحاني قائم بين يدي الله لكل نوع جسماني، هو رب طلسمه ومقوم جسمه وواسطة خلقه وإيجاده وحافظ بقائه وإيلاده، وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف في الشواهد الربوبية.

قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(٤٠) وقال: ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً﴾^(٤١)

(٤١) سورة النجم، الآية: ٢٦.

(٣٩) سورة الشورى، الآية: ١٦.

(٤٠) سورة الحجر، الآية: ٢١.

إشارة إلى كثرة الملائكة العقلية، الذين هم وسائط رحمته وجوده، المستغرقون في بحار أنوار وجوده، وهم مفاتيح غيبه وعلمه لقوله: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾^(٤٢) وعلى الجملة عالم الأجرام وعالم النفوس تحت تصرف العقول وفي أيدي قهرها، وإيجادها، بل كلا العالمين متلاش مضمحل في لجج أنوارها، مغمور ومطموس في قهر أضوائها وآثارها كما قال عز وجل: ﴿والسمااء ببنيناها بأيدي﴾^(٤٣) هذا في حق الأجرام العالية، وأما في شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾^(٤٤) فدللت الآيتان بصراحتهما على أن السمااء مبنية بالأيدي التي هي العقول، وما زعم الظاهريون من أهل التفسير: إن الأيدي هاهنا بمعنى القوة لا جمع اليد لا ينافي ما ذكرناه في التحقيق، لأن اليد عبارة عن ما به الإفاضة للخير على الغير، سواء كان عضواً محسوساً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، أو قوة عقلية بل هذا كما يقال: الوزير يد السلطان، أي واسطة فيضه على من سواه، واليد بمعنى العضو المركب المائت الجامد العفن الفاسد في حق الله محال، وبمعنى الجوهر الناطق الروحاني جائز، فنحن سميناها عقولاً كما سماه الشرع ملكاً مقرباً، فإن أحبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى، لأن معنى العقل ومعنى القوة واحد، وهو واسطة الإنعام على النبات والحيوان، كما في قوله: ﴿مما عملت أيدينا أنعاماً﴾^(٤٥) إذ هي معمولة بأيدي الله، وقال أيضاً تنبيهاً على أن عالم الأنفس تحت تصرف العقول: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾^(٤٦) وقال أيضاً: ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء﴾^(٤٧) وملكوت الأشياء البابها الروحانية لا قشورها الجسمانية، كما ورد في رموز الأنبياء عليهم السلام: إن لكل شيء ملكاً، واللب هو الجوهر المختص بالباقي من كل نوع طبيعي، والقشر هو الأمر الدائر الزائل، واللب الصافي هو

(٤٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٤٣) سورة الذاريات، الآية: ٤٧.

(٤٤) سورة يس، الآية: ٧١.

(٤٥) سورة يس، الآية: ٧١.

(٤٦) سورة يس، الآية: ٨٣.

(٤٧) سورة المؤمنون، الآية: ٨٨.

اللائق بأن تتغذى به القلوب والجنان في دار الجنان والقشر يُحرق في أتون جهنم مع الحجارة بالنار المذبية ﴿التي وقودها الناس والحجارة﴾^(٤٨). فهذه الآية إشارة إلى أن عالم النفوس مهوور تحت استيلاء العقول.

وقال في حق عالم الأجرام: ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾^(٤٩) وانظر إلى دقيقة مرعية في إعجاز الوحي الإلهي، وهي أن الملكوت لما كان أشرف من الملك، فلا جرم ذكر الأول بلفظ سبحان، والثاني بلفظ تبارك، لأن كلمة التسبيح تنزيه وتقديس عما لا ينبغي، وإجلال وإعظام كما ينبغي، وأما صيغة التبرك فمأخوذة من البركة، وهو الخير الكثير، ولا شك أن وجود الأجرام بعد العقول والنفس التي حصل فيها التمام والإكتفاء من الخير الكثير ومزيد الإفاضة، والملك جميع عالم الأجسام، وهي قشور عالم الأرواح الذي هو الملكوت الأعلى والأسفل، أعني العقول والنفوس، وبيده جميعها، وهذه يد الله الخاصة به، لكونها بمعنى صفة قدرته، وهي فوق أيدي العقول والنفوس، لقوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾^(٥٠) ويعدّها يداً مبسوطتان بالانفلاق، ويعدّهما في الوجود الأيدي العمالة بإذن الله من القوى النفسانية، المشار إليها في قوله: ﴿مما عملت أيدينا أنعاماً﴾^(٥١) ويده تعالى تتقدس عن أن تكون جوارح جسمانية: وكذا قلمه ولوحه وكتابه، بل ما يليق بذاته وصفاته ويدها المبسوطتان هما العقل والنفس، وكلتا يدي الرحمن يمين، لأنهما من ناحية القدرة الإلهية والقوة الواجبة، ولذلك قال: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾^(٥٢).

وأما أهل الشمال فهم في ناحية الأجسام والجسمانيات التي فيها ضعف الوجود ونقصه، إلا أن العقل أقوى من النفس، كما أن الروح النافذة في اليد أقوى من جوهره المتحرك، وإياك وأن تنحط وتهوى في مكان سحيق من مقام التشبيه، أو أن تنحصر وتنحبس أيضاً في مكان ضيق من مقام التعطيل، حتى لا تعتقد في حق تعالى هذه الأشياء التي نطق بها القرآن والخبر، فكلّا طرفي

(٤٨) سورة البقرة، الآية: ٢٤.

(٤٩) سورة الملك، الآية: ١.

(٥٠) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٥١) سورة يس، الآية: ٧١.

(٥٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

الإفراط ذميم، فعليك بسلوك الصراط المستقيم، حتى لا يسبقك غال، ولا يلحقك مقصّر، ولو فتحت بصيرتك إلى مطالعة كتاب الصورة الإنسانية المخلوقة على صورة الرحمن، لشاهدت هذه الكرامات الإلهية في نسخة وجوده، فإن يده الباسطة إلى عالم الجود الإلهي روحانية، كما كان اليد البيضاء لموسى عليه السلام وعصاه، فإن الذات لما كانت من عالم الروحانيين، فكذا أجزاؤها وصفاتها، فجزؤها العملي المغربي وجزؤها العلمي المشرقي، كلاهما روحاني؛ وكذا قلمه روحاني، وهو عقله البسيط الإجمالي الذي هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية، وكذا لوحه روحاني، أعني نفسه الناطقة المنفصلة عن العقل الفعال، المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية، ومن هذا القليل كتابه المقروء يوم القيامة، لا في هذا اليوم، لأنه من عالم الغيب، وهذا من عالم الشهادة، ولهذا قال تعالى: ﴿إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيماً﴾^(٥٣) وذلك الكتاب إما من كتابة الحق لا ريب فيه، إن كان المكتوب فيه المعارف الإلهية والحقائق الإيمانية، ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾^(٥٤) وإما من كتابة الشيطان، إن كان المكتوب فيها الكذب والبهتان، كالخيالات الفاسدة والجهالات المعطلة، والأمانى الكاذبة، ومثل هذه الكتب يستحق أن يحترق بالنار، ﴿إن كتاب الفجار لفي سجين، وما أدراك ما سجين﴾^(٥٥) ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾^(٥٦).

المشهد الثالث

في أول العوالم، وهو عالم الأمر وعالم العقول الصرفة

فأول العوالم عالم العقل، فأول باب انفتح منه ما هو في غاية العظمة والجلال والإشراق، لا يمكن في الممكنات أشرف منه وأعظم، بل لا إمكان له في نفس الأمر، لأنه احتجبت ظلمة إمكانه تحت سطوح النور الأول واختفى ظل ماهيته تحت ضياء الكبرياء، وهو أول الصوادر وثاني المصادر، كأنه

(٥٣) سورة الإسراء، الآية: ١٤.

(٥٤) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

(٥٥) سورة المطففين، الآيتان: ٧ و ٨.

(٥٦) سورة المرسلات، الآية: ١٥.

شمس عالم العقول، من حيث أن أنوار العقول وأضواء النفوس شُعل من نوره وقطرات من بحرهِ، وهو خليفة الله ومثاله في عالم العقل، وهذه الشمس الحسية مثاله في عالم الحس، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ﴾^(٥٧) ولقوله عليه السلام: «لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد من دون الله»، ويسمى عقل الكل والعنصر الأول عند الفلاسفة، وفي لغة الفهلوية بهمَن، والحكماء المحققون متى أصدرُوا القول بلفظ العالم يعنون به هو لا غير، سيما عالم العقل، إذ الكل لما كان منه، فكان كله هو وهو كله، وإذا كان هذا حقاً في واحد من الممكنات، مع أن هويته بغيره، فما ظنك بهوية قيومية ديمومية أحدية.

فلهذا أطلقوا حقاً: إن ليس في الوجود إلا الله، لأن ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾^(٥٨) وهو أمام الموجودات في قوله: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبین﴾^(٥٩) وهو أم الكتاب في قوله: ﴿وعنده أم الكتاب﴾^(٦٠) وهو العلي الحكيم في قوله: ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾^(٦١) وهو الحقيقة المحمدية لإشتماله على جميع المحامد التي يحمد بها الحق تعالى، كما في قوله صلى الله عليه وآله: «فأحمد به محامد لا أعرفها الآن»، وذلك لأن ظهورها عليه وتحققها به موقوف على قيام الساعة، فما دام صلى الله عليه وآله من عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه، ولذلك قال: «أول ما خلق الله نوري»، وإياه عنى بقوله: «أول ما خلق الله العقل»، ويقول: «أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت أجزاءها فصارت ماء»... الحديث، فهذه الأوليات كلها للعقل، ولكن بحسب اعتبارات وأوصاف، فمن حيث أنه دراك للأشياء عقل، ومن حيث أنه منقوش بنقش خاتم خالقه عز اسمه لوح محفوظ، أي عن التغير والتبدل، وحافظ لحفظه جميع ما فيه، ومن حيث أنه نقاش العلوم على ألواح الأرواح الفلكية والعنصرية قلم، ومن جهة أنه غاية الممكنات وكمالها، وخاتم

(٥٧) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٥٨) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٥٩) سورة يس، الآية: ١٢.

(٦٠) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(٦١) سورة الزخرف، الآية: ٤.

النشآت وتماهما، هو الروح المحمدي ونوره، ومن جهة أنه قائم الذات بريء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق، من ضوئه الواجبي سائر العقول، ومن ظله الإمكانى جميع النفوس، ومن ظلمته الحدوثية جميع الأجسام كما نطق به الحديث.

وفي القرآن ورد في وصفه: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾^(٦٢) ومع وحدته كل الموجودات، وقد برهن في مقامه على: أن العقل جميع الأشياء، فالعقل نوره وهو يمين الرحمن في قوله: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾^(٦٣) وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله: «يمين الرحمان ملأ سخاء»، أي ممتلئة فياضة بالذات، وهو أيضاً إسم الله الأعظم، وسائر العقول والنفوس من حروفه، وهي كلمات الله غير النافذة وأفعالها الأمرية اللامكانية اللازمانية، وهو المُشار إليه في قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾^(٦٤) وقد يسمى روح القدس، إذ عالم القدس كله منه، وهو عرش الله العظيم المجيد الكريم، وهو الذي استوى الرحمن عليه، وهو العرش الذي كان على الماء قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

ولما كان هو يده اليمنى المطوي بها سماواته العلى، فلا جرم العقل الأخير قبضته المطوية بها بسيطة الأرض يوم القيامة، وهذا وإن كان اليوم هكذا للمستبصرين، إلا أنه يظهر على الكل يوم التلاق، يوم هم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل إلى سناء عالم الملكوت، ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾^(٦٥) وأقل دليلاً، فمكفوف البصر إذا فتحت باصرته متبرزاً إلى وجه الشمس بحسب^(٦٦) أن الشمس قد طلعت الآن، وهو لا يدري أن الشمس ما زالت طالعة، ولكن ناظرته الآن قد رأت واكتحلت بنورها، وهذه البرزة من البرازخ هي المسماة موتاً، إذ بالموت يقع البروز إلى الله، لقوله: ﴿وبرزوا لله﴾^(٦٧) ومنه قوله: ﴿وبرزت الجحيم﴾^(٦٨) لمن يرى لأن كل من مات فقد قامت قيامته وحانت ساعته التي عندها يقال له: ﴿فكشفنا عنك

(٦٢) بحسب ن ل.

(٦٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٦٤) سورة الشعراء، الآية: ٩١.

(٦٢) سورة القمر، الآية: ٥٠.

(٦٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٦٤) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.

(٦٥) سورة الإسراء، الآية: ٧٢.

غطاءك فبصرك اليوم حديد»^(٦٩) فحد البصيرة من مواهب الأزل وكذا سدها، في قوله: «وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يصرون»^(٧٠) ولكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل وتخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة، لا لقصور في ذات الفاعل، فشمس سعادة الكبرياء والعظمة متى أشرقت من بروج الجبروت، وانبتت أشعة فيضها على كتائب النواصيت، أثارت من بعضها طيب السعادة ومن بعضها فتن الشقاوة، وأورث لقوم ذكاء وفطنة، ولآخرين بلادة وغباوة، بلا ضنة ويخل بياض بيضة إسلام وسواد بللة كفر، «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت»^(٧١) بل ساقية الوجود من بحر الكرامة والجلود يسقي بماء واحد، لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، ومكان من مكان الحديد والأسرب، فيبرز من كل واحد من السنخين بعد أن يميز النار بين المغشوش والصابي، كما قال: «ليميز الله الخبيث من الطيب»^(٧٢) ما كان كامناً، ويهظر ما كان باطناً، «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار»^(٧٣) فهذا العقل هو الذي به يبنى عالم الوجود، وينبجس من مصدر الجود، كما يتفجر الصبح من شمس النهار، والأشعة من الأنوار، والحرارة من صورة النار.

المشهد الرابع

في ثاني العوالم وهو عالم الملبرات النفسانية

العالم الثاني عالم النفس، فأول باب انفتح من بحر الجبروت إلى هذا العالم، هو الذي يسمى نفس الكل والروح الأمين واللوح المحفوظ والكتاب المبين، وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن، وهو الماء المذكور في قوله: «وجعلنا من الماء كل شيء حي»^(٧٤) إذ هي عين ماء الحياة الفوارة الجارية في

(٧٢) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(٧٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٧٤) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٦٩) سورة ق، الآية: ٢٢.

(٧٠) سورة يس، الآية: ٩.

(٧١) سورة الملك، الآية: ٣.

عالم الأجسام، السارية إلى سواقي الأجرام، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(٧٥) إذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لذواتها وحقائقها، ومن مواهب كمالاتها فيفيض الإلهام، كما أن فيض الوحي من عطايا عقل الكل، لأن الوحي أشرف وأشرق من الإلهام، وإن اشتركا في الإعلام الباطني، وكذا المنامات الصادقة من فيضها، وهو الماء المذكور في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٧٦).

وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنه هو ماء العلم، وفي تفسير بعض الحكماء ماء الفيض والجود وكلاهما واحد، وفي تفسير بعض القراء: ماء: القرآن، والكل متقارب، وقوله: فسالت أودية بقدرها، أي النفوس الجزئية تقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها، ثم ذلك الفيض الساري كالماء الجاري^(٧٧) لكل محروم، وسائل في الأودية، قد يفيد لبعض النفوس شكوكاً وشبهات، فسماء لسان القرآن زبدًا رايياً، مثل زبد البحر الطافي على وجه الماء، وقد يفيد لبعضها حججاً وبراهين قاطعة ساطعة، وهو الزلال الصافي، فالزبد للغافلين والزلال للواصلين، بل هنا^(٧٨) درجات أرفع بحسب صفاء الروح وكدورتها، مذكورة في مقامها.

فصل

العالم الثالث عالم الجسم، فأول باب انفتح من بحر النور الأعظم هو الفلك الأقصى والجرم الأعلى، ويسمى محدداً، إذ به تتعين الحدود والجهات المكانية كال فوق والتحت، وبحركته تتحدد الجهات الزمانية كال مضي والاستقبال، وهو العرش المستوي لنفس الكل، كما أنه العرش المستوي لعقل الكل، وهو عرش الرحمن، ويسمى جسمه جسم الكل، كما أن نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل، إذ هو المعد بحركته اليومية لجميع الأجسام الجزئية لقبول الحياة

(٧٥) سورة النساء، الآية: ١.

(٧٦) سورة الرعد، الآية: ١٧.

(٧٧) الجاري السائل ن ل.

(٧٨) هاهنا ن م.

والحس، ومن خاصية هذا الجسم أن لا مكان له، بل هو كل المكان، وليس في زمان، لأنه الفاعل للزمان بحركته، فهذا شرح كليات العوالم الثلاثة.

وقد أطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلاثة لا نزاع فيها، إنما الخلاف في وجود عالم مقداري غير مادي، مشتمل على صور معلقة لا شرقية ولا غربية، بل متوسطة بين العالمين، وواسطة بين الإقليمين، أي إقليم الروحانيات وإقليم الجسمانيات، لأنه كخط فاصل بين الضوء والظل، وكالشفق بين الليل والنهار، وقد تكلمنا في إثباته وبرهنا على وجوده العيني، وعالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية، فلا يزيد به عالم آخر كما حققناه، إذ الناطقة ذات وجهين، وجه عقلي ووجه حيواني، أو كل من هذه العوالم الثلاثة قطرات ثلاث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق، فالحمد كله ليس إلا له، على ما قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾^(٧٩) إذ المحمود الحقيقي هو المنعم على الخلق بالاستقلال، وإذ لا منعم سواه، فإليه ترجع عواقب الشاء، وله المحامد كلها، والوسائط معدات لا مؤثرات، وإنما خصص الإضافة بالربوبية إلى العوالم دون الإلهية والملكية وغيرها من الصفات العظمى تحقيراً لها وتعظيماً لسلطانه، لأن أقل مراتب التدبير التربية.

وأما شرح مبدأ عالم العناصر: فقد اشتهر أنه آخر عالم العقول، وهو العقل الفعال الأخير، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وأشرق الأرض بنور ربها﴾^(٨٠) إذ بإشراق نوره تخرج النفوس الإنسانية من القوة إلى الفعل في باب العقل والمعقول، وهو الذي قال سيد حكماء العرب أمير المؤمنين عليه السلام: «إن لله ملكاً له سبعون ألف وجه، له في كل وجه سبعون ألف لسان»، أي لكل فيضة من فيضاته وجه له، ولكل فيض من فيضاته^(٨١) صور حادثة على المواد مسبحة لله، والتقيد بهذا العدد كأنه إشارة إلى سلب الحصر عما يحصل له من الصور في المواليد، كما قال تعالى: ﴿علمه شديد القوى﴾^(٨٢) وتسبيح كل

(٧٩) سورة الفاتحة، الآية: ١.

(٨٠) سورة الزمر، الآية: ٦٩.

(٨١) فيضه من فيضاته وجه له، ولكل فيض من فيضاته ن م.

(٨٢) سورة النجم، الآية: ٥.

واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها وموجدها، كما قال: ﴿وإن من شيء ألا يسبح بحمده﴾^(٨٣) ومن هذا الملك المقرب تفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه العالم وأبدانها، وبهذا الاعتبار يسمى بروح القدس والروح الأمري في قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾^(٨٤) وفي قوله: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾^(٨٥) وفي قوله: ﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾^(٨٦) وهو الروح الذي أضيف في الكتاب الإلهي حيث قال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾^(٨٧) وهو أبونا المقدس، وهو المعلم الشديد القوي، والمؤيد للأنبياء والأولياء عليهم السلام بإلقاء الوحي إليهم والإلهام، وهو الرسول الكريم، والمعدود خصاله، العميم نواله في قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين﴾^(٨٨) وهو جبرائيل على لسان السريانيين، النازل على قلوب السالكين على قدر استعدادهم وصفاتهم ونقائهم، فليرسل بالكتاب المنير، وللأنبياء بالرحي وشرع المسالك والمناسك، وللأولياء بالإلهام، وللمؤمنين بصدق الفراسة والرؤيا.

وعلى الجملة كل ما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والأفعال من لدن الحق الأول بواسطته، إذ هو قلم الحق الأول، وأرواحنا مثل الألواح، فكتب أعمالنا بقبضه وبسطه، وصحائف نفوسنا بطيه ونشره، وأزمة آجالنا بحله وربطه، إذ هو قبضة الرحمن، والأرض جميعاً بيده وتحت تصرفه، وكذا بتعديله وتسويته صورنا في مواد النطف منقوشة، وفرش بساط الأشكال على بسيط الهيولى مفروشة، هو الذي علم القرآن والإيمان لقوله تعالى: ﴿اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾^(٨٩).

(٨٣) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٨٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٨٥) سورة غافر، الآية: ١٥.

(٨٦) سورة الشورى، الآية: ١٥٢.

(٨٧) سورة الحجر، الآية: ٢٩.

(٨٨) سورة التكوين، الآيات: ١٩ إلى ٢١.

(٨٩) سورة العلق، الآيات: ٣ إلى ٥.

المشهد الخامس

في التام وفوق التمام والناقص والمستكفي

اعلم أن الأنوار المجردة القاهرة، القاطنة في حظيرة عالم القدس، أعني العقول الفعالة، هي كلمات الله التامات، لأن التام هو الذي يوجد له كلما يمكن له في أول الكون وبحسب الفطرة الأولى من غير انتظار، وفوق التمام هو الذي يفضل عن وجوده وجود غيره، ويفيض على غيره لفرط كماله، وهو واجب الوجود، والناقص ما يحتاج إلى غيره في كماله اللائق بحاله، ولا يوجد له في أول الفطرة ما يستكمل به، والمستكفي هو الناقص الذي لا يحتاج في تمامه وكمالهِ إلى أمر مباين عنه، خارج عن أسبابه الذاتية ومقوماته، كالنفوس الفلكية المستكفية في خروجها عن ما بالقوة إلى الفعل في حركاتها الشوقية بمبادئها الذاتية العقلية، وكنفوس الأنبياء سيما خاتمهم عليه وعليهم السلام حيث لم يحتج في تكميل نفسه القدسية إلى معلم خارج بشري، بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيء بنور ربه ولو لم تمسه نار التعليم البشري لغاية لطفه وذكائه، فالعقول المقدسة عن الأجرام هي كلمات الله التامة العليا، والنفوس المدبرة للسماويات هي كلماته الوسطى، والنفوس السفلية هي كلماته السفلى، وكثيراً ما كان يقول شارع العرب والمعجم صلى الله عليه وآله: «أعوذ بكلمات الله التامات كلها»، يشير به إلى العقول الكاملة التامة، التي أعطى لها جميع كمالاتها الثلاثة بها في أول الإبداع، بخلاف النفوس والأجرام، فالأجرام نواقص أبداً، والنفوس مستكفيات بعضها، ومتوسطات بعضها في الكمال والنقص والعلو والسفالة، وبعضها ناقصات مستحيلات هالكات كالأجرام.

وهذه المراتب الثلاث يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً، فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾^(٩٠) وهي كالأنوار الثلاثة المحسوسة في عالم الأجسام

(٩٠) سورة الواقعة، الآية: ٧ إلى ١٠.

وهي الشمس والقمر والنجوم، فإن هذه الأنوار المحسوسة ظلال لتلك الأنوار، وطلسمات لتلك الصور، فالشمس مثال للعقل والقمر مثال للنفس الفلكية والكواكب أمثلة النفوس الثلاثة الأرضية المختلفة بالصغر والكبر والإشراق والجلاء والنور والبهاء، وإذا قد تلوت قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(٩١) وفهمت أن المراد من السموات والأرض كل الجسمانيات، وتدبرت في أن ملكوت عالم الأجسام هي أرواحها كالعقول والنفوس، علمت أن سير الخليل على نبينا وعليه السلام كان في عالم الروحانيات لا في عالم الجسمانيات، كما زعمت الفاقة من الناس، الذين ليس لهم من العلم الظاهر إلا الإسم والرسم، فضلاً عن العلوم الحقيقية الباطنية، أن سيره كان في عالم الأجسام، وكان في حالة سيره هذا غير عارف بربه، وهذه زعمة عمياء وبصيرة عوراء، حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى الله عنه: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾^(٩٢) فإن قوله هذا دال على أنه عليه السلام كان قبل هذه الحال عارفاً بربه مقبلاً عليه بقلبه.

وإنما اشتبه عليه رب عالم الملكوت، فإنه لما رأى في سيره الباطن تلك الأنوار المختلفة بالغلبة والإشراق، والإنارة والإبراق، والسناء والضياء، والسلطنة والكبرياء، اختلاف الشمس والقمر، والكواكب بالصغر والكبر، دهش وتحير وعن حالته تغير، فغشيه نور جلال الحضرة وإشراق كمال العزة، فبادر إلى مثال الكواكب الذي الروح الأول لعالمنا، والروح الأخير لعالم القدس، وأقر بربوبيته، فلما تفكر وغاص في بحر ماهيته، واطلع على سر هويته، عاين بعينه اليقين أقول إمكانه وزوال حدوثه، ترقى من مرقاته إلى ما هو أعلاه، فرأى مثال القمر الذي هو النفس الكلية، فرآها ذات عزة وعظمة وإشراق وإبراق فوق ما للأول أسرع أيضاً إلى الإقرار بربوبيته، وفي كل هذه المقامات صدر منه الإقرار بالربوبية لا بالإلهية، إعلاماً بأن مرتبة الربوبية أدنى من مرتبة الإلهية، ودليلاً على جزمه بأنه ما كان إلهاً له قطعاً بل شكاً منه، بأنه هل يصلح لكونه رباً له أم لا، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو أدون وأدنى إلى ما هو أشرف وأعلى، على

(٩١) سورة الأنعام، الآية: ٧٥.

(٩٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.

ما أشار إليه سيدنا ومولانا إلى مثل هذه الحالة في مبدأ زمان شهوده وعرفانه بقوله صلى الله عليه وآله : «إنه ليغان على قلبي وإنني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»، سمي الحالة التي حجبت الفكرة عن الوصول إلى المقصود غيباً، وهو دون الحالة التي هي للأولياء المسماة غيباً في الكثافة والغلط، على ما أشار إليه بعض السالكين أنه يكون فوق رأسي غمامة، وقد سمعت بأن النبي صلى الله عليه وآله قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه أينما ذهب، لتمنع حرارة الشمس منه صلى الله عليه وآله، هي سحابة ظلمة البشرية، الناشئة من القوى الطبيعية، قبل زمان بعثته مانعة من إشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت، وأغلظ الحجب والنقب، وأكثفها ما للمحجوبين المردودين، المسمى على لسان القرآن ريناً، في قوله إعلاماً لحال الكفرة والمنافقين، العاتين عن أمر ربهم ورسله، وهم أهل القرية الظالم أهلها: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٩٣) إلى أن جاوز عالم الإمكان وصاح من سكرة الحيرة وأخذته الغيرة، استغفر وندم على ما بدر، فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٩٤) فنفي الشرك عن نفسه، يدل على أنه كان قبل توجهه إلى كعبة الجلال وقبلة الكمال نور الأنوار العقلية ومفيض الآثار الوجودية مشركاً، في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾^(٩٥)، ولكن هذا الشرك والاشتباه الواقع في سير الملكوت، أشرف من توحيد القاطنين في عالم الناسوت، فإن مثل هذا التوحيد لا ينكره أحد، ولا يختلف فيه اثنان من الأنس والجان، ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾^(٩٦) فخالق الأجرام والأجسام السماوية والأرضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسماً، وإلا لكان خالقاً لنفسه، كيف ومعرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزي للعقول، فطري للأرواح والنفوس، فضلاً عن أفاضل الرسل عليهم السلام.

وكثيراً ما يقع للسالك عند خمود القوى وذكاء نار البصيرة مثل هذا

(٩٣) سورة المطففين، الآية: ١٤.

(٩٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٩.

(٩٥) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.

(٩٦) سورة لقمان، الآية: ٢٥.

الاشتباه، كما في قول أبي يزيد عند سكره وانطماسه في بحر نور الجلال، وقطع نظره والتفاتة عن نفسه: «سبحاني ما أعظم شأني»، وقول غيره: «ليس في جنتي سوى الله»، أما قول الحلاج للأسرار عند استشفافه من وراء الزجاج، وشقه قميص البشرية ورفع سربال الناسوتية، فيطوى ولا يروى، ويدر ولا يتشر، «فلنروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون»^(٩٧) وهذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التي هي باب أول من عالم الملكوت، ووقوفهم على أسرارها وآثارها، حيث شبهوها بالحق الأول، إذ هي مخلوقة على صورة الرحمان، وهذه الحالة تسمى بلسان الحقيقة فناء في التوحيد، ويلسان المجاز اتحاداً، ومن هذا المقام زلت أقدام الحلولية والنصارية، فضلت أفكارهم وأفهامهم فصاروا حيلري، وتراهم سكارى وما هم بسكارى، «ولكن عذاب الله شديد»^(٩٨) حيث وقعوا على بعض آثار النفس المسيحية، أذعنوا له الإلهية، وغفلوا عن معرفة ماهيته، فمن تاب عن هذا المقام ورجع عن هذا الكلام، فهو الموحد المعتقد، اعتقاد أبي يزيد، والمؤمن الموقن بإيقان الحسين الحلاج، ومن أصر واستكبر عليه إصرار إبليس على ترك سجوده والخروج عن أمر معبوده، فهو الملحّد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود، حيث قال: «أنا ربكم الأعلى»^(٩٩) وما رجع عن مقاله ولا تغير عن حاله.

وهاهنا دقيقة إشراقية

وهي أن الخليل عليه السلام بدأ في سيره بأصفر الأنوار الملكوتية، التي مثالها الكوكب، وهو نفسه الناطقة أو الروح الأخير، ثم بأوسط الأنوار التي مثالها القمر، وهو النفس الكلية، ثم بأعظم الأنوار الذي مثاله الشمس، وهو العقل الكلي، وهذا الترتيب السلوكي والنسك التعليمي خلاف الترتيب الكائن في الوجود العيني، فإن أول ما خلق الله العقل الكلي، ثم النفس الكلية، ثم النفوس الجزئية تنبهاً على كيفية سير^(١٠٠) السُلاك وترتيب حركة النُساك، فإن

(٩٧) سورة يوسف، الآية: ٤٧.

(٩٨) سورة الحج، الآية: ٢.

(٩٩) سورة النازعات، الآية: ٢٤.

(١٠٠) تسرون ل.

الترتيب الصدوري النزولي الوجودي خروج من الفطرة الأولى، والترتيب العروجي الصعودي الشهودي رجوع إلى الفطرة الأصلية، فالقوسان نصفاً دائرة، ينعطف آخرها إلى أولها، وتنعكس نهايتها إلى بدايتها، فطريق السير للعقول البشرية الهيللانية هو التدرج من الأصفر إلى الأكبر، والترقي من الأضعف إلى الأقوى، لأن الإنسان لكونه مخلوقاً من العناصر والأركان في غاية النقصان في بداية الأمر، «وخلق الإنسان ضعيفاً»^(١٠١) روحاً وبدناً، ضعافة أبصار الخفافيش بالنسبة إلى جمال الشمس، تذوب عن إدراك جمال كبرياء الجلال، فإذا ابتداً بالأقوى، تلاشى وانطمس ووقع في بحر الحرق والغمس.

دقيقة أخرى

نظير هذا التدرج في السلوك الشهودي والنسك العقلي الصعودي ما وقع لبنينا صاحب المقام الجمعي، صلى الله عليه وآله بعد أن سلك مراحل الكون وأتم سيره إلى الله، وشرع في سيره في الله، حيث قال في سجوده وخضوعه لمعبوده: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك»،

(١٠١) سورة النساء، الآية: ٢٨.

• وإني مثل السلوك الخليلي والنسك الإبراهيمي أخبر المعلم الصالح والحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني أفلاطون العظيم عن نفسه، حين سأل عن وصوله إلى ماذا فقال: إني حللت ثلاث سموات، سماء الطبيعة وسماء النفس وسماء العقل، فأردت إلى ما فوقها فاجذبني الطبيعة المشوشة التي هي جبل الطور، المانع بينه وبين محبوبه، فاتجذبت إليها، وأراني العقل أن ليس هناك مسلك، فمن العجز أبت، لا من التواني، لأن الإنسان في حد العجز وهذا العجز غاية معرفته كما قيل: العجز عن درك الإدراك إدراك: شعر.

أرى ماء ولي عطش شديد ولكن لا سبيل إلى السورود

فهل هذه المراتب الثلاث المحكية عن العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل إلا ما حكى الله تعالى عن خليله السالك في مسالك ملكوت السموات والأرض عند قطع المنازل، والمراحل، حتى اعترف بعجز نفسه بعده فقال: وإني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، وهل الكواكب الأسماء الطبيعة والحس، والقمر سماء النفس، والشمس سماء العقل، فمذاهب الناس كلها منازل على صراط الدين السمي.

هذه الفقرة إلى... صراط الدين السمي ليست في النسختين المخطوطتين، ويمكن أن يكون تعليقة وتوضيح على هذه الفقرة، ولهذا وضعناها في الحاشية والله أعلم بحقائق الأمور.

فالأول إشارة إلى توحيد الأفعال، والثاني إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات، وفي هذا المقام هلك جميع الأغيار، ولم يبق في الوجود إلا الواحد القهار، فلا حامد له اليوم، ولا مثني عليه إلا ذاته على ذاته، فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على ذاتك، لأن الصفات أيضاً مستهلكة كالأفعال في الذات، فلا يمكن الثناء على شيء إلا على الذات الأحدية، دون الصفة والفعل، لاستهلاكهما وضمحلتهما تحت قهر الأحدية الذاتية، فانظر إلى تفاوت المراتب في السلوك، الواقع من موسى بن عمران وخليل الرحمن وحبيب الله سيد الإنس والجان صلوات الله عليهم.

المشهد السادس

في نبذ من أحوال الجواهر الملكوتية

هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولاً ونفوساً وغيرها، لما كانت بحسب حقائقها وأسناخها عرية عن المواد، بريئة عن القوة والاستعداد، وجب أن تكون أحوالها سيما العقول، خلاف أحكام الماديات الواقعة في عالم الحركات والإنفعالات.

الحكم الأول: إنها غير زمانية ولا مكانية، وليس لها مع قطع النظر عن مبدئها وجاعلها إلا العدم، فإما وجودها فهو نور من أنوار الله المعنوية، وأثر من آثار مبدعها القيوم، وليس لها تجدد وانقضاء، إذ ليس عند ربك صباح ولا مساء، ولو كان كل موجود حادثاً في زمان، لكان للزمان زمان آخر، فلزم هاهنا أزمنة لا نهاية لها، وهذا بديهي البطلان.

الحكم الثاني: إنها سيما العقول أبدية غير قابلة للفساد، لأنها ليست من العالم، بل هي حقائق ما، عند الله، ولأن حدوث عدمها كحدوث وجودها لو فرض، مفتقر إلى مادة، ولأن كل ما فيه قوة أن يبطل، وفعل أن يبقى، ففيه قوة أن يبقى أيضاً، فتتركب ذاته من جهتي القوة والفعل معاً.

الحكم الثالث: إن تفاوت الهويات العقلية والأنيات النورية تفاوت بحسب الأشد والأضعف، مع اتفاق الجميع في الحقيقة الوجودية، إذ الوجود بما هو

وجود حقيقة بسيطة نورية خارجية، لا يعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفاهيمات المنطقية، إذ ليس للوجود صورة ذهنية تطابقه، وإلا لكان للوجود وجوداً وماهية، وهذا محال.

وقد أشرنا إلى أن المفارقات كلها وجودات لا جنس لها ولا فصل، لكونها بسيطة الحقيقة، وكل نوع متكرر الأفراد لا بد أن يكون متعلق الوجود بالمادة وغواشيها، فما لا مادة له لا شركة له مع غيره في نوع، فكل ما لوجوده وجود مفارق، ينحصر نوعه في شخصه.

واعلم أن الأرواح البشرية والحيوانية بالنسبة إلى أرواح الملائكة وأملاك الأفلاك، بل ملاكها وأربابها كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد الأفلاك ولو انفتح لك باب معرفة الملائكة، لرأيت هذه الأرواح الجزئية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم، وتلك النار العظيمة هي الروح الآخر من أرواح العالم، ولأرواح الملائكة ترتيب، وكل واحد منها منفرد بمرتبته، ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان، وشرح هذا طويل، بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة حسب تكرر الأبدان، من اتحاد النوع والرتبة والأصل.

وأما الملائكة فكل واحد نوع برأسه، وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾^(١٠٢) أي كل واحد منا لا يتجاوز عن مقامنا المقدر لنا، ونحو قوله: ﴿وإنا لنحن الصافون﴾^(١٠٣) لتجرد وجودها عن الماهية فضلاً عن المادة، وقال صلى الله عليه وآله في شأنهم: «فالراكن منهم لا يسجد، والقائم لا يركع إلى يوم القيامة»، وفي عبارة نهج البلاغة لسيد الموحدين علي عليه السلام: «فمنهم ركوع لا يسجدون، وسجود لا يركعون»، وهذا الحديث تفسير قوله تعالى لإبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وطهرا بيتي للطائفين والماكفين والركع السجود﴾^(١٠٤).

الحكم الرابع: إنها علل للأجسام الفلكية فضلاً عن العنصرية، وأما

(١٠٢) سورة الصافات، الآية: ١٦٤.

(١٠٣) سورة الصافات، الآية: ١٦٥.

(١٠٤) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

النفوس فهي تسخرها بالتحريك، فللنفوس نظران: نظر إلى العلل^(١٠٥) العقولية لإستمداد الفيض والرحمة منها، ونظر إلى الأجسام بالتحريك للإستكمال، فهم تستفيض من أرباب وجودها، وتفيض على هياكلها، وللعقول نظر واحد إلى مبدعها فقط، لا ينظرون إلى أنفسهم من حيث كونهم عبيداً له مقهورين تحت قهره وفي يد تصرفه وأمره، فضلاً عن غيرهم، بل عباد مكرمون، وفي الخبر: إن لله عبداً ما نظروا إلى الدنيا مذ خلقهم، فالدنيا عالم الأجسام وهم لا يلتفتون إليها، وحق من هذا صدق قول النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله مذ خلق الدنيا ما نظر إليها»، لأنه إذا كان له تعالى عباد مكرمون غير ملتفتين إليها لخُبثها وطهارتهم، فبان لا يلتفت إليها خالقهم ومبدعهم مع كماله ونقصهم لكان أولى، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ما كان لله منها»، أي إلا القدر الذي يعين على التوسل إلى الحياة الباقية، فإن الدنيا مزرعة الآخرة.

الحكم الخامس: إن العقول كلها أنوار صرفة ولا ظلمة فيها أصلاً، إلا أنها متفاوتة في النور، والنور السابق منها سبب ومنشأ للنور اللاحق وغاية وكمال له، وكل لاحق عكس للسابق، لا تفهم هذه العلية، والمعلولية بين هذه الجواهر إلا بأن تتصور في نفسك مثلاً من المحسوس، وهو أن ضوء الشمس متى وقع على القمر، ثم ينعكس منه على المرأة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار، فهذه الأنوار بعضها نور الشمس وبعضها عكسها وبعضها عكس عكسه وبعضها عكس عكس عكسه، وهلم جرا إلى آخر المراتب، فكما أن النور أقوى وأشرق من عكسه، فعكسه أقوى وأشرق من عكس عكسه، فالعقول والنفوس كلها أنوار وعكوس، والأجسام الفلكية والعنصرية كلها ظلال، وأشرف العقول وأشرقها هو العقل الأول، والنور الأقرب الذي انبجس من بحر الجود، وتنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود، الذي هو نور الأنوار ومفيض الآثار والأسرار، وهو ينبوع النور ومشرق الظهور وولي الأمور، وآخرها عكس الكل، وأوسطها نور بالنسبة إلى عكسه الذي تحته، وعكس بالنسبة إلى نوره الذي فوقه، فهذا هذا.

تنبيه تمثيلي

قد عرفت عالمي الملك والملكوت، اللذين هما أثران من آثار أنوار الجبروت، ويحران من بحار آثار اللاهوت، ولكن ما يستوي البحران، ﴿هذا عذب فرات سائغ شرابه﴾^(١٠٦) أي بحر الروحانيات الذي هو زلال صاف واف، ولشرب العقول والأرواح كاف شاف، إذ هو لب لا قشر فيه ولا حشو مادة، وهذا ملح أجاج، أي الذي هو زيد كدر جفاء وغذاء، إذ هو قشر كله ومادة لا لب فيه، فالعذب لب الأجاج، كما أن الأجاج قشر اللب، فلهذا سُمي العقل لباً ويجري من كل من البحرين نهران عظيمان، أما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصریات وسيحون الفلكيات، وأما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالیه وفرات النفوس السافلة، وهذه الأنهار الأربعة تجري في الجنة التي وعد المتقون، وهي أنهار من العيون الأربعة التي هي العلوم الأربعة، المنطقيات وهي الماء غير الأسن، والرياضيات وهي أنهار من لبن لم يتغير طعمه، والطبيعات وهي أنهار من خمر لذة للشاربين، والإلهيات وهي أنهار من عسل مصفى، لأنه صفي عن شمع القشر، إذ الإلهيات لباب العلوم، كما أن الإله لب الوجود، ولكل من البحرين سفينة ولها راكب^(١٠٧).

أما راكب بحر المعقولات فهو العقل، وسفينته القوة النظرية الفكرية، وأما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم، وسفينته القوة المتخيلة، فقد ﴿مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان﴾^(١٠٨) والبرزخ هو الحائل بين الشئين وهو الخيال، فإنه كالجبل الحائل بين عالم المعقول وعالم المحسوس، ولولاه ما منع موسى بن عمران عن رؤية الحق، وغاية هذه السباحة والسياحة، وهذا السفر في البر والبحر هو التولي شطر كعبة المقصود، والتوجه إلى ولي الخير والوجود،

(١٠٦) سورة فاطر، الآية: ١٢.

(١٠٧) هذه الفقرة تفصيل وتأويل لآية ١٥ من سورة محمد: ﴿مثل الحنة التي وعد المتقون، فيها أنهار من ماء أسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى﴾.

(١٠٨) سورة الرحمن الآيتان: ١٩ و ٢٠.

وحاصل هذه التجارة التي لن تبور هو بذل متاع هذا الوجه الفاني، وأخذ العوض من الوجه الباقي، ﴿وما عند الله خير للأبرار﴾^(١٠٩) وهذا الوصول إلى كعبة المقصود. وجهة المأمول، لا يمكن إلا بالسير الحثيث العلمي الباطني بقدم التفكير والتدبر، لا بمجرد حركات البدن، التي لا توجب إلا متاعب السفر، دون تحصيل الزاد والمتاع للمعاد، نعم: الفائدة في العمل البدني والفكري، هي تصفية المرآة وإزالة الخبث وهي أمر عديمي، وإنما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود، ومن عمل بما علم، ورثه الله علم ما لا يعلم، والعمل بالمعلوم هو التفكير فيه، بتمرين القلب وتخميده وتليينه وتخشيعة وتخضيعه مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى، حتى يزيد للنفس جلاء وضياء وإشراقاً واعتباراً ونوراً واستبصاراً، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيها، ومثله قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير ألف شهر﴾^(١١٠) أي يتنهز فيها نظرة إلى صورة المعشوق، ألد من صرف العمر مدة مديدة في التردد في ساحة داره، وقال صلى الله عليه وآله لباب مدينة علمه: «يا علي، إذا تقرب الناس إلى خالقهم بأنواع البر، تقرب إليه بأنواع العقل تسبقهم»، يعني إذا عني الناس أنفسهم في تكثير الخيرات البدنية، فانت عن نفسك في تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم.

قال أبو علي بن سينا: وهذا الخطاب منه صلى الله عليه وآله إنما يليق ويستقيم لعظيم كريم مثل علي العالي عليه السلام حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس، فتحدث من هذا أن المقصود من العبادات الشرعية والأحكام، كالقيام والصيام وسائر الأوضاع الدينية إنما هو الفكر فيها، من حيث أنها تعبد للمعبود الحق، وقربان للإله المطلق، لا حركة الأركان ولقلقة اللسان، لأن الله غني عن حركات الناسكين، كما أنه بريء عن اعتقادات المشركين، ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾^(١١١) «ليس البر بأن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم

(١٠٩) سورة آل عمران، الآية: ١٩٨.

(١١٠) سورة القدر، الآية: ٣.

(١١١) سورة الحج، الآية: ٣٧.

الآخر^(١١٢) وأفسد مفاسد هؤلاء العميان تصور خيالات أولياء الشيطان، كما زعم بعض أصحاب الخلوات، يقعدون فيها ويلعبون من وراء سجف الخيال، بلعب صور خيالات الأشكال ويستعبدون بخيالات سحرة أوهام أهل الضلال، يمثلون تماثيل أصنام العاكفين على باب الأجسام وعتبة عالم الظلام، معتقدين أنها مثل الحقائق الإلهية والصور المفارقة النورانية، من الله وملائكته وكتبه ورسله، وتوهمون المردودين، الذين هم مردة الشياطين أن ما يخيله الأنبياء عليهم السلام من تصوير حقائق الأشياء كان من أمثال ما شاهدوه وتخيلوه رجماً بالظن، إن بعض الظن إثم، وهذا الظن كل الإثم وكله إثم ﴿بل هم في شك يلعبون﴾^(١١٣) حيث غفلوا عن لوم إبراهيم عليه السلام على عبدة الأصنام بقوله: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾^(١١٤) بل دعا ربه أن يعجنه وبنيه عن عبادة الأصنام في قوله: ﴿واجنبي وبني أن نعبد الأصنام، رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾^(١١٥).

ومعلوم أن إبراهيم وإن كان راعي غنم ما كان عابد صنم، لا من التي صنعتها أيدي الخلق من مادة الذهب والفضة أو الخشب، ولا من التي أبدعتها قدرة الخالق بيديه، كالهياكل الكواكب بلا مادة، كما هو شأن عبدة الأصنام وسجدة الكواكب والأجرام العظام، بل كان يتوارد عليه صبور وهمية على لوح خياله لا حقائق لها، من أعمال وساوس الشيطان، المشوشة للأذهان، المغلظة لأكثر الناس، بل للمخاوص والأكياس، إلا من رأى برهان ربه، كما قال: ﴿رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾^(١١٦) ولقوله تعالى: ﴿ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد﴾^(١١٧).

(١١٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(١١٣) سورة الدخان، الآية: ٩.

(١١٤) سورة الأنبياء، الآية: ٥٢.

(١١٥) سورة إبراهيم، الآيتان: ٣٥ و٣٦.

(١١٦) سورة إبراهيم، الآية: ٣٦.

(١١٧) سورة الحج، الآيتان: ٥٢ و٥٣.

ولما أتته الحجج والبيّنات، وارتفع عن الخلق بكثير الدرجات، كما قال تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(١١٨) قال لأبيه وقومه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾^(١١٩) ولما زالت هذه الحالة عن سيدنا عليه وآله السلام تبجح به تبجحا^(١٢٠) فقال: أسلم شيطاني على يدي، فلا يأمرني إلا بخير، ﴿الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ، لَا يَأْكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُقُومٍ، فَمَالَتُونَ مِنْهَا الْبَطُونَ﴾^(١٢١) وهي شجرة المتخيلة التي ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾^(١٢٢) فمالثون بطون نفوسهم الخبيثة من ثمراتها ومحصولاتها، التي لاتسمن ولا تغني من جوع الجهل وعطش، فيضلون عن سبيل الحق ويضلون مريديهم بأنواع الحيل والإيهامات، لوصولهم إلى أعلى المقامات، التي هي مقام المعجزات والكرامات، وشتان ما بين دعاية شيطان الخيال ونهاية وجدان أرباب الكمال.

المشهد السابع

في ذكر الأسباب الموجبة للكرامات والمعجزات وخوارق العادات

واعلم أن الأسباب الموجبة لهذه الآثار ثلاثة، صفاء في النفس، وقوة في العقل النظري بالغة إلى حد الكمال، وضعف في سلطان المتخيلة.

أما الأول: فهو أن النفس من سنخ الملكوت كما دريت، والملكوتيون علل بالطبع لما يجري في عالمنا من الأكوان والصور الحادثة، فالحوادث الأرضية منقاد لها طوعاً وكرهاً، فالنفس التي هي شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها، لأن الشعلة من النار تفعل في الإحراق مثل فعلها ولكن على قدر قوتها،

(١١٨) سورة الأنعام، الآية: ٨٣.

(١١٩) سورة مريم، الأيتان: ٤٣ و ٤٤.

(١٢٠) تبجح بتقديم الجيم على الحاء أي فرح.

(١٢١) سورة الواقعة، الآيات: ٥١، ٥٢، ٥٣.

(١٢٢) سورة الصافات، الآية: ٦٥.

وأول أثر من آثاره يظهر في مملكته الخاصة وهي بدنه، فإن القوى كلها مسخرة تحت يده وتصرفه، وهذه الحالة تجدها كل نفس في ذاتها وجداناً ضرورياً، حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها، مفطورة على خدمتها، لا تستطيع لها خلافاً ولا عليها تمرداً، فإذا أمرت القوة الشهوية بإحضار مشتهاها أحضرته، وإذا أمرت القوة الغضبية لدفع ما يؤلمها دفعته، هذا تأثيرها في ملكوت القوى.

وأما تأثيرها وسلطانها على مملكة الأعضاء: فإذا أمرت العين للإنفتاح انفتحت، وإذا أمرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت، فإذا أمرت الرجل للحركة تحركت، وإذا أمرت اللسان بالكلام وجزمت الحكم به تكلم، وهكذا سائر القوى والأعضاء، التي مسخرة لها تسخير الملك والملكوت لخالق الأرض والسماء، لا يستطيعون لها خلافاً وتمرداً، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (١٢٣)

وإذا كان هذا واقعاً، فمن الجائز القريب الوقوع أن تقع نفس كبيرة خيرة بالأحوال الغائبة الخارجة عن مملكته، بل عليه قوة على تدبير مملكة أطول وأعرض منها، فيستوعب سلطان تسخيرها وتديرها لغير بدنها، بل تصير جملة العالم الأرضي كبدنها، فيتعدى نفوذ سلطتها إلى هوى عالم الكون والفساد فيطيعها، كما كانت مطيعة للنفوس العالية تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار، ومرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء، ودفعة بالتبييس، فيكسوها صورة الأرض، وأخرى بالترطيب، فيعطيهها صورة الهواء كما انقلبت نار إبراهيم عليه السلام بأمر خالقها لقوله تعالى: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (١٢٤) وهذا المقام يسميه الصوفية مقام كن، كما قال تعالى في الحديث القدسي: «يا ابن آدم خلقتك للبقاء، وأنا حي لا أموت، أطعني فيما أمرتك، واثق بما نهيتك، أجعلك مثلي حياً لا تموت، أنا الذي أقول لشيء كن، فيكون»، وجميع الأكوان الثلاثة (١٢٥) في هذا العالم من تصورات المبادئ الروحانية والنفوس العالية، بل من الجائز الواقع وجود نفس عليه جليلة يتعدى حكمها إلى فلق أليم، وإلى التصرف لعالم

(١٢٣) سورة التحريم، الآية: ٦.

(١٢٤) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.

(١٢٥) النشئة ن م ل.

الأفلاك بالخرق واللم، والشق والضم^(١٢٦) على ما يعرفه أهل الحق.

ونقول من الرأس: إن النفوس منقسمة إلى عالية نافذة الحكم في أعظم الأجرام، وإلى سافلة نافذة الحكم في أصغرهما وأحقرها، كنفس النملة والذرة المدبرة لجرمها، وإلى ما هو متوسطة بينهما، كنفوس الحيوانات الكاملة، ثم النفوس السفلية تنقسم إلى ما هو في غاية الشرف والعلو والإشراق، وإلى ما هو في غاية الكدورة والخسة، وبينهما أوساط لا تحصى متفاوتة في العلو والسفالة، وغير الناطقة أيضاً متفاوتة كثيراً بين أعلاها التي تلي أدنى النواطق، وأدناها التي تلي ألطف الأجرام، مراتب متفاوتة لا تعد ولا تحصى، وهذا كما أن المعدنيات والأرضيات تنقسم إلى صورة شريفة في جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلاً، وإلى خسيس بالغ في الخسة كالنفط والقطران^(١٢٧) وإلى متوسطات، والجرم متى كان أصفى وأنور، كان أحكم وأبقى، ومتى كان أظلم وأكدر كان أفنى، كما دريت في السموات والأرضيات.

أولا ترى أن الياقوت والذهب لكونهما أصفى وأبسط، خرجا من النار أبرد وأسلم، كما كان جرّم إبراهيم عليه السلام حيث خرج من النار برداً وسلاماً، لكونه سليم القلب عن نار الشهوة ولهيب الغضب، بخلاف حال المجرمين المقرنين في الأصفاد، ﴿سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار﴾^(١٢٨) وإذا عرفت هذا في الأجرام فاعرف مثله في النفوس، بل الوجود كله منقسم إلى الأشد والأضعف، أقساماً غير متناهية بالقوة أو بالفعل، وهذه الخاصية لجوهر النفس، الموجبة للآثار الغريبة والأحوال العجيبة، المخالفة للعادات المألوفة، ليست مكسوبة من اختيار الخليفة، بل من المواهب الربانية، فلهذا أخطأ من ظن أن النبوة كسبية، بل عطائية موهبية، كما قال لسان العرفاء، ناظم جوهر الأولياء:

دولت آنست كه بي خون دل آید به كنار
ورنه باسعی وعمل باغ جنان این همه نیست

(١٢٦) الصم ن م ل.

(١٢٧) أي سيال دهني يتخذ من النفط، الزفت وبالفارسية: قير.

(١٢٨) سورة إبراهيم، الآية: ٥٠.

ولذلك قال سيد الخلق صلى الله عليه وآله : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، إذ الفخر بالكسيات الاختيارية، لا بالموهبيات الاضطرارية.

الثاني : السبب الثاني الموجب لخوارق العوائد هو القوة النظرية، وهي أيضاً منقسمة إلى بالغة حد الكمال، وناقصة فيه، وباللغة تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم بشري كما هو أكثر، وهم منقسمون إلى ما يتعلم سريعاً، وإلى ما يتعلم بطيئاً على مراتب غير محدودة، وإلى ما هو غير محتاج إلى تعليم بشري، بل يفهم الإشارات الفائضة من الجنبه العالية الشريفة والعتبة المنيفة، كما قال: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(١٢٩) أي معلوم من نوع البشر، ولا بد لنوع الإنسان من شخص هذا شأنه، إذ لو افترق كل واحد منهم إلى معلم بشري لتسلسل الأمر إلى ما لا يقف، فلا يحصل علم ما فيما بين الخليفة البشرية، إذ الموقوف على ما لا يتناهى من الأشخاص لا يدخل في دائرة الوجود، فلا بد إذن من شخص يستبد بفهم الإشارات باطن نفسه، وهو عقل من العقول الزاهرات، أما دفعة واحدة كما قال النبي صلى الله عليه وآله : «رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد، فيم يختصم الملائكة؟» فقلت: «أنا ما أعلم يا رب»، فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعرفت ما بين السماء والأرض، وذلك إنما يكون بجذبة روحانية توازي عمل الثقلين، فطوى صلى الله عليه وآله بساط الكونين وبلغ قاب قوسين، فوقع في قلبه المنور بنور ربه بحصول لحظة واحدة لعين عقله المقدس إلى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه إلى أول الأزل، فيصب في صدره وينفث في روعه علم ما كان وعلم ما بقي إلى يوم القيامة، مثل ما علم آدم الأسماء كلها، ومثل ما قال صلى الله عليه وآله : «زويت لي الأرض كلها، فأريت مشارقها ومغربها»، يعني أرض الوجود، وهي أرض الله الواسعة التي هو وأمته مأمورون بالمهاجرة فيها إلى ذات المعبود، وأما على تعاقب الأزمنة والأوقات، فيقع التنزيل والإنزال على حسب المصالح والمناهج، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ﴾^(١٣٠) وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾^(١٣١) رداً على من قال: «إنما

(١٣١) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(١٢٩) سورة النور، الآية: ٣٥.

(١٣٠) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ و ١٩٤.

يعلمه بشر^(١٣٢) وعلى من قال: ﴿إنما أنت مفتر^(١٣٣)﴾ ومن قال: ﴿أساطير الأولين اكتسبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا^(١٣٤)﴾ وقال تعالى ردأ عليهم: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، علمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى، وهو بالأفق الأعلى، ثم دنى فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى^(١٣٥)﴾ وأبلغ من هذا في الرد عليهم من القول بالتعليم البشري، حيث أسند التعليم إلى ذاته بلا واسطة روح القدس، قوله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى^(١٣٦)﴾ وقوله: ﴿قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض^(١٣٧)﴾ أي كل العلوم فائض منه بلا وسيلة أحد من الخليقة، وهما هنا ضلت الجهلة والأرذال، وأهل الإباحة، حيث قالوا: لا بد لكل أحد في معرفة الصانع وملكوته إلى هاد مرشد وشيخ قائد يقوده^(١٣٨) إليه، هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية، وكمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية، ﴿ذلك مبلغهم من العلم^(١٣٩)﴾ ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس^(١٤٠)﴾ ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا^(١٤١)﴾ فكيف شفاععة الشيخ الكبير والمعلم الضريب، لعمر ك ما هذا إلا كقول من يقول: ﴿إنما يعلمه بشر^(١٤٢)﴾ وكقول من يقول: ﴿أساطير الأولين اكتسبها وهي تملى عليه^(١٤٣)﴾ شيخهم كبير، ولكن كثر معطلة، وهو القلب الأسود كالبشر المظلم الخالي عن نور الحق، وأما القصر المشيد ففقيضه، وهو القلب المؤمن من المشيد بالمعارف الحققة الحقيقية، سالكم هالك، ودليلهم ذليل، وقائدهم بائد، يقودهم شيخ هم^(١٤٤) كمن يقوده أعمى في ليل مدلهم: شعر

إذا كان الغراب دليل قوم فمسلكم طريق الهالكينا

(١٣٩) سورة النجم، الآية: ٣٠.

(١٤٠) سورة النجم، الآية: ٢٣.

(١٤١) سورة النجم، الآية: ٢٦.

(١٤٢) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(١٤٣) سورة الفرقان، الآية: ٥.

(١٤٤) أي النحيف والرقيق.

(١٣٢) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(١٣٣) سورة النحل، الآية: ١٠١.

(١٣٤) سورة الفرقان، الآية: ٥.

(١٣٥) سورة النجم الآيات: ٣ إلى ٩.

(١٣٦) سورة النجم، الآيتان: ١٠ و ١١.

(١٣٧) سورة الفرقان، الآية: ٦.

(١٣٨) يقودنا ن م ل.

ولما النفوس الناقصة في القوة النظرية، فتقسم إلى ما لا يعقل أصلاً، ﴿لهم قلوب لا يفقهون﴾^(١٤٥) لقساوة قلبه ورين طبعه، ﴿كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾^(١٤٦) وهذا الإنسان قرين الحجارة التي هي وقود النار الكبرى، التي وقودها الناس والحجارة، وهذا بإزاء الذي يكاد زيتُه يضيء بلا مساس من نار، إذ هو كالمرآة المجلوة تتجلى فيها جلالي الحقائق كلها، كما تنطبع الصور المحسوسة في المرآة، وتلك المرآة المجلوة هي الجلام المسمى عند عظماء الفرس وأهل الإشراق بجهان نما، إذ يطلع بها على هيئة الوجود كله، مطالعة من نفسه، كما أشار إليه عمر الخيام بشعر:

در جستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم ودمی نغنودم
زاسناد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای^(١٤٧) عالم بودم

والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة، بل نرى من المتعلمين ما يزجي^(١٤٨) طول عمره في البحث والتكرار أثناء الليل وأطراف النهار، ثم يرجع بخفي حنين، مطرحاً للعار والشين وهم المذكورون في قوله: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾^(١٤٩) وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة، حسب تفاوت النفوس في جمود الفطرة وخمود نار الطبيعة وتبلد الذهن وغشاوة البصيرة وقساوة القلب، بعضها ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾^(١٥٠) وبعضها ﴿كالأنعام بل هم

(١٤٥) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(١٤٦) سورة البقرة، الآية: ٧٤.

(١٤٧) ومن جم ن م، جم من ن ل.

(١٤٨) أي يكتفي، كيف تزجي أياك أي كيف تدفعها.

(١٤٩) سورة الكهف، الأيتان: ١٠٣ و ١٠٤.

(١٥٠) سورة الجمعة، الآية: ٥.

أضل^(١٥١) وبعضها كالموتى وبعضها «صم بكم عني فهم لا يعقلون»^(١٥٢)
«إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء»^(١٥٣) وبعضها «كالحجارة أو
أشد قسوة»^(١٥٤) وبعضها «كانهم خشب مسندة»^(١٥٥).

الثالث: السبب الثالث الموجب لخوارق المعهودات هي القوة المتخيلة، وهي
منقسمة إلى قوة عاصية وإلى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة، وإلى
قوة متوسطة بين القسمين، فالأول كما للعوام حيث قال تعالى: «أفمن زين له
سوء عمله فرآه حسناً»^(١٥٦) هي التي تزين قباح صور المحسوسات الفانية على
حسان صور المعقولات الباقية، وأما الثاني فكما للنبي صلى الله عليه وآله حيث
يחס صور السوانح الغيبية كما هي عليها بلا خبط وتفریق، ومثل التماثيل
الأخرية بلا خلط وتزويق، حتى قال صلى الله عليه وآله: «أسلم شيطاني على
يدي»، وأما المتوسطة فكما كان لموسى عليه السلام حيث كانت مانعة من الرؤية
فقط، ومعينة له على تحصيل ما سواه من الحقائق، ولكونها مسلمة على يد
سيدنا محمد صلى الله عليه وآله، كافرة عاصية على من سواه، جاءت في
القرآن ملقبة بالشجرة الملعونة في القرآن، خص لعنه وطرده على لسان القرآن
دون ما عداه من كتب الله المنزلة، كأنه أشعر بأنها لطردها ولعنها أسلم، ولو طرد
في غيره من الكتب لأسلم وأطاع كلمات الله وما تمرد عليها، وقوة هذه القوة
وضعفها قد تكون فطرية، وقد يتأتى بالكسب، إذ هي جرمانية قابلة للذبول
والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، ورفض الدعة
 وترك الرفاهية، كما أشار إليه صلى الله عليه وآله لبعض أزواجه: إن الشيطان
«ليجري بابن آدم مجرى الدم، ألا فضيقي مجاريه بالجوع والعطش» قال الجنيد:
«الجوع طعام الله في الأرض»، وقال غيره: «الجوع سحاب لا يمطر إلا الحكمة»،
ولذلك اعتادت الصوفية القعود في الخلوات، وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات،

(١٥١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(١٥٢) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

(١٥٣) سورة النمل، الآية: ٨٠.

(١٥٤) سورة البقرة، الآية: ٧٤.

(١٥٥) سورة المنافقون، الآية: ٤.

(١٥٦) سورة فاطر، الآية: ٨.

رياضة للجسد وقواه، وذبحاً لشموس^(١٥٧) النفس الشهوانية، ونحر الجمل
الحقود الغضبي، تقريباً بقرايينها إلى قرية المشاهدة والمواجهة وربتي المكالمة
والمشافهة.

ومن هاهنا زعم الضعفاء أن النبوة كسبية، فالخاصية الأولى موهوبة،
والباقيتان موكولتان إلى قدر الخليفة بمعاونة الحق.

وهذه الخواص الثلاث كلها قد أوتيت لمحمد صلى الله عليه وآله، كما
وقعت الإشارة إليه في القرآن، أما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى: ﴿إنا
أعطيناك الكوثر﴾^(١٥٨) وأما كمال القوة النظرية فلقوله: ﴿فصل لربك﴾^(١٥٩)
وهل الصلاة إلا طلب القرية إلى الله زلفى والعروج إليه بالمناجاة والمكالمة،
وأما تسخير القوة الحيوانية فلقوله: ﴿وانحر﴾^(١٦٠) إشارة إلى ذبح جموح النفس
الشهوي والغضبي، حتى لا يكون معاوقة ممانعة.

والحاصل أن النفس الناطقة الإنسانية من سنخ الملكوت وجوهر
اللاهوت، متى تشبهت بتلك المبادئ وتخلقت بأخلاق الله في وصفه العلم
والعمل، يفعل فعلها وإن كان انقص منه، وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة
المملوءة الصافية، فالأولى تفعل فعل النار، من الإشراق والإحراق والحرارة
والنورية لاتصافها بصفتها، بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيفة، والثانية
تتلون بلون الخمر المصبوب فيها، لخلوها عن صفة تضاد، صفة مالها، كما
يحيي البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه، كما قيل شعر:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهها وتشاكل الأمر
فكانه خمر ولا قدح وكأنه قدح ولا خمر
وكما قيل شعر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
ولا تتعجب من عناية الخالق الرازق حيث يرزق من يشاء بغير حساب.

(١٥٧) أي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته، وقد توصف به الناقة.

(١٥٨) و (١٥٩) و (١٦٠) سورة الكوثر، الآيتان: (١، ٢).

المشهد الثامن

في وجوب البعثة

وأما الكشف عن ماهية النبوة وسر وجوب البعثة فاسمع واعقل : أنه قد ﴿أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾^(١٦١) ومضت عليه برهة من الزمان ما كان أمراً مشهوراً ودعوى حدوث الإنسان غنية^(١٦٢) عن البرهان، لأن البدن المخلوق عن النطفة الكائنة من الطين اللازب، المخمر بيد القدرة أربعين صباحاً، كيف يكون قديماً غير مسبوق بزمان، فلا بد له من زمان سابق عليه لم يكن موجوداً فيه، بل ولا معلوماً مذكوراً، وليس هذا مبالغة زائدة على الحقيقة في إثبات حدوث الإنسان كما ظن، بل نحو وجود الشيء الزماني المتجدد لا يكون قبل زمانه، فلا يعلم هذا النحو بالعلم الحضورى إلا حين وجوده، وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾^(١٦٣) تنبيهاً على هلاكهم وعدمهم من دار القدس، ثم بعد مرور الشهور وكرور الدهور، خلق من نطفة أمشاج حاصلة على أوسط مزاج، وهذه المدة وما وقع فيها من الاستحالات والتجددات حسب إرادة الله ومشيته في خلق الإنسان، سماها القرآن تعديلاً وتسوية في قوله تعالى : ﴿يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم، الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك﴾^(١٦٤) ثم بعد التعديل والتسوية أفاضت عليه أنوار الحواس بواسطة تسليط الحرارة الغريزية على الرطوبة الغريزية لإعداد الأدخنة اللطيفة، وإصعاد الأرواح الهوائية منها، لتثبت بها النفس الناطقة، وهي بها تثبت النار، بل نورها بالفتيلة الدخانية، فينجذب كل منهما إلى صاحبه انجذاب الحديد إلى مغناطيس، وانجذاب عاشق إلى معشوق، كما قال : ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾^(١٦٥) خصصهما بالذكر من بين

(١٦١) سورة الدهر، الآية : ١ .

(١٦٢) غايته ن م ل .

(١٦٣) سورة الأعراف، الآية : ٥١ .

(١٦٤) سورة الانفطار، الآيات : ٦ إلى ٨ .

(١٦٥) سورة الدهر، الآية : ٢ .

سائر الحواس، لحصولهما في الحيوانات الكاملة، وهما الطف الحواس، وبهما تمام النفس الحساسة من الحيوان، ويعدّها النفس المتخيلة، ثم النفس العاقلة.

فالإشارة إلى النفس المتخيلة قوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾^(١٦٦) أي سبيل الخير والشر، أي المعقول والمحسوس، والإشارة إلى العاقلة قوله: ﴿إما شاكراً وإما كفوراً﴾^(١٦٧) وإليها الإشارة في قوله: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين﴾^(١٦٨) فبعد ما اشتعلت القوة النفسانية في مشكاة الحواس اشتعالاً تاماً والتهبت لشدة صفاء زيتها في فتيلها إلهاباً قوياً، انفتحت بصيرته، فرأى العالم المحسوس والسموات والأرض وما بينهما، تشاهد حقائقاً^(١٦٩) تسعة نبيلة، مع كواكب ليلية ونهارية، مكلفة قهناً، مسدولة جلبابها، مسدودة أبوابها، أمثال الطاسات المقفية والكاسات المعلقة غير المثقبة، ولم ير في هذه الدار دياراً سوى هذه الدائرات السائرات، فتحير وأنشد شعراً:

مائيم دراين كشد فيروزه أساس
جويندوه رخنه أي چو مور أنتدر طاس
آگاه نه از منزل أميد وهراس
سرکشته وچشم بستنه چون کاو خراس

حيث ما رأى في هذه الخلقة^(١٧٠) المشعبدة وفي هذا البساط الذي تتحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية، التي تطلع وتغرب على وتيرة واحدة، من غير أن يعلم فيها أثر الحياة وتفنن الإرادات والشهوات، إلا قريباً وبعداً بين هذه الحقائق^(١٧١) الذهبية والفضية والنحاسية والأسرية وغيرها، تارة بالثلث، وأخرى بالتربيع، وطوراً بالتسديس والمقابلة، ودفعة بالاحتراق والمقارنة، ثم دهش ذهنه واضطرب منشداً

(١٦٦) سورة الدهر، الآية: ٣.

(١٦٧) سورة الدهر، الآية: ٣.

(١٦٨) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

(١٦٩) حق الوعاء، حقائق: الأوعية، أي العوالم.

(١٧٠) الحلقة ن ل.

(١٧١) الحقائق ن م.

ما لعبتكائيم وفلك لعبت باز
 از روی حقیقتی نه از روی مجاز
 بازیچه همی کنیم بر نطع وجود
 کردیم به صندوق عدم يك يك باز

ولم يعلم أن هذه الصورة مربوطة بخيوط دقيقة لا تُرى لدقتها بأكثر الأنظار، بيد مدبر حكيم ومشعبد^(١٧٢) عليم يحركها كيف يريد ويقبلها كيف يشاء، فأحال لجهله بالمدبر الصانع هذه الكائنات والحوادث المصنوعات، إلى الدهر والطبيعة المصنوعة، قائلاً كما حكى الله عنهم: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾^(١٧٣) فجحد المدبر الحكيم القدير، والصانع العليم الخبير، وعبد الطاغوت، وجعل إلهه هواه، فلما انفتحت بصيرته قليلاً، وتأمل تأملاً كليلاً، تحدث أن هذه المتغيرات الجارية على وجه الدهر، والكائنات المتجددة على بسيط الهيولى، لا تتكون إلا عن مكون غير متكون، ومن مغير غير متغير بوجه من الوجوه، فاعترف بذنوبه وعثر على عيوبه، فاستغفر وتاب وأقر وأتاب فقال: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾^(١٧٤) فتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم الثابت القائم، لكن تحير بعد في حال المعاد، واضطرب فكره في مال العباد، بل صرح بنفيه، حيث درى أن الإنسان متكون من المزاج الحاصل بين الأضداد، فمهما فسد فلا يرجى له العود إلى المعاد، سيما عند من رأى استحالة المعدوم رأساً، ثم أي فائدة له ولغيره في الابتداء حتى يعاد في الانتهاء، فقال:

زآوردن من نبود کردون راسود
 وزبردن من جاه وجمالش نفزود^(١٧٥)

(١٧٢) أي مصور.

(١٧٣) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(١٧٤) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(١٧٥) جلال وجاهش (رباعيات خيام).

وزهيچ كسى نيز دوكوشم نشنود
كاوردن وبردن من از بهرچه بود؟

كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا﴾ (١٧٦) مثل العشب والمرعى، فلهذا السبب أنكر النبوة المندرة بالبعث وفوائدها، وأصر صريحاً على منع نشر موائدها، وطى بساط الشريعة، وفائدة التكليف والبعثة، وجزاء الحسنات والسيئات، ﴿اليوم تجزي كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم﴾ (١٧٧).

وعلى هذه الطريقة جرى برهمن الهندي وتابعون، وعليها جرت الصائبة خصوم الخليل عليه السلام على ما حكى الله في مواضع جمّة من كتابه: ﴿أبشروا يهودنا﴾ (١٧٨) ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم﴾ (١٧٩) ﴿يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون﴾ (١٨٠) ومدار انكارهم واستنكارهم، ومبنى أصرارهم واستكبارهم على حرف واحد، وهو ما حكى الله عنهم في قوله: ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا، وما أنزل الرحمن من شيء﴾ (١٨١) وقوله: ﴿ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾ (١٨٢) عنوا به أن البشر لا يصلح للرسالة، لأن أفرادهم مشتركة في الماهية، متماثلة في الطبيعة النوعية، فمن المحال أن يختص بعضه بخاصية دون آخر، فإما أن يكون كلهم أنبياء، وهذا محال، لأنه يؤدي إلى عدم النبوة، أو لا يكون واحد منهم نبياً، وكلاهما مطلوبهم، فهذه حجتهم الداحضة، وغاية أفكارهم الغامضة، إلا أنها واهنة الأساس أوهن من بيت العنكبوت، فإن أفراد الناس وإن كان بحسب الفطرة الأولى متماثلة، كما في قوله ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ (١٨٣) إلا أنها بعد مزاولة الأعمال ومباشرة الأفعال، وحصول الملكات والأخلاق والحسنات المحسنات والسيئات المقبحات، يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة، فأين الروح المحمدية النورية العلمية، والنفس اللهية النارية الجهلية، التي لأبي

(١٨٠) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣.

(١٨١) سورة يس، الآية: ١٥.

(١٨٢) سورة الإسراء، الآية: ٩٤.

(١٨٣) سورة فصلت، الآية: ٦.

(١٧٦) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(١٧٧) سورة غافر، الآية: ١٧.

(١٧٨) سورة التغابن، الآية: ٦.

(١٧٩) سورة المؤمنون، الآية: ٢٤.

لهب وأبي جهل؟ ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(١٨٤) وإلى هذا التفاوت في النفوس قال عز وجل: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(١٨٥) أي نوع البشر، وإن كانت أفرادهم متماثلة، إلا أن لبعض النفوس مقداراً عند الله لا تفهمونه.

بل نقول: لا بد للنبوة من جهتين: إحداهما: نظراً إلى عناية الخالق الذي له الخلق والأمر، فإن من لم يهمل أخصص القدمين دون التقدير مع قلة نفعه، بل تكميلاً للزينة، ومن لم يضع تقويس الحاجبين إلا موتراً بوتر أهداب العيون وتسويد أشعارها مع حقارة فوائدها، فبان لا يسوغ الضنة بإفاضة النبوة على روح من الأرواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان أخرى وأولى.

والثانية نظراً إلى حاجة الخلق، لأن في العالم الصغير الذي هو الهيكل الإنسي، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه يستوى كل واحد منه على مكانه، لخرب سريعاً، حيث أصبح كل منها مطاعاً مطيعاً، بل لا بد لكل من أمير واحد، ينتهون بزجره، ويأتمرون بأمره، ﴿ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(١٨٦).

وإذا كان أمر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون أمير قاهر، فما ظنك بعالم العناصر، المثار لأثار الفتن المكنم لأنواع المحن، فلا بد للخلق من الهداية إلى كيفية تحصيل المصالح وجلب المناجح^(١٨٧) حتى يتم العناية الأزلية، كما قال الله تعالى حكاية عن أفاضل الأنبياء والرسل عليهم السلام، حيث أطبقوا على هذه الكلمة وهي العناية، فإن الخلق دون الهداية تعطيل وإهمال، والهداية دون الخلق مستحيل ومحال، فلا بد من مجموعهما ويسمى عناية، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾^(١٨٨) ذكر عناية

(١٨٤) سورة الزمر، الآية: ٩.

(١٨٥) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(١٨٦) سورة الحشر، الآية: ٧.

(١٨٧) نجح - أي أفلح.

(١٨٨) سورة الشعراء، الآية: ٧٨.

خاصه به، لأنه كان أول أساس بيت الملة، وقال موسى عليه السلام: ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾^(١٨٩) ذكر عناية عامة، حيث حكم بقضية حملية كلية، لأنه قد تم حيطانه دون سقفه، فإن الصلاة التي هي عماد الدين ما قامت غموداً حتى يستوي عرشه عليه، وقال سيدنا صلى الله عليه وآله: ﴿الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى﴾^(١٩٠) ذكر مطلقاً شاملاً للمخاص والعام، بل زاد عليهما سوى ذلك، لأنه ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه، وهو قوله: خلق فسوى، وذكر مبدأ عالم الأمر ومنتهاه، وهو قوله: قدر فهدى، فبأمثال هذه المرامز يعرف فضيلة الأنبياء، فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة إلا من جوامع الكلم التي أوتي، ومجامع الحكم التي أعطي، ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾^(١٩١) فكثيراً ما يجري مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم ونقصها، وفضيلة بعضهم على بعض، حيث قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إني ذاهب إلى ربي﴾^(١٩٢) سمى الروح الذي هو واسطة بينه وبين الرب ربا، إذ هو آية الرب الكبرى، المشار إليها بقوله: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾^(١٩٣) وكذلك موسى عليه السلام في قوله: ﴿وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك﴾^(١٩٤) وأما عيسى لما كان أقرب منهما وأكمل، لكونه روح الله وكلمته، حيث غلبت عليه القوة الروحانية، فقال: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي، ومن قوله هذا ﴿قالت النصارى المسيح ابن الله﴾^(١٩٥).

وأما سيدنا صلى الله عليه وآله لما كان أفضل الكل، لكون قواه معتدلاً، بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على النفسانية الغضبية والشهوية، حيث أسلم شيطانه على يده، بل بلغ في فيضان الأشعة والأنوار منها إلى أن سماه الله تعالى سراجاً منيراً لعالم الأرواح، كالشمس المسماة سراجاً وهاجاً لعالم

(١٨٩) سورة طه، الآية: ٥٠.

(١٩٠) سورة الأعلى، الأيتان: ٢ و ٣.

(١٩١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(١٩٢) سورة الصافات، الآية: ٩٩.

(١٩٣) سورة النجم، الآية: ١٨.

(١٩٤) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(١٩٥) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

الأجسام. سماه أخاً، والإخوان هما شعبتان الناشتان من أصل واحد، فادهى التسوية بينه وبين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه، وبهذا المعنى سماه وقت الرجوع إلى السموات العلى الرفيق الأعلى، كما قال المعلم الأول لليونانيين: سلمت نفسي إلى مالك الأرواح الفيلسوفيين، هذا بيان وجوب البعث والإرسال للأنبياء عليهم السلام.

وأما تحقيق ماهيتها، أي ماهية النبوة، والكشف عن حقيقتها، فقد مضى شطر من الكلام في شرحها، ونقول هاهنا قولاً مجملاً مرسلأ وهو: أن الأجناس أربعة، جوهر ثم جسم، ثم نام، ثم حيوان، كما أن الأنواع أربعة، الإنسان، وفوقه حيوان، وفوقه نام، وفوقه جسم، وفوقه جوهر، ثم إن كل جنس وقع في الوجود، بإزائه مادة فيها قوة وجود النوع الذي تحته، وكل فصل يحصله نوعاً وقع في الوجود بإزائه صورة مكلمة لتلك، فالمادة التي بإزاء جنس الأجناس هي قوة محضة بلا فعلية، وهيولى أولى بلا كمال، فكلما تصورت بصورة كمالية، زال قصورها وإبهامها، وهكذا استكملت وتصورت صورة بعد صورة وكمالاً بعد كمال، حتى لم يبق فيها شائبة قوة ونقص وقصور، فبلغت دائرة الوجود في الصعود من مهبطها الذي هو نقطة الهيولى، إلى نقطة هي درجة العقل الأول، وقد مر تحقيق ذلك في مبحث إثبات الغايات والنهايات، بإزاء العلل الفاعلات والبدايات، فكما أن المقصود من خلق الأجناس والمواد هي الأنواع والصور، وهكذا إلى نوع الأخير والصورة الكاملة الإنسانية، فكذا القصد في وجود النوع إلى الصنف الأشرف، كالعالمين من الناس، والمقصود من وجود الصنف، إيجاد الشخص المقصود منه، إخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض أولاً من الرحمة الواسعة الوجودية من الأنوار الفلكية، ثم من الآثار العلوية العقلية.

ثم من العناية الربانية والهداية إلى صراط مستقيم، للذين أنعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال، وسقم الضلال والوبال، وهي كالعلم والمحبة، ثم الجذبة والولاية، ثم النبوة والرسالة، وهكذا إلى غاية الرسالة وختم النبوة، وهذا كالبلدة فيها البيت، فيه الحق^(١٩٦) فيها الدرة الفاخرة، فبلدة

القالب فيه بيت القلب فيه صدفه الروح المخزونة، فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة، فيها سر النبوة والولاية، فهو أشرف من العقل الذي هو أشرف من تلك الروح الأشرف من قلبه، الأشرف من قالبه، الأشرف من صنفه على مراتب، ومن نوعه على درجات، ومن جنسه على منازل، كقوله تعالى: ﴿درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾^(١٩٧) وقوله: ﴿والذين أوتوا العلم درجات﴾^(١٩٨) فالأشرف من كل جنس نبيه^(١٩٩) كالشمس، ومن كل نوع نبيه، كالإنسان، ومن كل صنف نبيه، كالحكيم، ومن كل شخص نبيه، كالقلب ولهذا قال تعالى: ﴿ولكل قوم هاد﴾^(٢٠٠) وقال أيضاً: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾^(٢٠١) وقال صلى الله عليه وآله: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته».

فقد اجتمعت هذه الشرفات كلها في درة يتيمة هي النفس الناطقة العاقلة الملكوتية، التي هي ﴿نور على نور﴾^(٢٠٢) وصفاء في صفاء، وضياء في ضياء، انشق في جنب نوره نور القمر، وانكسف عند ضيائه ضياء الشمس، هو شمس الضحى بدر الدجى محمد المصطفى المزكى، الذي لا يزال نوره يستصفي، وبدره يستكمل حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الأوفى، فهو كالشمس في نصف النهار، وأولاده المطهرين، كالبروج الإثنا عشر، وأصحابه وأولياؤه المرضيون كالنجوم الزواهر، وأحبابه كالدرر الفواخر أو كالحجاب الغر، صلوات الله وسلامه عليه وأهل بيته المطهرين، وأولياء أمته الهادين المهديين، ما دبَّ ديب على البسيط، وهب نسيم على المحيط، ولا استصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه الأرواح التي كالأصلاب الشامخة، والأجسام الجنسية والنوعية، التي هي كالبطون والأصداف، أمره تعالى بالإتكال عليه في قوله: ﴿وتوكل على العزيز الرحيم، الذي يراك حين تقوم، وتقلبك في الساجدين﴾^(٢٠٣) فسمى مبادئ

(١٩٧) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

(١٩٨) سورة المجادلة، الآية: ١١.

(١٩٩) أي الشريف منها.

(٢٠٠) سورة الرعد، الآية: ٧.

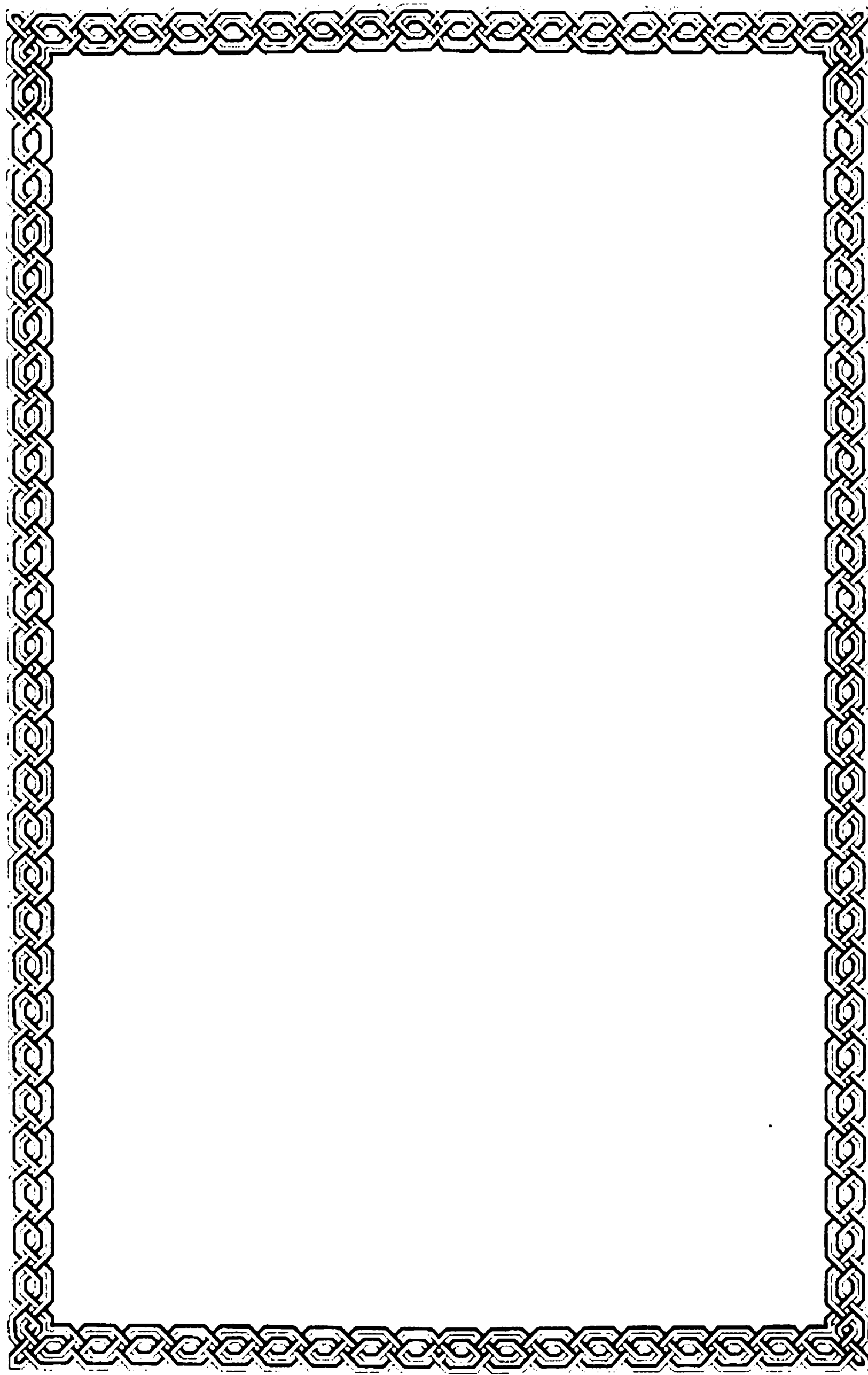
(٢٠١) سورة فاطر، الآية: ٢٤.

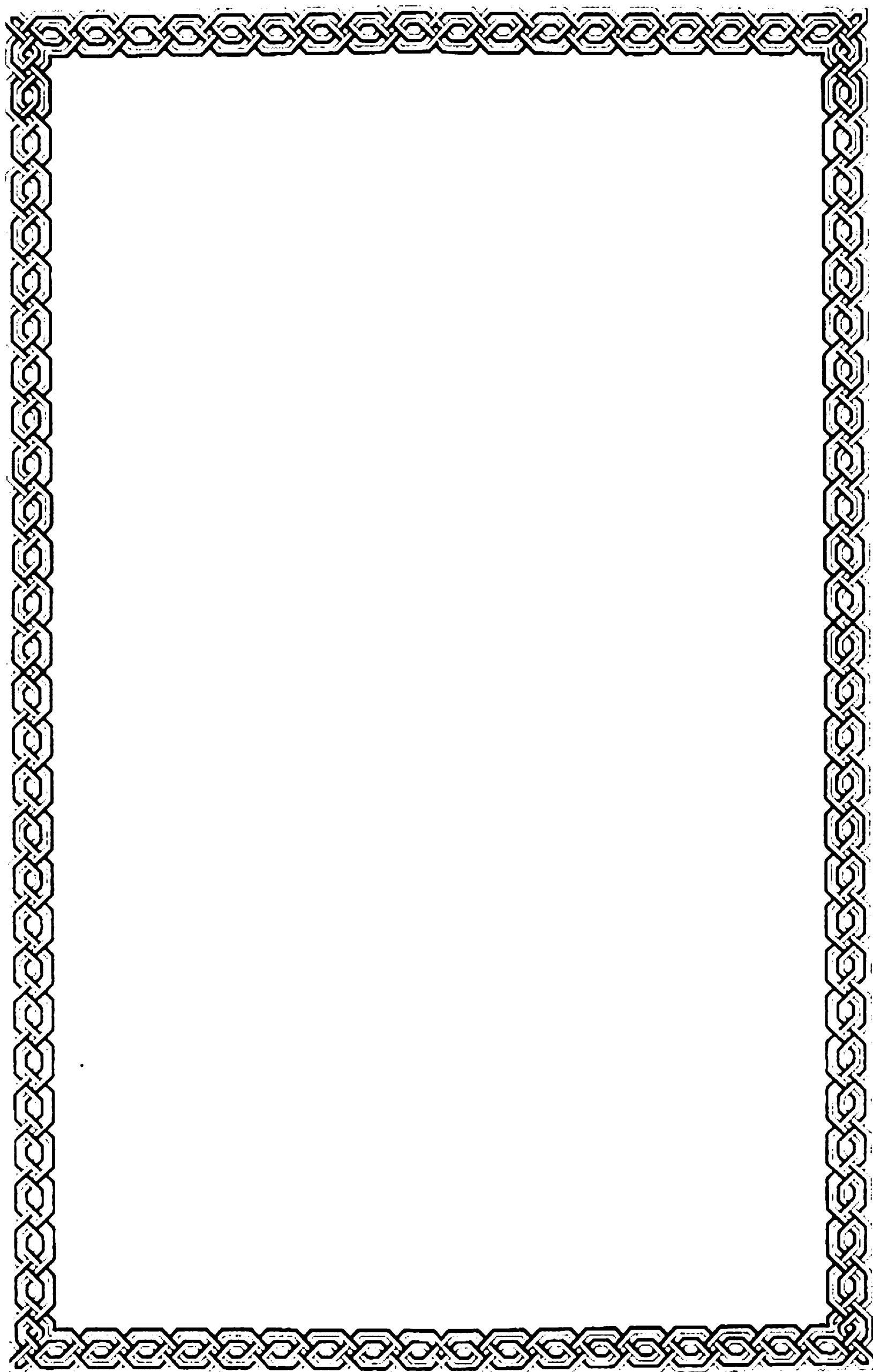
(٢٠٢) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٢٠٣) سورة الشعراء، الآيات: ٢١٧ إلى ٢١٩.

أجناسه وفصول أنواعه ساجدين، لكون كلهم خاشعين مطيعين له وسمى تنقله من طور إلى طور تقلبا.

ومن هاهنا نشأت شبهة أهل التناسخ التي نسجتها عناكب أوهامهم في زوايا خيالهم، لكن الفرق حاصل عند التحقيق، كما ذكرنا في مباحث المعاد، حيث بينا الفرقان الواضح بالبرهان، بين تناسخ النفوس في الأبدان، وبين حشرها وتقلبها في الأطوار والنشآت، وتحولها من شأن إلى شأن.





المفتاح الرابع عشر

في طريق سلوك العبد إلى الله سبحانه، وفيه مشاهد:

المشهد الأول

في تعريف مقام النبوة وإنها غير حاصلة إلا بالموهبة الربانية

قد مر بان الفرق بين العلوم التعليمية والدنية، والآن نقول: اعلم أن للعقولة من حيث أفكارها حداً تقف عنده لا تتجاوز، وغاية ما يصل إليه في معرفة الحق أن يُعلم: أن لسلسلة الممكنات مبدأ يرجع به وجودها على عدمها، وهو الواجب لذاته، وثبت له صفات يرجع أكثر مفهوماتها إلى سلوب محضة أو إلى إضافات، وبهذه المعلومات لا يمكن الوصول إلى الله، ولا يهتدي بها إليه اعتداء تطمئن به القلوب، ويرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك، ولا سبيل للعقلاء النظار وذوي الأفكار إليه تعالى، غير أنهم لما نظروا وبحثوا عن حقائق نفوسهم رأوا أن الصورة الجسدية والأعضاء البدنية أبدأ في الذوبان والسيلان، وهي ثابتة، وأن الأجزاء الجسدية إذا ماتت كلاً أو بعضاً، ما نقص من حقائق النفوس وقواها الروحانية شيء أصلاً، فعلموا أن المدرك والمحرك لهذا الجسد إنما هو جوهر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد، فعرفوا نفوسهم، ثم عرفوا أنها أشرف من الأجساد، فانتقلوا بالنظر من شيء إلى شيء آخر، حتى انتهى بهم النظر إلى شيء لا يفتقر إلى شيء، لا في ذاته ولا في قوام ذاته، ولا في شيء من صفاته، فحكموا بأن ذاته يجب أن تكون بسيطة

الحقيقة، أحدي الذات، فرداني الوجوب، من غير شوب ماهية أو إمكان، أو تغير أو تكثر، وله غاية العظمة والجلالة والتقديس من صفات الأجسام والأحياء والامكنة والأزمنة، فهذه وأمثالها غاية معرفتهم، وهي وإن كانت صحيحة بوجه، لكنها ليس معها الوصول إلى أصل الأصول، وإنما هي بذر المشاهدة وشبح المقصود.

ومثل هذا الاستدلال ليس إلا من وراء الحجاب، وهل مثل هذه المعرفة إلا كمعرفة من يرى ظل الشخص القائم في الشمس به، وهو في البيت لا يراه، لكن يعلم يقيناً أن ثمة شخصاً قائماً، لكنه لا يعلم من هو، وما حقيقته وذاته ونعوته الشخصية لعدم شهوده إياه، فهو كالأعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بآلة لمسه بعض صفات ملموسة، ولا يشاهده ولا يعلم حقيقته ولا جميع صفاته الحقيقية، فأصحاب الأدلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم: ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾^(١) لأنهم يجعلون الحق بعيداً عن أنفسهم، خارجاً عن ذواتهم وذوات الممكنات، ممتازاً عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات، صادراً منه الموجودات الممكنة، والحق يخبر عن نفسه أنه قريب، بقوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب﴾^(٢) ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾^(٣) ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾^(٤) ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(٥) بل يخبر أنه ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾^(٦).

وفي هذه الآيات جعل نفسه عين كل ما ظهر وما بطن، وهو أعلم بذاته من غيره، وقوله حق وصدق، والإيمان به واجب، والقرب هنا وإن كان غير القرب الذي بين جسمين، ولا ما بين جسم وعرض، ولا ما بين عرضين في محل واحد، ولا ما يجري مجراها، ولكنه كالقرب بين الحقيقة وما يتعين به، وإذا كان هذا السبيل غير موصل، فالإهداء إليه تعالى، إما بإخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله وتراجمة أمره، أو بتجليه لعباده وإشهادة نفسه لهم، وجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا واحداً بعد واحد، فهم الأنبياء

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٣) سورة ق، الآية: ١٦.

(٤) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٥) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

(٦) سورة الحديد، الآية: ٣.

والأولياء عليهم السلام، الذين هم صفوة الله وخيرته، وخلصة أهل الوجود والشهود، فوجب لطالب الحق أتباعهم والافتداء بهم، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٧) وبقدر متابعة الأنبياء والأولياء يظهر للطالب السالك الأنوار الإلهية والأسرار الربانية، والنبوة عطاء إلهي لا مدخل للكسب فيه، والنبى هو المبعوث من الله لإرشاد الخلق وهدايتهم، المخبر عن ذاته وصفاته وأفعاله، وأحكام الآخرة من الحشر والنشر، والثواب للمحسن والعقاب للمسيء.

المشهد الثاني

في باطن النبوة وظاهرها

إن للنبوة باطناً وهو الولاية، وظاهراً وهو الشريعة، فالنبى بالولاية يأخذ من الله أو من الملك، المعاني التي بها كمال مرتبته في الولاية والنبوة، ويبلغ ما أخذه من الله بواسطة أو بلا واسطة إلى العباد، ويكلمهم به ويؤمهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، ولا يمكن ذلك إلا بالشريعة، وهي عبارة عن كل ما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله من الكتاب والسنة، وما استنبط منهما من الأحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد، أو انعقد عليه إجماع العلماء متفرع عليهما، ولما كان للكتاب ظهراً وباطناً وحداً ومطلعاً، كما قاله عليه وآله السلام فظهره ما يفهم من الفاظه يسبق الذهن إليه، وباطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الأول، وحده ما إليه ينتهي غاية إدراك الفهوم والعقول، ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الأسرار الإلهية والإشارات الربانية، والمفهوم الأول الذي هو الظاهر للعوام والخواص، والمفهومات اللازمة للخواص، والحد للكاملين الأخصين منهم، والمطلع للمكلمين وخلصة أخص الخواص، كأكابر الأولياء والعلماء الراسخين، وكذلك التقسيم في الأحاديث القدسية والكلمات النبوية، فإن فيها أيضاً إنباءات رحمانية وإشارات إلهية.

كان للشريعة ظاهر وباطن، ومراتب العلماء أيضاً فيها متكثرة، ففيهم

(٧) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

فاضل ومفضول وعالم واعلم، والذي نسبته إلى نبيه أتم وقربه من روحه أقوى، كان علمه بظاهر شريعته وباطنه أكمل، والعالم بالظاهر والباطن أحق أن يتبع، لغاية قربه من نبيه وقوة علمه بربه وأحكامه وكشفه حقائق الأشياء وشهوده إياها، ثم من هو دونه في المرتبة، إلى أن ينزل إلى علماء الظاهر فقط، وفيهم أيضاً مراتب، إذ العالم بالأصول والفروع أحق أن يتبع من العالم بأحدهما، وأعني بالأصول ما يستفاد من الكتاب والسنة، من العلم بالله وآياته وكتبه وصحفه ورسله وأوليائه واليوم الآخر، وما يقتضي به العقل المنور بالنور الإلهي والتجلي الرحماني، من المسائل الحقّة الإلهية، لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافاً لا يكاد يرتفع إلى يوم القيامة لثبوت الدين وأصوله، والقائلون بها في كتم العلم من أفكارهم^(٨) وأنظارهم، وبالفروع ما يستنبط بها^(٩) من المسائل الكلامية والأصول الفقهيّة والأحكام الفقهيّة.

فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة، الذي هو العالم بالظاهر والباطن، وأكمل من الكل، فالواجب على الطالب المسترشد إتباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات، والانقياد لعلم ظاهر الشريعة، فإنه صورة علم الحقيقة لا غير، ومتابعة الأولياء في السير والسلوك، لينفتح له أبواب الغيب والملكوت، بمفاتيح إشاراتهم وهداياتهم، وعند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما أمكن، وإن لم يمكن الجمع بينهما، فما دام لم يكن مغلوباً لحكم الوارد والحال، أيضاً يجب عليه إتباع العلم الظاهر وإن كان مغلوباً لحاله، بحيث يخرج من مقام التكليف، فيعمل بمقتضى حاله، لكونه في حكم المجنوبين، وكذلك العلماء الراسخون، فإنهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين، وأما في الباطن فلا يلزم لهم الإتياع، لأن الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الأول من القرآن والحديث، وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الأخرى، والعارف لا يتبع من دونه، بل الأمر بالعكس، لشهوده الأمر على ما في نفسه.

ولذلك لا بد أن يرفع المهدي عليه السلام عند ظهوره الخلافات بين أهل

(٨) إنكارهم (ن ل).

(٩) منها (ن ل).

الظاهر، ويرفع الاجتهاد، ويجعل الأحكام المختلفة في مسألة واحدة حكماً واحداً، وهو ما في علم الله سبحانه، ويجعل المذاهب حيثئذ مذهباً واحداً، لشهوده الأمر على ما هو عليه في علم الله، لارتفاع الحجب عن عيني جسمه وقلبه، كما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، فإذا كان إجماع علماء الظاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصحيح، الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي، لا يكون حجة عليهم، فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف، إجماع من ليس له ذلك، لا يكون ملوماً في المخالفة، ولا خارجاً عن الشريعة، لاخذه ذلك عن باطن الرسول وباطن الكتاب والسنة.

المشهد الثالث

في الولاية

اعلم أن الولاية مأخوذة من الولي وهو القرب، ولذلك يسمى الحبيب ولياً، لكونه قريباً من محبه، وفي الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه، وهي عامة وخاصة.

والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحاً قال الله تعالى : ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾^(١٠).

والخاصة هو الفناء في الله ذاتاً وصفة وفعلاً، فالولي هو الفاني في الله، القائم المتخلق بأسمائه وصفاته تعالى، وهي قد تكون عطائية، وقد تكون كسبية، والعطائية ما يحصل بقوة الإنجذاب إلى الحضرة الإلهية قبل المجاهدة، والكسبية ما يحصل بالإنجذاب إليها بعد المجاهدة، ومن سبقت جذبه على مجاهدته يسمى بالمحجوب، لأن الحق سبحانه يجذبه إليه، ومن سبقت مجاهدته جذبه، يسمى بالمحب، لأنه يتقرب إليه أولاً، ثم يحصل له الإنجذاب ثانياً، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ناقلًا عن ربه : «لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه... الحديث»، فجذبه موقوفة على المحبة النانجة من تقربه،

(١٠) سورة البقرة، الآية : ٢٥٧.

ولذلك يسمى كسبياً، وإن كان هذا التقرب أيضاً من جذبتة سبحانه من طريق الباطن إليه ودعوته باستعداده الأزلي إلى حضرته، إذ لولاه لما أمكن لأحد أن يخرج من حظوظ نفسه، والمحجوبون أكم كمالاً وأرفع منالاً من المحبين.

واختلفوا في أن الولي هل يجوز أن يعلم أنه ولي أم لا؟ فمنهم من قال لا يجوز، ذلك لأن الولي يلاحظ نفسه بعين الاستصغار، وإن ظهر شيء من الكرامات خاف أن يكون مكرراً، وهو يستشعر الخوف دائماً سقوطه عما هو فيه، وأن يكون عاقبته بخلاف حاله، وهؤلاء لا يجعلون من شرط الولاية وفاء المال، والحق عندنا خلافه، فإن أصل الولاية العلم بالله وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر علماً شهودياً برهانياً، والعلوم البرهانية غير قابلة للإنمحاء والزوال والنسيان.

ومنهم من قال: يجوز أن يعلم الولي أنه ولي، وليس من شرط تحقق الولاية في الحال الوفاء في المال، وقيل: علامة الولاية ثلاث، شغله بالله تعالى، وفراره إلى الله، وهمه (الله).

واعلم أن الولي كما أشرنا إليه هو العارف بالله واليوم الآخر، والمواظب على الطاعات ونفل العبادات، المجتنب عن المعاصي واللذات، المعرض عن الدنيا وما فيها، المعصوم عن الجهل والخطأ، وليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة وخوارق العادة، وربما يظهر خرق العادة من غير الولي أيضاً كالرهابين والمستعنيين بالجن وغيرهم، فلذا قالوا: إن الخوارق أربعة أنواع: معجزة وكرامة ومعونة وإهانة، فالمعجزة للأنبياء، والكرامة للأولياء، وهي ظهور أمر خارق للعادة، غير مقارن للتحدي، وبها يمتاز عن المعجزة، وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح، والتزام متابعة النبي صلى الله عليه وآله يمتاز عن الاستدراج، ومن مؤكدات تكذيب الكذابين.

كما روي: أن مسيلمة دعا لأعور أن يصير بصيراً بعينه، فصارت عينه الصحيحة عمياء، ويسمى هذا إهانة، وقد يظهر من عوام المسلمين مخلصاً لهم من المحن والمكاره، ويسمى معونة، وذهب جمهور المسلمين إلى جواز كرامة الأولياء، ومنعه أكثر المعتزلة، وكذا أبو إسحق الإسفرايني يميل إلى قريب من مذاهبهم، كما ذكرع إمام الحرمين، ولا يخفى أن إنكار كرامات الأولياء مكابرة

محضة، لبلوغ الخبر عنها حد التواتر، وإنكارها كإنكار معجزات الأنبياء ليس بعجب من أهل البدع والأهواء، إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم قط، ولم يسمعوا من رؤسائهم، الذين اعتقدوا فيهم أنهم على شيء في أمر الدين والديانة، والاجتناب عن المعصية، فوقعوا في أولياء الله أصحاب كرامات، يمزقون أديمهم، ويمضغون لحومهم، لا يسمونهم إلا باسم الجهلة المتصوفة ولا يعدونهم إلا في عداد آحاد المبتدعة والمتفلسفة، ولم يعرفوا أن بناء هذا الأمر على صفاء العقيدة، ونقاء السيرة، واقتضاء الطريقة، واصطفاء الحقيقة.

المشهد الرابع

في دفع حجج المنكرين للكرامة

ثم إن للمخالف لثبوت كرامة الأولياء وجوهاً:

الأول وهو العمدة: أنه لو ظهرت الخوارق من الولي، لالتبس النبي بغيره، إذ الفارق هو المعجزة، ورد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة.

والثاني: أنها لو ظهرت تكثرت بكثرة الأولياء، وخرجت عن كونها خارقة للعادة.

والثالث: لو ظهرت لا لغرض التصديق، لأنسد باب إثبات النبوة بالمعجزة، لجواز أن يكون ما ظهر من النبي لغرض آخر غير التصديق، ورد بما مر من أنها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعاً.

والرابع: إن مشاركة الأولياء للأنبياء في ظهور الخوارق يخل بمعظم قدر الأنبياء ووقعهم في النفوس، ورد بالمنع، بل يزيد في جلاله أقدارهم، والرغبة في اتباعهم، حيث نالت أمهم وأتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم، والاستقامة على طريقتهم.

والخامس: وهو في الإخبار عن المغيبات قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول﴾^(١١) خص الرسول من بين

المرتضين بالإطلاع على الغيب، فلا يطلع غيرهم، وإن كانوا أولياء مرتضين.
فما يشاهد من الكهنة، إلقاء الجن والشياطين، ومن أصحاب التعبير
والنجوم ظنون واستدلالات، ربما يقع وربما لا يقع، وليس من إطلاع الله في
شيء.

والجواب: أن الغيب هاهنا ليس للعموم، بل مطلق أو معين، هو وقت
وقوع القيامة بقرينة سياق الكلام، ولا يبعد أن يطلع عليه بعض الرسل من
الملائكة والبشر، فيصح الاستثناء وإن جعل منقطعاً، فلا خفاء، بل لا امتناع في
جعل الغيب للعموم، لكون اسم الجنس المضاف، بمنزلة المَعْرِف باللام، سيما
وقد كان في الأصل مصدراً، أو يكون الكلام لسلب العموم، أي لا يطلع على
كل غيبه أحد، وهو لا ينافي إطلاع البعض على بعض، وكذا لا إشكال إن خصَّ
الإطلاع بطريق الوحي، وبالجمله أن الاستدلال مبني على أن الكلام للعموم
السلب، أي لا يطلع على شيء من غيبه أحد من الأفراد نوعاً من الإطلاع،
وذلك ليس بلام.

المشهد الخامس

في مرتبة الحكماء النظار ومقامهم في العلم بالله والهدى

إنهم قد انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهية من توحيد الله وتنزيهه عن
النقائص الإمكانية، وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس، وصفات الكبرياء
ونفي المثل والشبيه وإنهم حرضوا الناس على النظر، وأعلموهم: أن للعقول من
حيث أفكارها حداً يقف عنده لا يتجاوزه، وإن لله على قلوب بعض عباده
فيضاً إلهياً يعلمهم من لدنه، ولم يبعد ذلك عند محققهم، وإن الله قد أودع في
العالم العلوي العقلي أموراً استدلوا عليها بوجود آثارها في العالم الحسي
السفلي، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(١٢) ثم بحثوا عن
حقائق النفوس الإنسانية، فوجدوها متصلة بعالم الأمر، فثبتوا لها جوهرًا إلهيًا هو
مكملها ومتممها، ومخرجها من حد القوة النفسانية إلى حد الجواهر العقلية.

صائرة إياه، مشاهدة لحقائق الأشياء بنوره كنور الشمس المحسوس بالقياس إلى قوة الأبصار، حيث يخرج به من القوة الحسية إلى الفعل، صائرة إياه متحدة به، مبصرة به لساير المستتيرات، فهذا حد العقل بأفكاره، فينبأهم كذلك إذا قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة في العلم النظري، بحيث أن يعتقدوا فيه اعتقاداً بالغاً، فقال لهم: أنا رسول الله إليكم، فقالوا: الإنصاف أولى، انظروا في نفس دعواه، هل ادعى ما هو ممكن أو محال؟ فقالوا: عندنا قد ثبت بالدليل، أن الله فيضاً إلهياً يجوز أن يمنحه بعض عباده، كما أفاض ذلك على بعض الأرواح الفلكية وهذه العقول، فما بقي نظر إلا في صدق هذا المدعي أو كذبه، ولا نقدم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل، فإنه سوء أدب مع علمنا، فقالوا هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجاءهم بالدلائل، فنظروا في أدلته فعلموا صدقه، وإن الذي «وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (*) كان مما قد أوحى في سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الآيات والعلوم، فأسرعوا إليه بالإيمان والتصديق، وعلموا أن الله قد أطلعه على ما أعده في العالم العلوي من المعارف ما لم يصل إليه أفكارهم، ثم أعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم، ورأوا في نزوله إلى العامي الضعيف العقل والرأي مما يصلح لعقله، وإلى الكبير العقل الصحيح الرأي مما يصلح لعقله، فعلموا أن الرجل من الفيض الإلهي عنده ما هو وراء طور عقلهم، وإن الله قد أعطاه من العلم ما لم يعطهم، فقالوا بفضلله ومنه وتقدمه عليهم، وآمنوا وصدقوه واتبعوا نوره، فعين لهم الأعمال المقربة إلى الله، وعلمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم، وما يكون منه تعالى فيهم في المستقبل من البعث والنشر والحشر والجنة والنار، فقبلوا ما أعلمهم به من الغيوب وآمنوا به، وما عاند أحد منهم إلا من لم ينصح نفسه في علمه، واتبع هواه وطلب الرئاسة على أبناء جنسه، وجهل نفسه وربه فعلم العقلاء عند ذلك، أن بعثة الرسول لتسيم ما قالته العقول، من العلم بالله وباليوم الآخر ومعرفة النفس ومعرفة الرب، ولا نعني بالعقلاء المتكلمين اليوم، وإنما نعني بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من الشغل بنفسه، والرياضات والمجاهدات، البصير بحقائق الدنيا وفنائها، العالم بدقائق أحوال النفس وصحتها وسقمها بالأخلاق الحسنة والرديلة، والتهيؤ لواردات ما يأتيهم

عند صفاء قلوبهم من العالم العلوي، فأولئك هم المرادون من العقلاء.

فأما أصحاب القلقة^(١٣) والكلام والجدل، الذين استعملوا أفكارهم في مواد الألفاظ التي صدرت عن الأوائل، وغابوا عن الأمر الذي أخذوه عن أولئك الرجال تلقفاً عن غير بصيرة، فهم ومن كان على مدرجتهم لأقلر لهم عند كل عاقل، فإنهم يستهزئون بالدين، ويستخفون بعباد الله، ولا يعظم عندهم إلا من هو منهم وعلى طريقهم، قد استولى عليهم حب الغلبة على الإقران والممارسة، واستحكم في قلوبهم مرض النفس وطلب الجاه والرئاسة بحيث لا يرجى زواله سمرداً، فأذلهم الله كما أذلوا العلم، وصغرهم كما صغروها، وألجأهم إلى أبواب الملوك ودور أمراء الجور أذلاء صاغرين، وأمثال هؤلاء لا يعتبر قولهم في باب الدين، كما لا يعتبر قول المرضى والمجانين في باب الدنيا، وإن كانوا عند أنفسهم وعند بعض الحمقى والجاهلين عقلاء علماء، فإن من له بصيرة قلبية يراهم: وقد ختم الله على قلوبهم، وأصمهم وأعمى أبصارهم، مع الدعوى العريضة أنهم أفضل العالم، فالفقيه الرسمي، المفتي في دين الله مع قلة ورعه بكل حال، أحسن حالاً ومالاً من هؤلاء العقلاء على زعمهم، وحاشا العاقل الحكمي أن يكون بمثل هذه الصفة، وقد أدركنا قبل هذا بعشر سنين، وقد بلغ مهني خمسين، ممن كان على طريقة أولئك المتقدمين قليلاً، وكان أعرف الناس بجلالة الرسل، ومن أعظم الناس اقتداءً بستمهم، وأجدهم محافظاً على دينهم عارفاً بما ينبغي بجلال الحق من التعظيم، عالماً بما خص الله به عباده من النبيين، وأتباعهم من العلم بالله ما يخرج عن التعليم المعتاد، والدرس والاجتهاد، فهذا حد العقول النظرية.

وأما معرفة أسماء الله تعالى، وشهود الحق في مظاهر الأسماء، وخلقه السموات والأرض في ستة أيام، واستوائه على العرش، ومعرفة أحوال القيامة، وكشف القبور والمعاد الجسماني، والعلم بالجنة والنار الجسمانيين، ومعرفة فناء الخلق كلهم في الطامة الكبرى والقيامة العظمى، وشهود كرام الكاتبيين، وملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فهذه وأمثالها أمور خارجة عن إقليم العقلاء المتفكرين، وسعة دائرة عقولهم الفكرية، بل إدراكها متوقف على نور النبوة

والولاية، كما أن إدراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد المتكلم، ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(١٤).

المشهد السادس

في تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار، وطريق الأولياء ذوي الإلهام والاستبصار

واعلم أولاً أن النفس في أول الأمر خالية عن العلوم كلها، ولها بحسب أصل الفطرة قوة محضة هيولانية، وإنما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب مالها من الفطرة الثانية علوم كمالية وأنوار عقلية، إما ابتداءً من غير اكتساب كأنها ألقيت إليه من حيث لا يدري، وذلك لشدة استعدادها للتزوير كفتيلة استعدادت للإشتعال، فكاد زيتها يستضيء ولو لم تمسه نار، وأما عقيب طلب اكتساب واستدلال، والذي يحصل لا بالإكتساب وبغير تمحل^(١٥) استدلال واجتهاد من العبد، ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له، ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب، والأول يسمى إلهاماً ونفثاً في الروح، والثاني يسمى وحيّاً ويختص به الأنبياء سلام الله عليهم، والأول يختص به الأولياء، والذي قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء، فكل نبي ولي دون العكس، وكل ولي حكيم من حيث المعرفة لا من حيث الطريق، دون العكس.

وأما المتكلم فليس له طريق يؤدي إلى بصيرة ولا إلى معرفة أصلاً، وحقيقة القول كما ذكره بعض العلماء^(١٦): من أن القلب يستعد لأن تتجلى فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب التي سبق ذكرها في مثال المرأة، فهي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي مكتوب فيه جميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة، فتجلى حقائق

(١٤) سورة النور، الآية: ٣٥.

(١٥) أي الحيلة أي الجودة في الذهن.

(١٦) وهو الإمام حامد الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين.

العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب، وهذا التجلي من اللوح إلى القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، والحجاب بين المرأتين تارة يزال بتعمل من استعمال جارحة، وتارة يزال بسبب علوي، كهبوب ريح تحركه فكذلك قد تهب رياح الطاف الله، فتكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، فلم يفارق الإلهام الإكتساب في نفس العلم، ولا في محله ولا في سببه، لكن يفارقه من جهة زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد، ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلوم تحصل في القلب ما دام بقاء آنيته بواسطة الملائكة.

إذا عرفت هذا فاعلم: إن^(١٧) هذا ميل أهل التصوف في باب العلوم الإلهية^(١٨) دون التعليمية، فلماذا لم يحرصوا على دراسة العلم ومطالعة^(١٩) ما صنفه المصنفون والبحث عن أقاويلهم، بل طريق قطع العلائق ومحو الصفات والإقبال بكنه الهمة إلى الله، ومهما حصل ذلك، فكان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل لتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجهه حجاب العزة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية والجواهر العقلية، فقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك، وجلاء وتصفية، ثم استعداد وانتظار فقط، فمن كان لله كان الله له.

وأما العلماء النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه، وإفضائه إلى هذا المقصد على وجه الدور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق، واستبطأوا ثمرته، واستبعدوا اجتماع شروطه، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر، وإن حصل في حال فباته أبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «قلب المؤمن أشد تقلباً من القدر في غليانها»، وقال: «قلب المؤمن بين

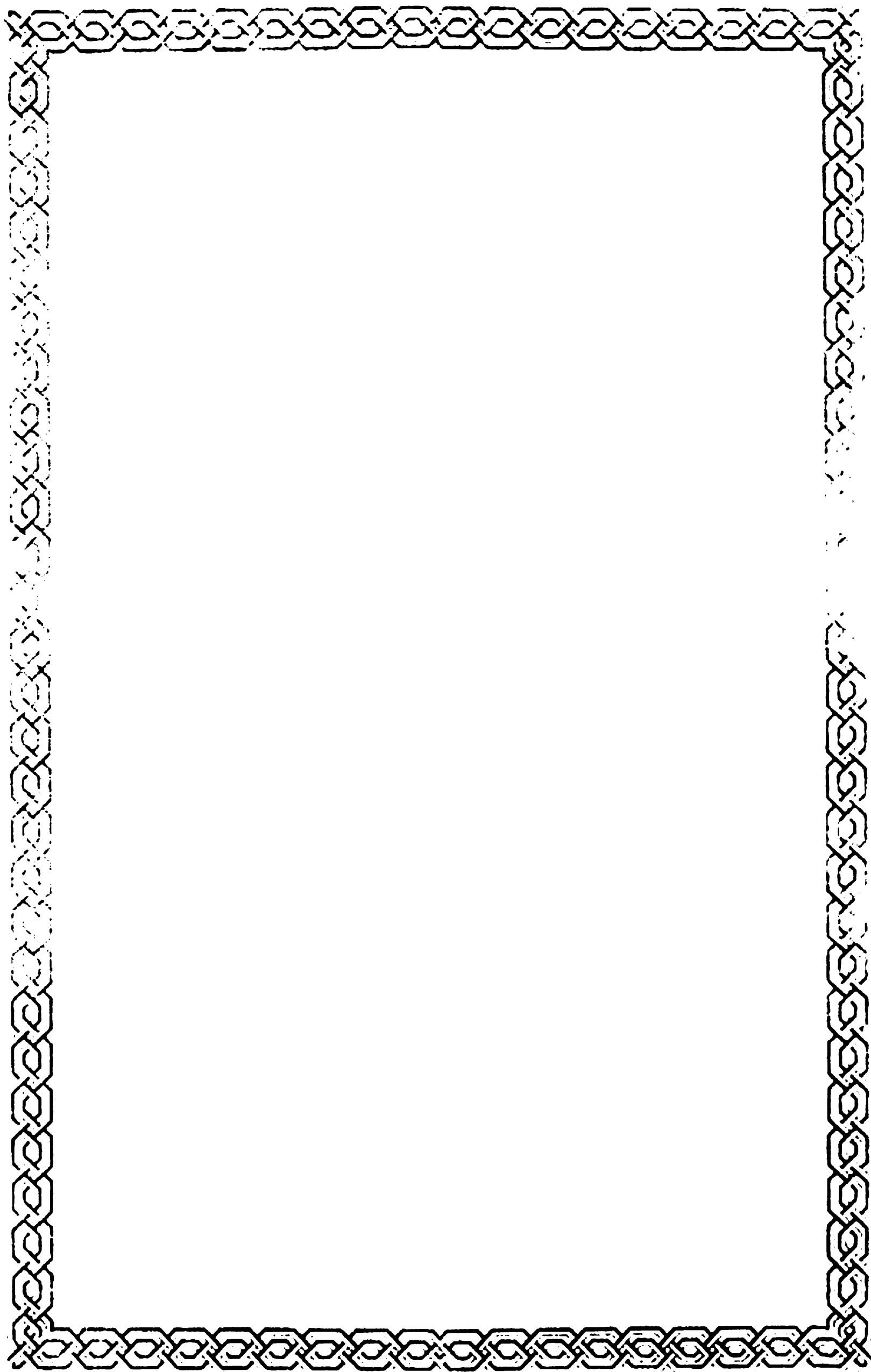
(١٧) أن ميل (إحياء).

(١٨) إلى العلوم الإلهامية (إحياء).

(١٩) ونحصيل (إحياء).

إصبعين من أصابع الرحمن بقلبه، وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس بالمعرفة، وتهذيبها بحقائق العلوم، نشبت بالقلب خيالات فاسدة تسكن إليها النفس طول العمر دون النجاح، فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلوم من قبل، لا نفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال، فلاشتغال بطريق التعليم أوثق وأقرب إلى الغرض، وزعموا أن ذلك يضاهي ما لو ترك الإنسان تعلم الفقه، وزعم أن النبي صلى الله عليه وآله لم يتعلم ذلك، ولكن صار فقيهاً بالوحي والإلهام، من غير تكرير وتعليق وأنا أيضاً ربما أنتهي بالرياضة إليه^(٢٠) ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره، بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز، فإن ذلك ممكن ولكنه بعيد جداً، فكذلك هذا، وقالوا: لا بد أولاً من تحصيل ما حصّله العلماء وفهم ما قالوه، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء، فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك، انتهى.

(٢٠) انتهت بي الرياضة والمواظبة إليه (إحياء).



المفتاح الخامس عشر

في شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها من العناصر والاركان، الى أن ينتهي قيامه عند الله الديان، وشرح صفاته ومقاماته ومنازل سفره وسلوكه من أخس المهادي الى اشرف العوالي، وفيه أبواب:

الباب الأول

في درجات تكونه على لسان أهل اليقين وفيه فصول

فصل

في مادة خلقته

اعلموا إخواني في الدين، وأوليائي في كشف اليقين، أن القرآن المبين كأنه نسخة شارحة للكمال الإنساني، مبيّنة لمقامات هذا الخليفة الرباني، الظاهرة في الحقيقة الجمعية المحمدية، والفاتحة نسخة النسخة القرآنية من غير اختلاف ولا نقصان، فلا بد للمعتني بعلم القرآن أن يتعلم أولاً معرفة الإنسان ويأخذ في العلم به من مبادئ أحواله وأسراره، وأسباب أكوانه ومقاماته، ومنازل أسفاره ودرجاته، إذ كل ما له مبادئ وأسباب وعلل وأبواب، فلن تحقق العلم به والسلوك نحوه إنما يحصل بمعرفة أسبابه ومبادئه، والوقوف من أصوله ومبانيه، وخصوصاً الشيء الذي يحصل هويته من كل شيء، لكونه أول الأسباب الفاعلية الكونية نزولاً، ويكمل ذاته بكل شيء، لكونه آخر الأسباب الغائية الكمالية

صعوداً، فالإنسان الكامل كأنه نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما، من عرفها فقد عرف الكل، ومن جهلها فقد جهل الكل. شعر:

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد
من كل شيء لبه ولطفه مستودع في هذه المجموعة

فتقول أولاً: إن عناية الله لما لم يجز وقوفها عند حد لا يتجاوزه، فبقي إمكان أمور غير متناهية في حد العدم والقوة، من غير أن يخرج إلى الفعل، مع أن الجود غير متناه، والقدرة غير محصورة على حد، وكانت سلسلة البسائط الحاصلة بالفيض الأقدس متتمة إلى أدناها منزلة وأخسها مرتبة، فاقتضت إنشاء المركبات الجزئية، القابلة للديمومة النوعية، وإيجاد العائدات، حتى بلغت إلى نفوس عائدة إليه في النشأة الثانية، لأنها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر العلوية، فكان الوجود دار على نفسه، وارتقى إلى ما نزل منه، ثم إن وجود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة، وهي قابلة للتركيب، كما ركبنا التراب بالماء وحصل منهما الطين، وركبنا الأدوية وحصل منها المعاجين، هذا في أدركات الناقصة.

وأما المركبات التامة التي لا تحصل إلا بطبيعة أخرى فائضة من عند الله، فلا يتم تركيبها إلا بكيفيات فعلية وإنفعالية، فلا بد لها من حرارة محللة مبددة، وبرودة جماعة مسكنة، ورطوبة ذات انقياد للتشكيل، ويبوسة حافظة لما أفيده من التقويم والتعديل، فجادت العناية بوجود هذه الكيفيات التي لا بد لها من وجود طبائع متضادة الأوصاف، وعناصر ساكنة في الأطراف، من أماكن متخالفة الأوضاع، بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بحالها من الخفة والثقل، مرتبة ترتيباً بديعاً، ومنضدة نضداً عجيباً، والسبب اللامي في كون هذه العناصر قابلة للتركيب والتخليق، متأية غير متأية للجمع والتفريق، أن هذه العناصر لقصور جواهرها، وخسة صورها، وخلوها عن الحياة والروح في الكون الأول، غير تامة الخلقة ولا مكثفة بذواتها، فهي متهيئة للكون الثاني، فإن الأشياء كلها متوجهة نحو الكمال، مشتاقة إلى الاستكمال، متحركة نحو القرب من الله المتعال.

وأما السبع الشداد وسائر الأجرام العالية والأجساد الكوكبية، فلتتمام

صورتها، قوة قواها، ووثاقة جواهرها، غير متأتية للتركيب والتكوين الثاني، ولها من الكمال والتمام ما يمكنها بحسب الفطرة الأولى عبادة الحق وطاعته من غير إكراه وإجبار، إذ الممكن لم يُخلق هباءً وعبثاً، بل لأن يكون عابداً لله عائداً إليه، ومتقرباً مما لديه زلفى، فالعناصر إنما خلقت لقبول الحياة والروح، لكنها عند انفرادها قاصرة عن القبول، لأجل تضاد صورها بحسب الكيفيات، فلا بد لها من الامتزاج المؤدي إلى المزاج، وهو لتوسطه بين الكيفيات الأضداد كأنه خالٍ عن التضاد، أو بعيد عن الأطراف الموجبة للموت والفساد، فلهذا يكون معداً لقبول المادة العنصرية للحياة، فيستفيد المركب حياة ما على توسطه وبعده من الأطراف، وقربه من الأجرام الكريمة الحية حياة ذاتية، فإن لم يمعن في التوسط والاعتدال، وهدم جانب التضاد، يقبل من العناية نوعاً ضعيفاً من الحياة، كالحياة النباتية التي لها بعض آثار الروح، بعد أن يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية، كالسحب والأدخنة والمطر والثلج والطلّ والصقيع^(١) والرعد والبرق والصاعقة، ودرجات المعادن كالزئبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور وما يتولد منها، كالأجساد السبعة المتطرفة وكاليواقيت.

فصل

في أحوال النبات وقوى النفس النامية التي هي منزل من منازل الروح الإنسانية

اعلم أن الحكمة الإلهية في تكون النبات، أنه لما كان مزاج الجسم النامي أقرب إلى الاعتدال من مزاج المعادن، وخطوته إلى جانب القدس أدنى، وقد جرت سنة الله بأن من دنا إليه شبراً قربه ذراعاً، فأفاد له خلعة صورة كمالية لها قوة يحفظ بها شخصه كما للجماد، وقوة أخرى ليبقى بها نوعه، فوفى قسطه من البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه، بقوة مولدة قاطعة لفضله من مادة خلقته، ليكون مبدءاً لشخص آخر، ولما لم يحصل كماله الشخصي أول مرة،

(١) أي البرد والجليد.

لكون مادته جزءاً منفصلاً عن مادة شخص سابق عليه هو مثله، رتب له النامية الموجبة لزيادة في الأقطار على نسب محفوظة لائقة، ولما توقف فعل النامية على التعدي، جعل لها الغذائية، وجعل للغذية خوادم من قوى أربع: جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه، وهاضمة محللة للغذاء، معدة إياها لتصرف الغذائية وماسكة يحفظها إياه لتصرف المتصرف، ودافعة لما لا يقبل المشابهة.

فهذه الصورة النباتية المسمّاة بالنفس في النباتات، وبالقوة النامية في الإنسان مع رؤسائها الثلاثة، وخوادمها الأربع، وجنودها غير المحصورة، مما أعدها الله، لأن تكون مطيعة لك خادمة إياك في علف دابتك التي هي القوة الحيوانية، التي هي مطية سفرك إلى الله.

وأما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الأجسام الغذائية، بل من باب صور المعارف العقلية، ولاغذية روحك قوة متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلي من كثيفها الحسي بتجريدات أربع، كمراتب الهضم في المعدة والكبد والعروق والأعضاء، وتلك التجريدات أولها الحس، تجرد الصورة الكونية من المادة، وثانيها تجردها من عوارض المادة كالوضع والكيف دون التشخص، ثم الوهم يجردها عن التشخص دون الإضافة التعلقية إليه، ثم العقل يجردها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية، اللائقة لأن تتغذى بها الروح العقلية، فيستكمل بها ذاته ويعيش عيش الآخرة، ويتخلص عن الهلاك الأبدي، فهذا باب من المعرفة، فاعرفه فإنه نفيس.

فصل

في تكون القوة الحيوانية التي هي مطية للنفس الناطقة

إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أتم من النبات، قبلت من الواهب الحقيقي كمالاً أشرف من نفس النامي، وهي النفس الحيوانية، وهذه النفس تنقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية إلى مدركة ومحركة، والمحركة إما باعثة على الحركة، أو فاعلة لها، والباعثة هي المسمّاة بالشوقية، المذعنة لمدركات الخيال أو الوهم أو العقل العملي بتوسطهما، فإن المحركات لقربها من عالم الجسم أبداً مطيعة

للمدركات، لقربها من عالم القدس، فيحمل الإدراك لها على أن يبعث القوة الجسمية إلى طلب أو هرب بحسب السوانح، ولها شعبتان: شهوانية باعثة على طلب وجلب للضروري، أو النافع تحصيلاً للذة، وغضبية حاملة على هرب ودفع للمضار، تحصيلاً للانتقام والتشفي، ويخدمها قوى وجنود منبثة في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار والرباطات، أو إرخائها وتمديدتها.

حكمة قرآنية

واعلم أن الله تعالى ملائكة في الأرض لإصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنيوية، كما أن له ملائكة أخرى بعضها في السموات على مراتبها^(٢) لإصلاح نفوسهم ونشأتهم الآخرة وبعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الأجسام مطلقاً، وهم العاكفون في حضرة القدس، ومنهم حملة العرش، ومن جملة ملائكة الله من وكلهم الله بك فيما يرجع إلى الأكل والغذاء والتولد والنماء، فإن كل جزء من أجزاء بدنك، بل من أجزاء النبات لا يغذى إلا بأن يوكل به سبعة من الملائكة لا أقل، فإن معنى التغذي أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة، بأن يصير دماً في آخر الأمر، ثم لحماً وعظماً، وجوهر الغذاء جسم، والجسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه إلا بمحرك، والطبع لا يكفي في تردها في أطوارها، كما أن البر لا يصير طحيناً ثم عجينة ثم خبزاً مستديراً مطبوخاً إلا بصنائع، وكذلك الدم لا يصير لحماً وعظماً وعصباً إلا بصناع، والصناع في الباطن هم الملائكة، كما أن الصناع في الظاهر، هم أهل البلد، وقد أسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة، فلا ينبغي أن يغفل عن النعم الباطنة.

فأول هذه الملائكة السبعة عملاً هو ملك لا بد منه لجذب الغذاء إلى جوار اللحم والعظم، لما مر أن الغذاء لا يتحرك بنفسه، ولا بد من ملك ثان^(٣) يمسك الغذاء في جواره، ولا بد من ثالث ينزل ويخلع عنه صورة الدم، ومن رابع يكسوه صورة العضو، ومن خامس يدفع الفضل، ومن سادس يلصق ما اكتست بصورة

(٢) مراتبهم (ن م).

(٣) ثاني (ن م ل).

العضو حتى لا يكون منفصلاً، ومن سابع يرعى المقادير في الإلصاق.

فإن قلت: فهلا فوّضت هذه الأفاعيل إلى ملك واحد، ولم افتقرت إلى سبعة أملاك؟

والحنطة أيضاً تحتاج إلى من يطحن أولاً، ثم إلى من يميز عنها النخالة ويدفع عنها الفضلة ثانياً، ثم إلى من يصب عليها الماء ثالثاً، ثم إلى من يعجن رابعاً، ثم إلى من يدفعها كرات مدوّرة خامساً، ثم إلى من يرغفها أرغفة عرضة سادساً، ثم إلى من يلصقها بالتور سابعاً.

فهلا كانت أفعال الملائكة باطناً كأعمال الإنس ظاهراً؟

فاعلم أن خلقه الملائكة تخالف خلقه البشر، وكذا في الفعل والأثر، وما من واحد منهم إلا وهو وحداني الصفة، ليس في خلط وتركيب البتة، فلا يكون لكل واحد منهم إلا فعل واحد، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾^(٤) فلذلك لم يكن بينهم تناقض وتقابل، بل مثال الملائكة في تعيين مرتبة كل منهم وفعله عليه مثال الحواس الخمس، فإن البصر لا يزاحم السمع في إدراك الأصوات، ولا الشم في إدراك الروائح، ولا الشم يزاحمهما، ولا هي تزاحم الطعم واللمس، ولا بعضها لبعض في إدراكاتها، وليست هي كالأعضاء مثل اليد والرجل، فإنك قد تبطش بأصابع الرجل بطشاً ضعيفاً فتزاحم به اليد، وقد تضرب غيرك برأسك، فيزاحم به اليد التي هي آلة الضرب، ولا كالإنسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والتور والخبز، فإن هذا نوع من الإعوجاج والعدول عن العدل، سببه اختلاف صفات الإنسان واختلاف دواعيه، فإنه ليس وحداني الذات، فلم يكن وحداني الفعل، ولذلك ترى الإنسان الواحد يطيع الله مرة، ويعصيه أخرى، لاختلاف دواعيه وصفاته ونشأته، وذلك غير ممكن في طبائع الملائكة، وفي هذا المقام سر آخر ليس هاهنا موضع الإشعار به.

وبالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة، معصومون عن المعصية، لا مجال للعصيان في حقهم، فلا جرم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما

يؤمنون ﴿٥﴾ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴿٦﴾ فالراكم منهم راكع أبداً، والساجد منهم ساجد أبداً، والقائم منهم قائم أبداً، لا اختلاف في أفعالهم، ولا فتور ولا إعياء ولا لغوب، وطاعتهم لله بوجه يشبه طاعة أطرافك بل حواسك لك، فإنك مهما جازمت الإرادة بفتح الأجفان، لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة وفي معصيتك أخرى، بل يفتح وينطبق بمحض إشارتك، إلا أن الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة، والملائكة العلوية أحياء عالمون بما يفعلون، وكذا الملائكة على قدر حالهم واتصالهم بتلك العلوية، كاتصال الحس بالخيال، والخيال بالعقل.

تذكرة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة، أبعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال، أو الوهم بتوسطه، أو ما فوقهما بتوسطهما، ثم القوة الشوقية وما بعدها، كالفاعلية والمميلة، وقبل الفاعلة قوة أخرى في بعض الحيوانات الشريفة كالإنسان وما يتلوه، يسمى بالإرادة أو الكراهة العقلية أو النفسانية على تفاوت مراتبها.

إشارة مشرقية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في أن لها مباد مترتبة، بعضها من عالم العقل والتأثير، وبعضها من عالم النفس والتدبير، وأدناها من عالم الطبيعة والتسخير، والكل بقضاء الله والتقدير، والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها: أن في الحيوان إرادة متفتنة حسب دواعي وقوى مختلفة، لتركبه من الأخلاط والعناصر المختلفة، وإرادة غيره على نظام واحد لبساطته، وهكذا حكم النبات، وإن كان فيه تركيب أجسام مختلفة، إلا أن لقواها غرضاً واحداً، لا حاجة لها وافرة إلى أسباب خارجة عن ذاتها، ودواع مختلفة خارجة عن قصدتها.

(٥) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٢٠.

حكمة ربانية

الحكمة في وجود هذه القوى من لبن أطفها الى أكلها

أما في الحيوان بما هو حيوان، فللمحافظة على الأبدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي من الهلاك والتلف، لأنها لمنافع الإنسان من الحمل والركوب والزينة، لقوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾^(٧).

وأما في الإنسان فهذه المحافظة بحصة الحيوان، مع ما يتوسل بها الشخص إلى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الأبدي والسعادة الأخروية في الدار الحيوانية، فالعناية الإلهية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش، كيلا تدعو نفوسها إلى الأكل والشرب، ليخلف بدلاً عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان، لأجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه، الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة في مركبات هذا العالم، شأنها النضج والتحليل، كمثال نار الجحيم في قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾^(٨) وجعلت لنفوسها أيضاً الشهوة والغضب، والراحة والتعب، والآلام والأوجاع عند الآفات العارضة لأبدانها وغير ذلك، لتحرض النفوس على حفظ الأبدان من الآفات، وإدامتها مدة من الأوقات إلى أجل معلوم.

فصل

في الحواس الظاهرة والباطنة

ثم خلق الله للحيوان أيضاً قوى أخرى إدراكية وهي أشرف من التحريكية، لأنها أشد نفسانية منها، ليميز الملائم عن المنافر، والنافع عن الضار، فيطلب أحدهما بالشهوة والآخر بالغضب، عناية من الله على عباده للحياة الدنيا، التي

(٧) سورة النحل، الآية: ٨.

(٨) سورة النساء، الآية: ٥٦.

هي طريق الآخرة، وهي منقسمة إلى ظاهرة مشهورة، وباطنة مستورة، أما الظاهرة فهي خمس: اللمس والذوق والشم والسمع والبصر، والآخران الطف هذه الحواس، كادت أن تكون مدركاتها خارجة عن عالم المادة والحركة، والكلام في أن أيهما أشرف طويل، وحاجة الحيوان إلى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء، ولهذا تكون الحركة في الحيوان أشرف من الإدراك، شرف الغاية على ذي الغاية، وأما الإنسان فحاجته إليها لأجل العلوم العقلية المتزعة من الحسيات، ولهذا قيل: «من فقد حساً فقد علماً»، فالإدراك في الإنسان أشرف من الحركة، لأنه غايتها.

فانظر إلى ترتيب حكمة الله في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الإدراك، فأولها حاسة اللمس، وإنما خلقت لك حتى إذا مستك نار محرقة أو سيف جارج، تحسّ به وتهرب منه، وهذا أول حس يخلق للحيوان، ولا يتصور حيوان إلا وله قوة اللمس، لأنه لو لم يحس أصلاً فليس بحيوان، وأنقص درجات الحس أن يحس بما يلاصقه ويماسه، فإن الإحساس بما يبعد منه إحساس، أتم لا محالة، والجامع للآتم جامع للا نقص كما برهن عليه، ويظهر من قاعدة الإمكان الأشرف، فهذا الحس موجود لكل حيوان، لأن تركيبه من عناصر ذوات أوائل الكيفيات الملموسة، وقوام الشيء من جنس ما يدرك منه، حتى الدود التي في الطين وتسمى بالخراطين، فإنها إذا غرز فيها إبرة انقبضت للهرب لا كالنبات، فإنه إذا قطع لا ينقبض، إذ لا يحس بالقطع، وإن كان للنبات بل الجماد إدراك على نمط آخر يعرفه المكاشفون، ويحجب عنه المترسمون، إلا أنك لو لم يخلق لك إلا هذا الحس لكنت ناقصاً كاللود، لا تقدر على طلب الغذاء من مكان يبعد عنك، فافتقرت إلى حس آخر تدرك به ما بعد عنك، فخلق لك الشم، إلا أنك تدرك الرائحة ولا تدري من أي ناحية جاءت، فتحتاج إلى أن تطوف كثيراً من الجوانب، فربما تعثر على الغذاء الذي شممت رائحته وربما لم تعثر، فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق فيك إلا هذا، فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك، وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها، إلا أنه لو لم يخلق لك إلا هذا لكنت ناقصاً، إذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب وفي الظلمة، وقد لا ينكشف إلا بعد قرب العدو والمهروب

عنه فتعجز حينئذ عن الهرب، فخلق لك السمع حتى تدرك به الأصوات من وراء الجدران، وفي الليالي المظلمة عند جريان الحركات، ولأنك لا تدرك بالبصر إلا شيئاً حاضراً، وأما الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بكلام يتنظم من حروف وأصوات تدرك بحس السمع، فاشتدت إليه حاجتك، فخلق لك ذلك، وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات، وكل ذلك ما كان يغنيك^(٩) لو لم يخلق فيك حس الذوق، إنه قد يصل الغذاء، فلا تدرك أنه موافق لك أو مخالف، فتأكله فتهلك، كالشجرة تصب في أصلها كل مائع، ولا ذوق لها فيجذبها، وربما يكون ذلك سبب جفافها، ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فيك إدراك آخر يُسمى حساً مشتركاً، موضعه مقدّم الدماغ، إذ يتأدى إليه مثل هذه المحسوسات الخمس ويجتمع فيه، ولولاه وما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الأمر عليك، وهذا كله تشاركك فيه الحيوانات، فلو لم يكن فيك إلا هذا، لكنت ناقصاً كالبهيمة، لعدم إدراكك عواقب الأمور كبواقب الحيوانات، فميزك وأكرمك وفضلك على كثير من خلقه تفضيلاً بصفة أخرى هي أشرف من الكل، هو العقل الذي يدرك منافع كل شيء ومضاره بحسب الحال والمآل جميعاً، والله ولي الإفضال.

فصل

الإشارة إلى الحواس الباطنة

وهي خمسة، لكنها ثلاثة أقسام: مدرك وحافظ ومتصرف، والقسم الأول إما مدرك للصور، وإما مدرك للمعاني، وكذا الثاني فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا في لغة اليونان، أي لوح النفس، وهي قوة متعلقة بالتجويف الأول من الدماغ، ولولاها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات المختلفة دفعة، ولا أمكنت مشاهدة النقطة الجواله لسرعة دائره، والقطرة النازلة خطأ مستقيماً، فهذا أحد الدلائل على وجودها، لأن المشاهدة بالبصر ليست إلا للمقابل، وما قابل منهما إلا نقطة وقطرة، وحافظها قوة يسمى بالخيال، والمصورة تعلقها بآخر

(٩) يعينك (ن ل).

التجويف الأول، يجتمع عندها مثل المحسوسات، وإن غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة، فهي خزانة المحسوسات، ولها خطب عظيم، ولنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي، وقيل في تغاير هاتين القوتين: إن قوة القبول غير قوة الحفظ، فربّ قابل غير حافظ، ولأن القبول إنفعال، والحفظ فعل، فهما متغايرتان، ومنه الوهم الرئيس للقوى الإدراكية للحيوان، كالشوقية للقوى التحريكية له، وأخص مواضعه آخر التجويف الأوسط من الدماغ، ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة، وهي قوة في آخر تجاويف الدماغ، يحفظ ما يدركه الوهم أو يذعنه، نسبتها إليه نسبة المصورة إلى الحس المشترك، ونسبة هاتين إلى عالم النفس، كنسبة القلم واللوح إلى عالم الإنسان الكبير، وأما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض، أو تركيب المعاني كذلك، أو تركيب أحد القبيلين بالآخر، وله الفعل والإدراك، الفعل له بذاته، والإدراك لمستعمله الذي هو تمام، فاندفع إشكال صاحب التفسير الكبير، فإن المتصرف لا بد له من إدراك، فيزيد به عدد الحواس الباطنية عن الخمس.

واعلم أيضاً أن وحدة الذاكرة اعتبارية، لتركب الذكر من فعل قوتين، إدراك لاحق، وحفظ سابق، وكذا المسترجعة لتركب فعل الاسترجاع من إدراك وحفظ وتصرف بالمراجعة إلى الخزانة في تفتيش، فلا يزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل، وهذه القوة متخيلة في الحسيات ومتفكرة عند استعمال العقل إياها في العقليات، وموضعها في التجويف الأوسط عند الدودة، ولكل من هذه القوة آلة من روح دماغي مختص بها، وهو جرم حار لطيف نوراني حادث عن صفو الأخلاط الأربعة، كما البدن عن كدرها، شبيه في الصفاء واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد، الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والإفساد، ولذا يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل آثار العقول والنفوس وإنما يهدي الناس إلى اختصاص كل قوة بآلة معينة، اختلالها عند تطرق الآفة آلتها، والدليل على تغايرها وتعددتها بقاء بعض دون أخرى.

وقد أصاب أبو علي شيخ الفلاسفة في الشفا حيث قال: يشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها الحاكمة، فتكون بذاتها حاكمة، وبحركاتها وأفاعيلها متخيلة ومتذكرة، فتكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني، ومتذكرة بما

يتهي إليها عملها، هذا ما قاله وأخطأ من الناظرين في كلامه، من ظن أنه شاك متردد في أمر القوى، والناظر لم يفهم غرضه، إذ مراده: أن للوهم رئاسة على هذه القوى، وهي جنوده وخدمه.

سر مشرقى

ثم إن في المقام سر آخر، عرفه من عرف نسبة كل عال إلى ساقله بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير، كالنفس الناطقة، وإن كانت جوهرًا عقلياً من عالم آخر، فلها نحو من الاتحاد بقواها وفروعها وجنودها مع أنها بدنية، فتجسمها في وجودها البدني لا ينافي تجردها من المواد كلها في وجودها المفارقة الذي هو غيب غيوبها، فلها تارة تفرّد بذاتها عند بارئها، ولها أيضاً نزول إلى درجة القوى والآلات من غير نقص بعترتها، بل تزيدها كمالات وجمعية، فمن شبهها كإخوان جالينوس والجرمانيين، فما عرفها حق معرفتها، ومن جردها بالكلية من غير تجسيم ونزوها من غير تشبيه، فنظر إليها بعين العوراء كالرهابين وفلاسفة الهند، المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير، كالجذب والدفع والشهوة والغضب والتغذية والنمو والتوليد وحفظ المزاج، فما رعوها حق رعايتها، وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء، والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها إلى تطابق النشأتين، فلا تحجبه نشأة عن نشأة، فيعرف أحكام كل منهما ويعلم سر العالمين.

الباب الثاني

في أحوال النفس وفيه فصول

فصل

في تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الإنسان وغيره

اعلم أن النفس بما هي نفس ليست بجرم من الأجرام، لأن الأجرام كلها متساوية في الجريمة، فلو كانت النفس جرمًا فقط لكان كل جرم ذا نفس، وليس

كذلك، فكون الجرم ذا نفس، لا بد وأن يكون بأمر غير الجرمية المشتركة، وليست النفس أيضاً صفة جسمانية كمزاج، أو كيفية أخرى أو عرض آخر من الأعراض، إذ وجودها متأخر عن وجود الجوهر، فمحل تلك الأعراض أولى بأن يكون هو النفس، وأيضاً لو كانت مزاجاً وعلمت أنه من جنس الكيفيات الأربع، لكان صدور أفاعيل الحياة قبل انكسار صورتها أولى، إذ ليس فيه إلا توسط مقتضيات البسائط العنصرية، وأيضاً كيف تكون النفس مزاجاً ويحتفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للإنفكاك، التي تجبرها للإلتصاق، وأيضاً أنه يمانعها في كثير من الأمور، عن التحريكات أو عن جهتها، فالنفس تريد الحركة، وهو يقتضي السكون، أو تريد هي الميل إلى جهة العلو، وهو يقتضي التسفل^(١٠) وأيضاً المزاج يتغير عند اللمس إلى ضد مزاج اللامس، وإلا فلا إنفعال فلا إحساس، فالمعلوم في حال عدمه كيف ينال شيئاً، وليست أيضاً بصورة طبيعية جسمانية، لما أقيم البرهان المشرقي على: أن كل طبيعة جرمانية فهي سيالة بذاتها متجددة الحدوث والزوال، والنفس علمت ذاتها باقية، فلا تكون جرمياً ولا جرمانية، وهذا من العرشيات الإلهامية على تجرد النفوس الحيوانية الشاعرة بذاتها، المتذكرة لها، اللهم إلا في الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوماً.

فصل

في البرهان المشرقي في هذا المطلب

قد ألهمنا الله بفضلته وإحسانه برهاناً مشرقياً على تجرد النفس الحيوانية، التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم وعوارضها، بأنها ذات قوة تدرك الأشباح والصور المثالية، والإدراك عبارة عن حصول الصورة عند المدرك، سواء كان في ذاته أو في قوة من قواه، ثم أن تلك الصور المتمثلة لدى المتخيلة ليست من ذوات الأوضاع الحسية التي تقبل الإشارة بأنها هنا أو هناك، وكل صورة جرمانية في هذا العالم، فحصولها إما في السماء أو في الأرض أو في جهة من الجهات وحيز من الأحياز، فتقبل الإشارة الحسية بأنها هناك أو هاهنا، فالصور الخيالية

(١٠) السفلى (ن م ل).

ليست في مواضع هذا العالم، ولا يمكن لأحد أن يقصد أو يعين موضعها، فهي إذن في عالم آخر خارج عن هذا العالم بالجواهر والمعنى، لا بالمسافة والوضع، فموضعها التي قامت به أو حضرت عنده كذلك، فلو كانت القوة الخيالية حالة في مادة من مواد هذا العالم، كدماغ أو قلب أو عضو آخر أو جسم غيرها، لكانت الصور القاسمة بها، قابلة للإشارة الحسية، أما بالذات أو بالعرض، وبطلان التالي ظاهر، لا ينكره إلا جاحد أو ناقص فاقد الوجدان، وهو يستلزم بطلان المقدم، وأما الملازمة فهي بينة، وأما تعيين موضع من مواضع الدماغ للإدراك الباطني، فهو بمجرد الإعداد وجهة المناسبة لظهور بعض المغيبات، فإن المواد البدنية وتحريكاتها مما تهىء النفوس من عبور هذا العالم إلى عالم آخر إليه مرجعها.

حكمة قرآنية

النفوس من حيث نفسياتها نار معنوية من ﴿نار الله الموقدة، التي تطلع على الأفئدة﴾^(١١) ولهذا خلقت من نفخة الصور، فإذا نفخ في الصور المستعدة للاشتغال، تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية، والنفوس بعد استكمالها وترقيها إلى مقام الروح، يصير نورها ناراً ﴿مؤصدة في عمد ممددة﴾^(١٢).

حكمة أخرى قرآنية

النفخة نفختان، نفخة تطفئ النار ونفخة أخرى تُشعلها، فوجود النفس وبقاؤها من النفس الرحماني، وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود، وكذا زوالها وفناؤها، وتحت هذا سر آخر عظيم، فاعلم أن ما ورد في لسان بعض الأديان السابقة، إن النفس ناراً وشرراً وهواء، لا يجب أن يحمل على المجازفة والتخمين، وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة.

(١١) سورة الهمزة، الآيتان: ٧ و ٨.

(١٢) سورة الهمزة، الآية: ٩.

فصل

في بعض أحوال الحيوانات وآلاتها وقواها،
التي خلقها الله لمناافعها ومصالحها

إن من الحيوان ما يحتاج إلى تنفس وترويح الحرارة من الهواء كالإنسان، ومنه ما يضطر إلى استنشاق الماء كالحيطان، ومنه ما لا حاجة له إلى شيء من ذينك، فأعَدَّ الله لكل منها آلات وقوى لخاص أفاعيلها، فتختلف الحيوانات بحسب الأعضاء والأدوات وأوضاعها وأحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها، وكل حيوان شحيم ذي ثرب^(١٣) بدهماغه دسم^(١٤) وما لا شحم له فلا دسومة لدهماغه وذو الأذن ولود غالباً، وما ليس له أذن ظاهر متكون في الأغلب عن البيضة، ومن الحيوان ما لا يتغذى مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن والقوة، كالذب في الشتاء والقنفذ^(١٥) ومن الحيوان ما يتغذى من الحيوان فقط أو بالنبات فقط، ومنه ما يتغذى منهما، والغذاء ينهضم ويستحيل إلى ما يشابه المغتذي، بحسب صورة كل عضو، و^(١٦) للهضم في الحيوانات الكاملة أربع مراتب كما مرت الإشارة إليه، وينفصل في كل مرتبة فضله.

أولها للهضم الأول الذي في المعدة أو ما يقوم مقامه، وهو البراز، وثانيها للشاني الذي يكون في الكبد أو ما يجري مجراه، وهو البول، وثالثها للثالث الذي في العروق، وهو العرق، ورابعها للرابع الذي يكون في الأعضاء وهو المنى، وتدفعه الطبيعة، بل النفس باستخدامها إلى الانثيين، ويستحيل هناك إلى البياض، ويستقر في الرحم ويتولد منه الولد باستحالات مختلفة، فيكون نطفة، ثم علقة بعد ما يحصل فيه نقط دموية، ثم مضغة، والقلب هو الرئيس المطلق للأعضاء، كما أن النفس هي الرئيسة المطلقة للقوى، أول ما يتكون،

(١٣) أي الشحم الرقيق الذي على الكرش والأمعاء.

(١٤) أي ذو مادة دهنية.

(١٥) دويبة مغطى بریش حاد (جوجه تيغي - خارپشت).

(١٦) كل عضو (ن ل).

وآخر ما يبقى، والأعضاء الرئيسية هي القلب والدماغ والكبد والأثنيان، والمعدة من الأعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل، وذهب معلم الفلاسفة إلى أنه ليس للمرأة مني بالحقيقة، وأن مائة المرأة ليس فيها قوة مولدة بل متولدة، والتوليد يحتاج إلى قوتين، وخالفه في ذلك جالينوس.

هداية

انظر إلى حكمة الصانع البديع، كيف خلق الحيوان بل الإنسان من نقطة من ماء مهين، ثم خلق علقه ثم خلق مضغة ثم عظماً ثم لحماً، ثم خلقاً آخر بنشأت ذات أطوار متنوعة لغرائب الآثار، ثم منحه قوى بها يلج ملكوت السموات والأرض، وهي المشاعر الظاهرة والباطنة، وأيدّ الأولى بما أشرق عليها من أضواء الجواهر العلوية الجسمانية، كما أيدّ الثانية بما أشرق من أنوار الجواهر العلوية الروحانية، ففلق أصباحهما في الليل البهيم، وحلى لها صور الملك والملكوت في أحسن تقويم، فسبحان من خلق النور وأبصر النور، وهدى بالنور إلى النور.

تبصرة

إن القوى والطبائع تحاكي بأفعالها صفاتها، وبآثارها ذواتها، فالبصر من جنس الألوان والأنوار، والسمع من جنس الأصوات والنغمات، والذوق والشم من جنس الطعوم والروائح، وهكذا في سائر القوى، والخيال من جنس عالم الغيب، وسعادة كل قوة بإدراك ما يماثلها، وشقاوتها بإدراك ما يضادها، والصحة صفة موجبة لسلامة أفعال موضوعها، ومقابلها المرض المنقسم بأقسامه إلى البدنية والنفسية، ولكل من الكل في الليس والأيس أسباب ومعدات، ومرض القلب رذائل خلقية، مظلمة مضلة حاجبة عن إشراقات لوامع نورية حالية على قوابل، خالية صافية كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(١٧) فمن تكيف ذوقه بإدراك المرارة أو البشاعة^(١٨) كأهل الجدل والخلاف، تعسر عليه إدراك حلاوة الإيمان شعر:

(١٧) سورة الشعراء، الآية: ٨٩.

(١٨) أي قبيح وريء.

فمن يك ذا فم مر مريض يجد مرأ به الماء الزللا
 ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم﴾^(١٩).

تمثيل وإراءة

إفاضة الشمس متشابهة مختلفة ظهوراً ونوراً، في قوابل مختلفة جلاء
 وصفاء، وربما ترى أعماق الزجاجات منورة بألوان شتى، وسطوح الزجاجات^(٢٠)
 ملونة منقشة بنقوش تترى، مناسبة للوسائط، مشابهة للروابط.

الباب الثالث

في تكون الإنسان وقوى نفسه، التي هي من كلمة الله الواردة
 من أمر الرحمن، وفيه فصول:

فصل

في تكونه

إن العناصر إذا صفت وامتزجت امتزاجاً قريباً من الاعتدال جداً، وسلكت
 طريقاً إلى الكمال أكثر مما سلكه الكائن من النبات والحيوان، وقطعت من
 القوس العروجية أكبر مما قطعت سائر النفوس، اختصت من الواهب بالنفس
 الناطقة والمستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية، فإن زيادة الكمال على
 حسب زيادة الصفاء والاعتدال، فإذا بلغت المواد بأمزجتها غاية الاستعداد،
 وتوسطت غاية التوسط من الأطراف، الممعة^(٢١) في التضاد، فاعتدلت وتشبهت
 بالسبع الشداد، الخالية عن التماسد البعيدة عن الأضداد، استحققت من واهبها
 الجواد لقبول فيض أكمل، وجوهر أعلى وأشرف من هذه النفوس والصور،

(١٩) سورة البقرة، الآية: ١٠.

(٢٠) الرخامات، (ن م).

(٢١) الممعة (ن م).

فقبلت من التأثير الإلهي ما قبله الجرم السماوي والعرش الرحماني، من قوة روحانية مدركة للكلّيات العقلية بذاتها، والجزئيات الحسية بقواها والآتيا، متصرفة في المعاني، سالكة إلى سبيل الله الحق الأكبر.

وقد عبر في القرآن المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية، تشبهاً بتسوية جوهر المرآة وتصقيل وجهها على وجه تقبل العكس، ومن إفاضة نور النفس عليها بالنفخ، في قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ (٢٢) فالنطفة الإنسانية عند تمام الإستواء والاعتدال تستحق باستعدادها نفساً يدبّرها، ويفيض عليها الروح البشري من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، فالتصفية فيها عبادة عن الأفاعيل والإحالات المرددة لأصل النطفة في الأطوار، السالكة بها إلى صفة الإستواء والاعتدال، هذا بحسب النشأة الأولى للإنسان، ولك أن تعلم منه ومما سيجيء قياس النشأة الثانية للروح الإنسانية، فإنه عند تسوية صفات النفس وتعديل ملكاتها وأخلاقها في أوان الأربعين، تستحق لفيضان الروح الإلهية الذي هو من أمر الله وكلمته، والروح الإلهية الأمرية غير الروح البشرية النفسانية، وإطلاق التسوية والنفخ والروح في كل نشأة وطور بمعنى آخر، إلا أن النشآت متحاذاة متطابقة، تطابق الظاهر مع الباطن، والبدن مع النفس.

والنفس في الحقيقة نور من أنوار الله المعنوية، من الله مشرقها، ومغربها إلى هذا القلب المظلم، وقد حدها الحكماء حداً بحسب الاسم، بأنها: كمال أول لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة، من جهة ما يدرك الأمور الكلية، ويفعل الأفعال الفكرية.

فصل

في أن نفس الإنسان قوتين

إذا عرفت حدها المذكور، علمت أنها جوهرة روحانية حية بذاتها، فإذا تمارنت جسماً من الأجسام صيرته مثلها، كالصورة النارية، فلإنها جوهرة حارة،

فإذا جاورت جسماً من الأجسام صيّرت حاراً مثلها، وعلمت أيضاً أن للنفس قوتين: علامة وفعالة.

فأما الفعالة فهي بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولائها وتصورها، كملك الموت ينزع الأرواح من الأجساد ويصعد بها إلى عالم الآخرة، فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهولي، وهي فيها كالصورة، وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها في الهولي الجسمانية كالمادة البدنية لها، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها، آلة في سائر أفاعيلها.

وأما العلامة فهي التي تقبل النفس بها صور المعارف والمعقولات مما فوقها وتعلمها، وكل من تعلم علماً فإن صورة المعلوم كانت أولاً في نفسه بالقوة، فإذا تعلمه صارت فيها بالفعل، والتعلم ليس إلا سلوك الطريق من القوة إلى الفعل، والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق، والأساتذة هم الأدلة، وتعليمهم هم الدلالة والهداية إلى الصراط المستقيم، إلى المطلوب المدلول عليه.

فثبت أن للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان: علامة وعمالة، فبالأولى تدرك التصورات والتصديقات، ويعتقد الحق والباطل فيما يدرك ويعقل، ويسمى بالعقل النظري، وهو من ملائكة جانب اليمين، وبالثانية يستنبط الصناعات الإنسانية، ويعتقد القبيح والجميل فيما يترك ويفعل، ويسمى بالعقل العملي، وهو من ملائكة جانب الشمال، وقد أشير إليهما في الكتاب الإلهي: ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾^(٢٣) وبالسائق يستعمل الفكر والروية في الأفعال والصنائع، مختارة للخير أو ما يظن أنه خير، أولها، الجزبرة والبلاهة، والتوسط بينهما المسمى بالحكمة، وهي من الأخلاق، والإشتراك لفظي بينها وبين الحكمة التي من العلوم الكلية، المقسمة إلى الحكمتين، فإنها كلما كانت أكثر كانت أفضل، وهذه القوة مطبوعة للأولى، مستمدة بها في كثير من الأمور، ويكون الرأي الكلي عند النظري، والرأي الجزئي عند العملي، المعد نحو المعمول.

فصل

في الإشارة إلى قواه العملية

إن للإنسان من بين الأكوان خواص ولواحق عجيبة، وأخص خواصه تصويره وإحضاره المعاني المجردة من المواد الحسية كل التجريد، والتوصل إلى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية، وله أيضاً بعقله العملي تصرف في أمور جزئية، وتصرف في أمور كلية، والثاني لحصول اعتقاد فقط، من غير أن يصير سبباً لفعل دون فعل إلا بضم آراء جزئية، فإذا حصل الرأي الجزئي، يتبع حكم القوة المروية قوى أخرى في أفعالها البدنية من الحركات الاختيارية، أولاها القوة الشوقية، وأخيرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة، وكل هذه تستمد في الإبتداء من القوة المتصرفة في الكليات، بإعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى، كما تستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية، وقد مر أن للنفس الإنسانية قوتين: نظرية وعملية، فتلك للصدق والكذب، وهذه للخير والشر، وهي للواجب والممتنع والممكن، وهذه للجميل والقيح والجائز، فلهما رأي وظن في العقلية، وشدة وضعف في الفعلية.

والعقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى هذا البدن الدنيوي إلا نادراً، كإصابة العين ونحوها من النفوس الشريرة، لقوتها وشيطنتها، وأما صدور الخوارق للعادة والكرامات من المتجردين الكاملين، فلكونهم في مقام أخروي. وأما النظري فله حاجة إليه ابتداء لا دائماً، بل قد يكتفي بذاته كما في النشأة الآخرة، إن كان الإنسان من صنف الأعالى والمقربين، وإن كان من أصحاب اليمين فمبدأ أفاعيله وتصوراته العقل العملي، وبه يكون سعادته في الآخرة، لما سيظهر لك أن الجنة وأشجارها وأنهارها وحورها وقصورها وسائر الأمثلة الجنانية التي وعد المتقون، منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها بما قال سبحانه ﴿ولكم فيها ما تدعون﴾^(٢٤) وقوله: ﴿فيها ما تشتهي

الأنفس وتلد الأعين»^{*} وإن كان من أصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون عقله العملي منشأً للتعذب بما يجترحه ويكتسب بيده من حميم وزقوم وتصلية جحيم، فجوهر النفس مستعد لأن يستكمل ضرباً من الاستكمال، ويتنور بذاته وما فوق ذاته بالعقل النظري، ولأن يحترز عن الآفات، ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي إن ساعده التوفيق، ولاضداد ما ذكرنا بحسب القوتين، إن أرداه الخذلان، وهو سبحانه «يضل من يشاء ويهدي من يشاء»^(٢٥).

فصل

في ترتيب ما يحدث من فضل الله في الإنسان، حتى يعود من أدنى المراتب إلى أعلى مراتب العقل النظري، وفيه إشرافات

الإشراف الأول

في أدنى مراتب العقل النظري

وهي ما يكون للنفس الإنسانية بحسب أول الفطرة الذي هو استعدادها لجميع المعقولات، ويقال لها في تلك المرتبة العقل الهولاني، لخلوها عن كل صورة عقلية، فلها وجود عقلي بالقوة، كما أن الهولي في ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية، ولها في ذاتها وجود حسي بالقوة، فجوهرية النفس في أول تكونها كجوهرية الهولي ضعيفة، شبيهة بالعرضية، بل أضعف منها، لأنها قوة محضة.

حكمة عرشية

ولعلك تقول: النفس عالمة بذاتها وبقواها، علماً فطرياً غير مكتسب، فكيف يكون في أصل الفطرة قوة محضة، فاسمع: إن فطرة الإنسان بما هو

* سورة الزخرف، الآية: ٧١.

(٢٥) سورة النحل، الآية: ٩٣.

إنسان غير فطرة الحيوان بوجه، فإن آخر فطرة الحيوان أول فطرة الإنسان، كما أن آخر النبات أول فطرة الحيوان، لإختلاف الفطر والنشآت، واتصال بعضها ببعض، مع تفاوتها كمالاً ونقصاً وشدة وضعفاً، وكلامنا إنما هو في مبدأ الإنسان بما هو إنسان، أي جوهر ذو نطق مدرك للكليات، والإنسان الملكي غير الإنسان الحيواني وبعده، فله قوة وجود تخصه وكمالية بحسبها، كما أن للحيوان الحسي وجود هو كالمني والبيضة ونحوهما، وكمالية بحسبها، ووجود الإنسان وجود علمي أخروي، ولعلمه بذاته وبالأشياء مراتب القوة والاستعداد والكمال، وعلمه بذاته وبالأشياء بعين وجود ذاته وعين وجود ذوات الأشياء، مع اتحاده بالأشياء، كما حققه الراسخون في الحكمة، لأن وجوده وجود عقلي، والحاصل للأمر العقلي لا يكون إلا أمراً عقلياً.

وستعلم أن العقل بالفعل عين المعقول، بل العقل كل الأشياء، فمتى كان وجود العقل بالقوة، كان معقوله أيضاً بالقوة، فعلم الإنسان بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بذاته وبما سوى ذاته جميعاً، وما هو له في الفعل في الابتداء ليس إلا جوهرراً حاسماً ومحسوساً بالفعل، أو خيلاً ومتخيلاً بالفعل، وأكثر الناس مقامهم هذا، وكلما كانت القوة العاقلة أشد فعلية، كانت معقولاتها أشد تحصيلاً وأوكد وجوداً، وكلما كانت أضعف، كانت معقولاتها أضعف، كما أن النفس ما دامت حاسة تكون مدركاتها أموراً محسوسة، وما دامت متخيلة أو متوهمة كانت متخيلات أو موهومات، فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفصلة عن أحواله وآثاره وشواغله، كانت معقولاتها معقولات بالقوة، كالصور الخيالية المخزونة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات وغيرها، مما لا ينفك في وجودها الخارجي عن العوارض المادية في آلة الخيال كما هو المشهور مع إمكان تجردها في اعتبار الذهن، وجواز تجردها في الخارج نحواً عقلياً كما هو مذهب أفلاطون وشيعته في الصور المفارقة الإلهية، فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلاً بالفعل مخالطة بالمادة البدنية، بل هي صورتها الحسية طوراً، وصورتها الخيالية أخرى، ومبدأ قواها البدنية والنفسانية، ولها استعداد الوجود العقلي القدسي بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية، والانفصال عن القوى المنفصلة التي شأنها التحريك الإنفعالي والفعل التجديدي، دون الإبداع

والاختراع، فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد، فالنفس ما دامت عقلاً بالقوة كانت معقولاً بالقوة، ومعقولاتها معقولات بالقوة، وإذا صارت بالفعل صارت هي أيضاً كلها بالفعل، فعلم النفس بذاتها في أول تكونها من باب القوة والاستعداد، وكذا وجودها العقلي، ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات في إدراك نفوسها، وأكثر النفوس الإنسانية لا تتجاوز هذا المقام.

أما العالم بذاته والعارف بنفسه عرفاناً عقلياً، فلإنما يقع في قليل من الأدميين بعد بلوغه مرتبة الكمال، المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين.

إشارة قرآنية

فالنفس الإنسانية في أول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي، وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي، وإليه الإشارة القرآنية في قوله: ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ﴾^(٢٦) فإن النفس باب الله الأعظم الذي أمر عباده أن يأتوا منها إلى بيته المحرم، فقال: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(٢٧) وبالجمله فهي صورة كل قوة في هذا العالم، ومادة كل صورة في عالم آخر، فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات، ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾^(٢٨) فإن نظرت إلى جوهرها في هذا العالم، وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية، ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية، والجميع جنودها وخدمها، فإنها من آثارها ولوازمها في هذا العالم، وإن نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت، نسبتها إلى ذلك العالم نسبة البذر إلى الثمرة، فإن البذر بذر بالفعل، ثمرة بالقوة.

(٢٦) سورة الحديد، الآية: ١٣.

(٢٧) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٢٨) سورة الرحمن، الآيتان: ١٩ و ٢٠.

تذكرة

قد علم مما ذكر: أن صورة الإنسان البشري خليفة الله في أرضه، وستعلم أن معنى روحه خليفة الله في ملكوت سمائه، فهي متوسطة بين الحالتين نازلة في منزلة بين المنزلتين، وإن كونه آخر المعاني الجسمانية، دليل على أنه أول المعاني الروحانية، فهو بسيط بروحه الروحانية، الحية العلامة بالطبع، مركب بجسمه، فهو بين البسيط والمركب كجوهر المرآة المصقول المركب، فإنه المركب بجسميته وظهره، والبسيط ببسطه ووجهه، فهو لأجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه، وقابل للموت والظلمة بجسمه، فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية والهبولى الطبيعية، ونفسه أدنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية، إذ كانت الملائكة لا يتصل به ولا تشرق عليه إلا بعد مرورها على الطبقات، ولا يسري فيه إلا بعد سريانها في الأنوار الفلكية والأشخاص السماوية.

ثم يعطف عليه الرحمن برحمته وعطوفته، وينزل عليه نعمه بالوحي والإنباء والإلهام من السماء، وإن النفس الإنسانية متى عدلت عما هو بها أليق، وهي به أخرى وأحق، من قبول العلوم الإلهية، مترددة في عمايتها متبلدة في جهالتها، فهذا هو موتها، لأنها قد انقطعت عن عالمها، وانفصلت عن جوهرها، واتحدت بأعمالها القبيحة وأخلاقها الرديئة وأرائها السيئة، فتخرج من صورة الإنسانية، وتفوتها صورة الملكية، فتكتسب بأعمالها صورة شيطانية، أو تحشر في القيامة إلى صورة بهيمة قبيحة وحشية، فلذلك قال الحكماء: إن صورة الإنسان بمنزلة ثالثة، وإنها صراط ممدود بين الجنة والنار، الجنة عن يمينه محل الأخيار، والنار عن شماله مكان الأشرار، ودار الأسقام والظلمات، وفيها العصاة المعذبون بأنواع العذاب، ﴿عليهم مؤصدة في عمد ممددة﴾^(٢٩) وفيها أشخاص شيطانية وأبدان ظلمانية ﴿سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار﴾^(٣٠) وسيرد عليك ضرباً من الكشف من أحوال الآخرة إن كنت من أهله.

(٢٩) سورة الهمزة، الأبتان: ٨ و ٩.

(٣٠) سورة إبراهيم، الآية: ٥٠.

الإشراف الثاني

في العقل بالملكة

قد أشرنا إلى أن العقل الهيلواني عالم عقلي بالقوة، من شأنه أن يكون فيه ماهية كل موجود وصورته من غير تعسر وتأني من قبله أو امتناع، فإن عسر عليه شيء فإما لأن ذلك الشيء في نفسه ممتنع الوجود، أو كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم، كالهولي وكالحركة والزمان والعدد واللا نهاية، وإما لأنه شديد الوجود قوياً، فيغلب على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش، وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الأنبياء العقلية، فإن التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفاً عن إدراك القواهر النورية، فيوشك أنها إذا قويت وتجردت طالعتها حق المطالعة على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يدرك المفيض، فخرجت من القوة إلى الفعل بسطوع نور الحق، فإذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر، وهو الشعاع العقلي، فأول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات، التي هي معقولات بالقوة، وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة، هي أوائل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الأوليات وغيرها، مثل الكل أعظم من الجزء، والنار حارة، والأرض ثقيلة، والبحر موجود، والكذب قبيح، وهذه الصور إذا حصلت للإنسان، يحصل له بالطبع تأمل وروية فيها وتشوق إلى الاستنباطات، ونزوع إلى تحصيل ما لم يكن تعقله أولاً، فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة، لأنه كمال أول للعاقلة من حيث هي بالقوة، كما أن الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو كذلك، فحصولها مما يؤدي إلى كمال ثانٍ لها من حيث كونهما بالقوة، وهو كمال أول لما بالفعل، من حيث بالفعل، فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي، كالسعي والحركة في باب الكمال الجسماني.

الإشراق الثالث

في العقل بالفعل

هذا هو الكمال الثاني للعقل المنفعل بما هو منفعل، والكمال الأول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالفعل، وهذه هي السعادة التي يصير الإنسان بها حياً بالفعل، موجوداً في دار الحيوان، حياة غير محتاج بحسبها إلى استعمال مادة بدنية، وذلك لصيرورتها من هذه الجهة من جملة الأشياء العقلية، البريئة عن المواد والقوى والأعدام والملكات، باقياً أبد الأبدين، ولا يبلغ الإنسان إلى هذه المرتبة إلا بأفعال إرادية وحركات نفسانية، تحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة، وتستعمل القياسات والتعاريف، خصوصاً البراهين والحدود، فهذا فعله الإرادي، وأما فيضان النور العقلي، فهو لم يكن ولا يكون بإرادته، بل بتأييد من الحق الذي به تنور صورة السماوات والأرض وما فيهما من العقول والنفوس والطبائع والقوى، فيكون له عند ذلك: حال حصول الكمالات النظرية والثواني العقلية، كحال الأوائل الضرورية في اللزوم بلا اكتساب ولا روية، فمراتب الإنسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريباً أو بعيداً، فالأول عقل بالفعل، والثاني بالملكة، والثالث الهولاني، وإنما سمي هذا العقل بالفعل، لأن النفس بحسبه أن تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم كسب، وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد أخرى، وتكثر رجوعها إلى المبدأ الوهاب واتصالها كرتة بعد أولى، حتى حصلت لها ملكة الرجوع إلى جناب الله، والاتصال به من غير مانع داخلي، وإن منعتها الشواغل البدنية مادامت في الدنيا عن كنه الرجوع، والمكذرات الطبيعية عن صفو الوصول، فقد صارت مشاهدة معقولاتها مخفية عنها، مخزونة في شيء لها كالأصل، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾^(٣١).

الإشراف الرابع

في العقل المستفاد

وهو بعينه العقل بالفعل، إذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال، وسمي به لإستفادة النفس إياه مما فوقها، فالإنسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود وصورته، كما أن العقل الفعال كمال عالم البدو وغايته، فإن الغاية القصوى في إيجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة الإنسان، وغاية خلقة الإنسان العقل المستفاد، أي المشاهدة للعقليات والاتصال بالملأ الأعلى، وأما خلقة سائر الأكوان من النبات والحيوان فلضرورات تعيش الإنسان واستخدامه إياها، كما قال تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾^(٣٢) ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق من صفوها الإنسان، كما في الحديث: «أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من بقية طينة آدم»، فالعناية الإلهية اقتضت أن لا يفوت حق كل عنصر، بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيباً وسهماً، ويقدر له قدراً وقسماً به يليق.

فصل

في مراتب العقل العملي للإنسان

وهي أيضاً منحصرة بحسب الاستكمال في أربع: الأولى تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الإلهية والآداب النبوية، والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الأخلاق والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية، والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الإيمانية، والرابعة فناء النفس عن ذاته وقصر النظر والاتفات عن غير الله إلى ملاحظة الرب تعالى وكبريائه، وهي نهاية السير إلى الله على صراط النفس الأدمية، ويعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة، ليست أقل مما سلكها الإنسان فيما قبل، ولكن يجب إشار الاختصار فيما لا

(٣٢) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

يدرك إلا بالمشاهدة والحضور، لقصور المشاهدة والتعبير عن بيان ما لا يفهم إلا بالنور، فإن للكاملين بعد المسافرة إلى الله ووصولهم، أسفار أخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق، لكن بالحق وحوله وقوته، كما كان قبل تلك بقية القوى وأنوار المشاعر، وإن كانت هي أيضاً بهداية الحق وجوده ولطفه لمن يشاء، لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فهذه جملة من أحوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب شرح الأسماء لماهياتها والتعريف، وأما التحقيق فيها: فنسذكر ما تيسر لنا من البرهان إن شاء الله تعالى.

الباب الرابع

في إثبات أنية النفس الإنسانية وما فوقها،

وفيه مشاهد:

المشهد الأول

في إثبات الجوهر العاقل، وعليه براهين

بعضها عرشية وبعضها مشرقية

الأول: إن في الإنسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن موادها الحسية وقشورها الجرمية، كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها وأكدارها في أربع مراتب الهضم، وقد علم أن كل إدراك فبضرب من التجريد، لكن انحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة بوضعها عند الحس والخيال، يجردها عنها وعن بعض غواشيها، كالوضع وغيره، والوهم يجردها عن الكل إلا بالإضافة إلى المادة المخصوصة، والعقل الإنساني ينالها مطلقة بعد هذه التصرفات والإحالات باستخدام المدارك والمشاعر، فتفعل القوة العاقلة في المحسوس عملاً يجعله محسوساً، وفعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية، وكل قوة جسمانية لا تفعل إلا بمشاركة الوضع، كما حقق في مقامه،

ولا محالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم، فلم تكن كلية مطلقة محمولة على أعداد كثيرة، بل جزئية محسوسة، فكل قوة تعقل أمراً كلياً فهي مجردة.

الثاني: إن في الإنسان قوة تدرك أشياء يمتنع وجودها في الجسم، كالضدين معاً، مثل السواد والبياض، والمتقابلين مثل الوجود والعدم معاً، ولوجود مثل هذه الأمور في أنفسنا يمكننا أن نحكم بأن لا وجود لشيء منها في الأجسام، لأن الحكم بالشيء على شيء لا بد من وجودهما عند الحاكم بنحو، ولنا أيضاً أن ندرك الحركة والزمان واللا نهاية وأشباهها مما استحال أن يكون لها صورة في المواد.

الثالث: إنا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي، كالجنس العالي والفصل الأخير، ومعلوم أن ما هو في الجسم فهو منقسم.

الرابع: إن في الإنسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد وعوارضها، فتجردها إما لذاتها وهو باطل، وإلا لما عرض لهذا التجسم، والموجود خلافه، أو لما أخذت هي عنه، أي المادة وعوارضها، وهو أيضاً باطل، فإن المادة وعوارضها من أسباب التجسم، فيستحيل أن يكون منشأ التجرد، وإلا لزم التناقض، فبقي أن يكون تجردها بسبب القوة العاقلة، فلم يكن هذا الوجود التجرد لها وجود أمر في جسم، وبذلك ثبت المطلوب.

ومن المشرقيات، في أن محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم وعوارضه: إن كل صورة أو صفة حصلت في جسم، فإذا زالت عنه وبقي المحل فارغاً عنها، يحتاج ذلك المحل في استحصالها ثانياً إلى استئناف سبب كأول الأمر، من غير أن يكون مكثفياً بذاته، إذ ليس هذا من شأن الجسم، ثم إن النفس شأنها في الصور العقلية أن تصير بعد استحصالها من معلم أو فكر مكثفية بذاتها في استرجاعها متى شئت، فالنفس تعالت عن أن تكون جرمية فهي روحانية، وأيضاً كل جوهر مادي لا يمكن أن يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة، وصور العلوم كلها لا يمكن أن تجتمع في دفتر واحد جسماني، وأما النفس فهي لوح اجتمعت فيه علوم شتى وصنائع تترى، وأخلاق مختلفة، وأعراض متخالفة، وأهواء متفرقة، فليدعن أنها دفتر روحاني ولوح ملكوتي، لا تراكم فيه الصور لما

يتراكم ويتزاحم في الهيولى الجسمانية، كتب الله بالقلم العقلي على هذا اللوح ما يشاء من صور الحكمة والبرهان، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ (٣٣).

المشهد الثاني

في استبصارات تفيد الطمأنينة في أن النفس الإنسانية من عالم آخر

اعلم أن براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة، قد ذكرنا طرفاً منها في المبدأ والمعاد وغيره، فليطلب من أراد الاستقصاء من تلك المواضع، وكتب الحكماء مشحونة بذكر أحوال النفس، ومع ذلك بقي أمرها في حيز الكتمان، ولم يعرف أحد إياها حق معرفتها، إلا أولياء الله المتجربين عن عالم البشرية، والأولى لمن أراد أن يقف على أحوال النفس أن يقتدي بهم، ويقتفي آثارهم، ويقتبس من أنوارهم، ويهاجر أغراض الطبيعة، ويلطف سره عن شواغل هذا الأدنى، لي شاهد ذاته المجردة عن الأحياء والأمكنة، ويتحقق لديه أنه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها، لكان لها اقتدار على إنشاء الأجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد، فضلاً عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك إياها، كما وقع لأصحاب الرياضات، وقد جربوا من أنفسهم أموراً عظيمة وهم بعد في هذه النشأة، فما يكون شأنه هذا الشأن، فكيف يكون محصوراً في بدن صغير مظلم مركب في الأخطاط، معرض للعلل والأمراض، وأنت مع شواغلك إذا فكرت في آلاء أو سمعت آية تشير المسرى وأحوال الأمور القدسية، أنظر كيف يقشع جلدك، ويقف شعرك، وتضطرب أعضاؤك، ويهون عليك رفض البدن وقواه، وذلك لأجل كونه صار مقهوراً تحت سطوة نور قذف في قلبك من جانب القدس، وانعكس أثره إلى ظاهر جلدك من الوجه الباطن، وربما كان في مثل هذه الأحوال أن تندك أعضاؤك كاندكاك جبل موسى عن أثر تجلي الحق من جانب القدس الأيمن، فما ظنك بنفوس كريمة إلهية عاشقة لأنوار كبريائه، حاشا

ذاتها الكريمة النورية عن كونها منفعة مفتقرة إلى الأجسام وأحواله .

طريق آخر

النفس والبدن متعاكسان في القوة والضعف، فهذا يدل على أن كلا منهما من عالم آخر، فبعد الأربعين كملت النفس وكلت الآلة، ومن المكشوف من طريقنا في باب تقلبات النفس وتطوراتها وحركاتها الذاتية إلى الآخرة وعند الله، كما يستفاد من الشواهد القرآنية، أن عروض موت البدن بالطبع لأجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية إلى النشأة الثانية وما بعدها، ففتور البدن وشيبه وهرمه ثم موته منشأ فعلية النفس وتأكدها وتفردتها بذاتها دون البدن، وأما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة، فليست بقادحة فيما ذكر، لأن حاجة النفس إلى مزيد التدبير، تمنعها عن جودة التعقل .

بل نقول: لو كان التعقل بآلة بدنية، لكان كلما عرضت لها آفة وكلال، عرض فيه فتور، وإذ ليس هذا كلياً فليس التعقل بآله، فهذا في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة، استثنى فيه نقيض التالي، وهو سالبة جزئية متصلة، لتنج نقيض المقدم، ولو استثنى فيه عين التالي لا يتج شيئاً.

طريق آخر

لو كانت النفس قوة في الآلة كالباصرة، ما أدركت ذاتها ولا إدراكها، إذ لا وجود للحال إلا لمحله، فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه، إذ العلم معناه وجود صورة الشيء لمدركه أو حضوره لديه، وإذ لا وجود فلا إدراك ولا تتخلل الآلة بين الشيء ونفسه، ولا بينه وبين آله، والآلي لا يدرك إلا لما له نسبة وضعية، وليس نفس الإدراك، وأيضاً لو كانت منطبعة في جسم، لكانت أمراً دائماً المشاهدة له إن كفت صورة هويته، أو دائمة الغفلة عنه إن لم يكف، وإلا لحصلت في مادة واحدة صورتان من نوع واحد، وقسمي التالي باطل، فالمقدم كذلك .

المشهد الثالث

في شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار

أما الآيات فكثيرة، منها قوله تعالى في حق آدم عليه السلام وأولاده: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي﴾^(٣٤) وفي حق عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلَّمْتَهُ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحي مِنْهُ﴾^(٣٥) وهذه الإضافات تؤذن على شرف النفس، وكونها في ذاتها عرية عن الأجرام، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٣٦) وقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَنْبِت الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣٧) وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٣٨) وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٣٩) وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٤٠) وقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾^(٤١) والرجوع يبتني على السابقة.

وأما الأحاديث فمثل قوله صلى الله عليه وآله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وقوله صلى الله عليه وآله: «من رآني فقد رأى الحق»، وقوله: «أنا النذير العريان»، وقوله: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني، فهذه الأخبار مما يؤذن بشرف النفس ومفارقتها عن الأجرام وقربها من الباري إذا كملت، وقال روح الله المسيح عليه السلام: «لا يصعد إلى السماء إلا من نزل منها»، وقوله عليه السلام: «لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين»، وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق آدم على صورته» وعن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون: «إن الله خلق آدم على صورته»، فقال: «هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفأها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه».

وأما الآثار فقد تكلم المتمسكون بالشرائع في ماهية الروح، فقوم بطريق

(٣٤) سورة الحجر، الآية: ٢٩.

(٣٥) سورة النساء، الآية: ١٧١.

(٣٦) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

(٣٧) سورة يس، الآية: ٣٦.

(٣٨) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٣٩) سورة الأسراء، الآية: ٧٠.

(٤٠) سورة التين، الآية: ٤.

(٤١) سورة الفجر، الأيتان: ٢٧ و ٢٨.

الإستدلال والنظر، وقوم منهم بلسان الذوق والوجدان، لا باستعمال الفكر، حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية، مع أنهم تأدبوا بأدب رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يكشفوا عن سر الروح إلا على سبيل الإشارة والرمز، ويجوز أن يكون كلامهم المذكور في بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والآيات المنزل، حيث حرم تفسيره وجوز تأويله، إذ لا يسمح القول في التفسير إلا نقلاً، وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما تحتل الآية من المعنى من غير القطع بذلك، كما نحن أيضاً لا نتكلم ولا نكشف إلا عن بعض مقامات الروح ومنازلها النفسية والعقلية، كتجرده عن الجسم وعوارضه، والتجرد أمر سلبى لا يحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشيء، ولا نذكر حقيقة مقامه الروحي ومقامه السرى، ومقامه الخفى والاخفى تأدياً بأدب الله وأدب رسول الله صلى الله عليه وآله وأدب أولياء الله عليهم السلام.

فقد قال الجنيد: «الروح شيء استأثر الله بعلمه»، ولا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود، وغرضه أنه موجود كسائر الأنبياء العقلية التي هي فوق النفس، وقال أبو يزيد البسطامي: «طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتتها»، أي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال، فيكون من المفارقات العقلية، وقال أيضاً: «انسلخت من جلدي فرأيت من أنا»، فسمى الهيكل قشراً وجلداً، وهذا تصريح بأن هوية الإنسان شيء غير الجسد، وقال ابن عطاء: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد»، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾^(٤٢) يعني الأرواح، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾^(٤٣) يعني الأجساد، وقال بعضهم: «الروح لطيف قائم في كثيف»، وفي هذا نظر كما عرفت، وله وجه صحيح أيضاً، وقال بعضهم: «الروح عبارة والقائم بالأشياء هو الحي»^(٤٤) وفي هذا أيضاً نظر، إلا أن يحمل على معنى الأحياء، فقد قال بعضهم: إن الأحياء صفة المحيى، كالتخليق صفة الخالق، وقيل في قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٤٥) أمره كلامه، فصار الحي حياً بقوله: كن حياً، فعلى هذا لا تكون الروح في الجسد.

(٤٢ و ٤٣) سورة الأعراف، الآية: ١١.

(٤٤) الحق (عوارف).

(٤٥) سورة الأسراء، الآية: ٨٥.

ثم إن أهل الشريعة اخذوا في الروح الذي سئل رسول الله عنه، فمن الأقوال ما يدل على أن قائله يعتقد قدم الروح، ومنها ما يدل على أنه يعتقد حدوثه، وأيضاً قال قوم: إن الروح وهو جبرئيل عليه السلام، وهذا القائل يشبه قوله قول بعض قدماء الفلاسفة، حيث رأى أن الجوهر النطقي من الإنسان يتحد بالعقل الفعال، ويقرب منه ما نقل عن أمير المؤمنين عليه تسليمات الله وتقديساته أنه قال: الروح ملك من ملائكة الله^(٤٦) له سبعون ألف وجه، ولكل وجه منه سبعون ألف لسان، ولكل لسان منه سبعون ألف لغة، يسبح الله بتلك اللغات كلها، ويخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة، وروي عن عبد الله بن عباس: «إن الروح خلق من خلق الله، صورهم على صورة بني آدم، وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح»، وقال أبو صالح: «الروح كهيئة الإنسان وليسوا بناس»، وقال مجاهد: «الروح على صورة بني آدم، لهم أيد وأرجل ورؤوس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة».

أقول: ليس المراد من هذه الأعضاء في الروح التي وقعت في كلام هؤلاء القوم أعضاء جسمانية، بل أعضاء روحانية وقوى معنوية كما يليق بلطافة الروح. ونظير ما ذكره قول معلم الفلاسفة أرسطاطاليس حيث قال في كتابه المرسوم بمعرفة الربوبية^(٤٧): أن الإنسان الحسي إنما هو صنم للإنسان^(٤٨) العقلي، والإنسان العقلي روحاني وجميع أعضائه روحانية، ليس موضع اليد غير موضع الرجل^(٤٩) ولا موضع الأعضاء كلها مختلفة، لكنها كلها في موضع واحد، وعليه يحمل أيضاً قول أبي عبد الله النباخي: «الروح جسم يلطف عن الحس ويكبر عن اللمس، أو يحمل على الروح البخاري الذي في البدن، وهو غير الروح المسؤول عنه»، وقال سعيد بن جبیر: «لم يخلق الله خلقاً أعظم من

(٤٦) ملك من الملائكة (عوارف).

(٤٧) انضح وانكشف عند الأواخر أن كتب معرفة الربوبية، المعروفة بأثولوجيا، من تصنيفات أفلوطين، يعرف بالشيخ اليوناني وهو من حكماء الأسكدرانيين وانتسابه إلى أرسطاطاليس بصحيح، لتباين آرائه (أي أرسطو) وما نقل وستر في هذا الكتاب.

(٤٨) الإنسان (أثولوجيا).

(٤٩) موضع العين غير موضع اليد (أثولوجيا).

الروح غير العرش، ولو شاء أن يبلغ^(٥٠) السموات والأرضين السبع في لقمة لفعل^(٥١) صورة خلقه على صورة الملائكة، وصورة وجهه على صورة آدميين، يقوم^(٥٢) يوم القيامة عن يمين العرش، والملائكة معه في صف واحد، وهو ممن يشفع لأهل التوحيد، ولولا أن بينه وبين الملائكة ستراً من نور^(٥٣) لأحرق^(٥٤) أهل السموات من نوره.

فهذه الأقاويل لا تكون إلا نقلاً وسماعاً بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، وقال بعضهم: «الروح لم يخرج من كن، لأنه لو خرج من كن كان عليه الذل»، قيل: «فمن أي شيء خرج؟» قال: «من بين جماله وجلاله سبحانه»، بملاحظة الإشارة خصّها بسلامه وحياتها بكلامه، فهي معتقة من ذل كن، وقال بعضهم: «الروح لطيفة تسري من الله إلى أماكن معروفة، لا يُعبّر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره»، وسئل أبو سعيد الخراز عن الروح، «أمخلوقة هي؟» قال: «نعم، ولولا ذلك ما أقرت بالربوبية حيث قالت: بلى»، وقال: «الروح هي التي قام بها البدن واستحق بها إسم الحياة، وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة، ولو لم تكن الروح كان العقل معطلاً لا حجة عليه ولا له»، وقيل: إنها جوهر مخلوق، ولكنها ألطف المخلوقات وأصفى الجواهر وأنورها، وبها يرى^(٥٥) المغيبات، وبها يكون الكشف لأهل الحقائق، وإذا حجبت الروح عن مراعاة السر^(٥٦) أساءت الجوارح الأدب، وقيل: الدنيا والآخرة عند الروح سواء، وقيل: الأرواح تحول^(٥٧) في البرزخ وتبصر أحوال الدنيا، والملائكة يتحدثون^(٥٨) في السماء عن أحوال آدميين، وأرواح تحت العرش، وأرواح طيارة إلى الجنان، وإلى حيث شاءت على أقدارهم^(٥٩) من السعي إلى الله أيام الحياة.

وروى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه قال: «أرواح المؤمنين

(٥٥) تتراءى (عوارف).

(٥٦) السير (عوارف).

(٥٧) تحول (عوارف).

(٥٨) ونسمع ما تتحدث به في (عوارف).

(٥٩) أقدارها (عوارف).

(٥٠) يتلغ (ن ل).

(٥١) لعمل (عوارف).

(٥٢) يقوم به (عوارف).

(٥٣) نوره (عوارف).

(٥٤) لأحرق (عوارف).

تذهب في برزخ من الأرض حيث شاءت بين السماء والأرض، حتى يردّها إلى جسدها، وقيل: إذا ورد على الأرواح ميت من الإحياء التقوا وتحدثوا وتساءلوا، ووكل الله بها ملائكة تعرض عليها أعمال الأحياء، حتى إذا عرض على الأموات ما تعاقب عليه^(٦٠) الأحياء في الدنيا من أجل الذنوب كان عندهم ظاهراً عند الأموات^(٦١) فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى.

ومن هذا القبيل ما رواه الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله، أنه سأل أبو بصير أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق عن أرواح المؤمنين، فقال: «في الجنة على صور أبدانهم، ولو رأيته لقلت فلان»، وروى أيضاً محمد بن يعقوب الكليني في آخر كتاب الجنائز من الكافي عن جعفر الصادق عليه السلام: «أن الأرواح في صفة الأجساد في شجر في الجنة، تتعارف وتتساءل، فإذا قدمت الروح على تلك الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم، ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان؟ فإن قالت لهم تركته حياً ارتجوه، وإن قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى، وفي الكتاب الكافي أيضاً عنه عليه السلام، أن أرواح المؤمنين في حجرات في الجنة، يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها، ويقولون: ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ما وعدتنا، والحق آخرنا بأولنا»، ورؤي في أرواح الكفار بضد ذلك، وروى أيضاً محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله، في التهذيب عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال ليوسن بن ظبيان: «ما يقول الناس في أرواح المؤمنين؟» فقال يونس: «يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش»، فقال عليه السلام: «سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلك أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر، يا يونس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم، عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا».

والأخبار المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في هذا الباب كثيرة، ولا تظن أن اتصاف الأرواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والهيئة والتجذب والاكل والشرب وغيرها مما ينافي تجردها عن هذا العالم الطبيعي،

(٦٠) به (عوارف).

(٦١) قالوا: نعتذر إلى الله ظاهراً عنه (عوارف).

فإن لله عوالم غير هذا العالم، بعضها اللطف من بعض، كلها مفارق عن هذه المواد الكونية الاستعدادية.

وسئل الواسطي لأي علة كان رسول الله صلى الله عليه وآله أحكم^(٦٢) الخلق؟ قال: «لأنه خلق روحه أولاً فوق له صحة التمكين والاستقرار، ألا تراه كيف يقول: كنت نبياً والأدم بين الروح والجسد، أي لم يكن روحاً ولا جسداً»، انتهى. قال بعضهم: «الروح خلق من نور العزة، وإبليس خلق من نار العزة»، ولهذا قال: «خلقتني من نار»^(٦٣) ولم يدر أن النور خير من النار، وقال بعضهم: قرن الله العلم بالروح، فهي للطاقتها تنمو بالعلم، كما أن البدن ينمو بالغذاء، والمختار عند أكثر متكلمي الإسلام أن الإنسانية والحيوانية عرضان، خلقتا^(٦٤) في الإنسان والموت يعدمهما، وأن الروح هي الحياة، بعينها صار البدن بوجودها، حياً، وبالإعادة إليه في القيامة يصير حياً.

أقول: هذا الكلام حق لو صدر من ذي بصيرة أو سمع باطني، وكذا ما ذهب إليه بعض المتكلمين من: أنه جسم لطيف اشتبك^(٦٥) بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، وهو اختيار أبي المعالي الجويني أستاذ الشيخ أبو حامد الغزالي، وذلك لأن ذلك الجسم البرزخي أيضاً من مظاهر الروح، وأصر بعضهم على أنه عرض، مع ما سمعوا من الأخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد في البرزخ، وسئل ابن عباس قيل له: «أين تذهب الأرواح عند مفارقة الأبدان؟» فقال: «أين يذهب ضوء المصباح عند فناء الأذهان»، قيل له: «أين تذهب الجسوم إذا بليت»، قال: «فأين يذهب لحمها إذا مرضت».

وقال أبو طالب المكي في قوت القلوب: ما يميل إلى أن الأرواح أعيان في الجسد، وكذا النفوس، لأنه يذكر أن الروح تتحرك، ومن حركتها يظهر نور في القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك، وأن النفس تتحرك ومن حركتها تظهر ظلمة في القلب، فيرى الشيطان الظلمة، فيقبل بالإغواء.

(٦٢) أحلم (عوارف).

(٦٣) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٦٤) خلقتا (ن ل).

(٦٥) مشبك (عوارف).

وقال بعض علماء الإسلام: أن الروح إذا فارقت الأبدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حيثئذ مطالعة للمعاني والمحسوسات لأن تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غير ممكن، وهي عند الموت شاعرة بالموت، وبعد الموت متخيلة بنفسها مقبورة، وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب في القبر، وكان هذا الكلام مأخوذاً مما نقله الشيخ أبو علي في الرسالة الأجوبية عن بعض العلماء، وستزيدك إيضاحاً لمعناه ومؤداه.

وقال الشيخ الشهروردي في عوارف المعارف، ما وجدته في كتاب الطواسين واليواسين، المنسوب إلى منصور الحلاج^(٦٦) وهو: أن الروح العلوي السماوي من عالم الأمر، والروح الحيواني البشري من عالم الخلق، وهو محل الروح العلوي ومورده، وهذا الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة، وهذا الروح لسائر الحيوانات، ومنه تفيض قوى الحواس، وهو الذي قواه بإذن الله الغذاء^(٦٧) ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الأخلاط، ولو ورد الروح الإنساني على هذا الروح تجنس^(٦٨) وبابن أرواح الحيوانات واكتسب صفة أخرى، فصارت^(٦٩) نفساً محلاً للنطق والإلهام، قال الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها﴾^(٧٠) فتسويتها بورود الروح الإنساني عليها، وإقطاعها من جنس أرواح الحيوانات، فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي في عالم الأمر، وصار تكونها منه في عالم الأمر كتكون حواء من آدم في عالم الخلق، وصار بينهما من التآلف والتعاشق كما بين آدم وحواء، وصار كل واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه.

قال الله تعالى: ﴿وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾^(٧١) فسكن آدم إلى حواء، وسكن الروح العلوي إلى الروح الحيواني وصيره نفساً، وتكون من

(٦٦) وجده المؤلف الشريف لا الشيخ الإلهي الشهروردي.

(٦٧) قوامه بإجراء سنة الله بالغذاء. (عوارف).

(٦٨) تجنس الروح الحيواني (عوارف).

(٦٩) فصار (عوارف).

(٧٠) سورة الشمس، الأيتان: ٧ و ٨.

(٧١) صورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

سكون الروح إلى النفس القلب، وأعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة اللحمية من عالم الخلق، وهذه اللطيفة من عالم الأمر، وكأن تكون القلب من الروح والنفس في عالم الأمر كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق، ولولا المساكنة بين الزوجين اللذين أحدهما النفس والآخر الروح ما تكون القلب، فمن القلب^(٧٢) متطلع إلى الأب الذي هو الروح العلوي ميال إليه، وهو القلب المؤيد الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه حذيفة قال: «القلوب أربع: قلب أجرد فيه سراج يزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلب أسود منكوس، وذلك قلب الكافر، وقلب مربوط على علاقة، فذلك قلب المنافق، وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان مثل البقلة، يمدّها الماء الطيب، ومثل النفاق كمثل القرحة يمدّها القيح والصدید»، فأبي المدتين غلبت، عليه حكم له بها، والقلب المنكوس ميال إلى الأم التي هي النفس الأمانة بالسوء، ومن القلوب قلب متردد في ميله إليهما، وبحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة، والعقل جوهر الروح العلوي ولسانه والدادل عليه، وتديره للقلب المؤيد والنفس الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد البار، والزوجة^(٧٣) الصالحة، وتديره للقلب المنكوس والنفس الأمانة بالسوء تدبير الوالد للولد العاق والزوجة^(٧٤) السيئة^(٧٥)، فمكرر^(٧٥) لهما من وجه ومنجذب إلى تدبيرهما من وجه، إذ لا بد له منهما، فالروح العلوي يهيم بالارتقاء إلى مولاه، نشوقاً وحنواً وتنزيهاً عن الأكوان، ومن الأكوان القلب والنفس، فإذا ارتقى الروح يحنو القلب إليه حنو الولد الحسن^(٧٦) البار إلى الوالد وتحنو^(٧٧) النفس إلى القلب حنو^(٧٨) الوالدة الحنونة^(٧٩) إلى ولدها، وإذا حنت النفس ارتقت من الأرض وانزوت عروقها الضاربة في العالم السفلي، وانكوى^(٨٠) هواها وانحسمت مادتها وزهدت في الدنيا، وتجاغت عن دار الغرور وأنابت إلى دار الخلود، وقد تخلد النفس التي هي الأم إلى الأرض بوضعها الجبلي، لكونها^(٨١) من السروح

(٧٢) فمن القلوب قلب (عوارف).

(٧٣) والزوج للزوجة (عوارف).

(٧٤) والزوج للزوجة (عوارف).

(٧٥) فمكوس (عوارف).

(٧٦) الحنين (عوارف).

(٧٧) تحن (عوارف).

(٧٨) حنين (عوارف).

(٧٩) الحينية (عوارف).

(٨٠) وانطوى (عوارف).

(٨١) لتكونها (عوارف).

الحيواني كإلى المجنس ومستندها في كونها^(٨٢) إلى الطبائع التي هي أركان العالم السفلى، قال الله تعالى: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾^(٨٣) فإذا سكنت النفس التي هي الأم إلى الأرض انجذب إليها القلب المنكوس، إنجذاب الوالد الميال إلى الوالدة المعوجة الناقصة، دون الولد الكامل المستقيم، وينجذب الروح إلى الولد الذي هو القلب، لما جبل عليه^(٨٤) انجذاب الوالد إلى ولده، فعند ذلك يتخلف عن حقيقة القيام بحق مولاه، وفي هذين الانجذابين يظهر حكم السعادة والشقاوة، ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾^(٨٥).

فهذه أقوال فضلاء الإسلام وإشارات المشايخ، الدالة على أن قوام النفس ليس بالبدن، بل بالروح التي هي من أمر الله وأقوالهم^(٨٦) وأما الفلاسفة فأراؤهم في تجرد النفس وقوامها لا بالبدن مشهورة مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر.

المشهد الرابع

في حدوث النفس

الفلاسفة قد اختلفوا في هذه المسألة، فالمشهور من أفلاطون ومن تبعه أنه ذهب إلى قدمها، وذهب أرسطو ومن وافقه إلى حدوثها بحدوث البدن، والحق أن النفوس الإنسانية بما هي نفوس حادثة بحدوث البدن، وبما هي في علم الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة بقدم علمه تعالى، فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء، عندما استكملت وخرجت من القوة إلى الفعل.

والبرهان على ذلك: أن كل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقه عارض قريب، لما ثبت وتقرر أن جهة التجدد والحركة والاستعداد، راجعة كلها إلى أمر

(٨٢) ركونها (عوارف).

(٨٣) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.

(٨٤) عليه من (عوارف).

(٨٥) سورة يس، الآية: ٣٨.

(٨٦) وأقوالهم عطف على إشارات المشايخ.

هو في ذاته قوة محضة لا يحصل لها إلا بما يحلها من الصورة والهيئات، وليس هو إلا المادة الجرمانية المسماة عند العرفاء بالهباء والسحنة، فإذا كان الأمر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانياً، وأن المجرد الصرف بما هو كذلك غير مادي، فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن فلا يخلو إما أن تكون موجودة في بدن آخر، فيلزم التناسخ وهو محال كما ستعلم، وأما أن تكون مفارقة عن الأبدان كلها، فيلزم عروض التجدد وسنوح التغير الزماني على أمر خارج عن عالم المواد وحركاتها واستعداداتها وهذا محال كما ستعلم.

ومما يدل على أن النفس التي هي صورة الإنسان جسمانية الحدوث وروحانية البقاء ما سلفت إليه الإشارة من أن العقل المنفعل من الإنسان هو آخر المعاني الجسمانية وأول المعاني الروحانية، فنفس الإنسان كأنها صراط ممدود بين العالمين، فهي صورة الحيوانية ومادة الملكية، من شأنها أن تتصور بصورة الملائكة، ومتى عدلت عما هو بها ألق وهي به أحق من الارتقاء إلى منازل الملائكة العلويين، فتخرج من صورة الإنسانية وتفوتها صورة الملكية بأعمالها إما صورة شيطانية إن كان الغالب عليها المكر والجربزة، أو سبعية إن كان الغالب عليها قوة الغضب، أو بهيمية إن كان الغالب عليها قوة الشهوة، فبقيت في سعي النيران، محترقة بنار الكفر أو نار الغضب أو نار الشهوة، غير منورة بنور الإيمان، ولا مرتفعة إلى درجات الجنان، فالنفوس الإنسانية بحسب أول حدوثها صورة نوع واحد هو البشر، ومادة أشياء كثيرة أخروية، ثم إذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهولاني إلى الفعل، يصير أحد أنواع كثيرة من أجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية، وستعلم زيادة كشف وتحقيق بحسب قوة استطاعتك ووفود نصيبك، والغرض هاهنا، أن نعلم: أن النفس بأي معنى حادثة، وبأي معنى باقية.

المشهد الخامس

في بقاء الإنسان مفارقاً عن هذا العالم

لا شبهة لأحد من العقلاء في موت هذا الجسد ودثوره وبطلانه وفساده واضمحلاله، إذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل، يدل عليه أيضاً لأن الجسد

المركب من الحرارة والرطوبة أبداً في التحلل والذوبان وهو متناه، فلا بد وأن ينتهي في التحليل إلى ما يبقى منه شيء، فيفسد تركيبه وينحل نظامه وتتضعف أركانه فيزعج روحه وينسل، ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾^(٨٧) أي حصون الأبدان وقلاع الأجساد، لا تبال أنت بالموت، فإنك لا تموت، كما قال تعالى: يا بن آدم خلقتك للبقاء، بل أنت الذي تنقلت من دارك وغارك إلى دار قرارك، هوّن على نفسك سكراته وغمراته بتصور لقاء ربك ومرضاته، فالجنين حالة خروجه من مكنن الرحم وأن يمسه ألم ضيق المنفذ^(٨٨) فإذا برز إلى فسحة الظهور استراح، وهكذا حاله عند خروجه من مضيق البدن وسجن الطبيعة إلى فضاء عالم الملكوت يتألم، وهذا الألم يسمى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل ونعم ما قال سيد الأولياء عليه السلام: «لا أبالي أقع على الموت أو يقع علي»، وما قال سقراط الزاخذ المجاهد: «استهينوا بالموت، فإن مرارته من خوفه». شعر:

تاکی زجهان پرکزند اندیشی؟
تاچند زجان مستمند اندیشی؟
آنچ ازتو توان ستند همین کالبد است
یک مزبلة کو مباش چند اندیشی؟

حطاً أوزار قفصك وطّر طيراناً، وشمرّ إزارك وسر سيراناً، وإلا فتهوي بك الريح في مكان سحيق وفجّ غامر عميق، وقد يشك في بقاء النفس الإنسانية وقيامها من يتمنى الخلود في هذه الخربة القذرة، ﴿قد يشسوا من الآخرة كما يش الكفار من أصحاب القبور﴾^(٨٩) فهذا يودون الإقامة، ويكرهون القيامة، والعبور إلى دار السلامة، ﴿كلا بل تحبون العاجلة﴾^(٩٠) وشرورها، ﴿وتذرون الآخرة﴾^(٩١) وشرورها، ﴿رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها﴾^(٩٢) واجتهدوا ليلاً

(٨٧) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٨٨) المنفذ (ن م ل).

(٨٩) سورة الممتحنة، الآية: ١٣.

(٩٠ و ٩١) سورة القيامة، الآيتان: ٢٠ و ٢١ والآية مستصحبة بالتفسير.

(٩٢) سورة يونس، الآية: ٧.

ونهاراً في طلبها، مع علمهم بأنهم سيتركون غداً، ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾^(٩٣).

أما البرهان العقلي فهو: أن النفس الصائرة عقلاً، جوهر بسيط غير جسمي كما عرفت، فلو جاز عليها العدم لكان فرض وقوعه معقولاً وغير مستحيل، لكنه محال غير معقول لأنك إذا فرضت انعدامها وإعدامها، ومعنى الإعدام هو في مقابلة الإيجاد، لكن الإيجاد معقول، إذ هو إفادة شيء شيئاً، وأما العدم فهو غير معقول ولا مفهوم له إلا بالعرض، لأنه رفع الوجود، فالشيء إذا كان مركباً فانعدامه بانحلال تركيبه ونظامه، وإن كان بسيطاً فهو ينقسم إلى صورة وعرض وجوهر مجرد، أما الصور والأعراض فانعدامها بزوالها عن موادها ومحالها، فانعدامها أيضاً معقول، لكن انعدام المركبات أسهل تعقلاً وأيسر تصوراً، أما البسيط البريء عن المواد والمكان وعن الحركة والزمان، بل عن الأجزاء معقولة أو محسوسة، فضلاً عن الموضوع والهيولى، فكيف يعقل انعدامه، وبأي طريق يفهم فناؤه سيما مع بقاء مديمه ومقيميه الذي من آيات ربه الكبرى: ﴿أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾^(٩٤) فلو فرض فيه ذلك فلما أن ينعدم لذاته أو لغيره، والأول محال، إذ الشيء لا يقتضي عدم نفسه، وإلا لم يقبل الوجود فيكون ممتنعاً، وقد كان ممكناً، هذا خلاف، ثم الأشياء طالبة للوجود والكمال، لا مقتضية للعدم والزوال، وإن انعدم لغيره، فذلك لا يخلو أما أن يكون لمعدم يعدمه وهو محال، لأن المعدم لا يكون إلا عدم السبب لا السبب المعدوم، لأن الإعدام فعل في شيء، وفعل العدم محال، لأن العدم كما لا يفعل فعلاً لغاية نقصه، فكذلك لا يتفعل، إذا الفعل مباشرة، والعدم لا يباشر، فكل ما يفعل فلا بد أن يفعل أمراً ما، وأقله أن يتفعل عن الفاعل، والفعل وانفعاله وأمر ما وجودي فعلي، فثبت أن عدمه لا يكون إلا لعدم السبب، لكن سببه موجوداً دائماً وهو الواهب للصور، النافع للأرواح، المرسل للرياح بشراً بين يدي رحمته، فهو إذن دائم بدوامه.

وإنما قلنا: أن سببه دائم، لأن سبب وجود الجوهر البسيط يجب أن يكون

(٩٣) سورة القيامة، الآية: ٣٦.

(٩٤) سورة الروم، الآية: ٢٥.

جوهرًا بسيطاً روحانياً، بل أشد بساطة من معلوله، وأشرف وأصفى نوراً منه، ولو جاز عدمه لعاد الكلام إلى عدم سببه من الرأس، ولا يجوز أن ينعدم لطريان ضد، لأن شرط التضاد الطريان على الموضوع أو المحل على اختلاف القولين، وقد نفينا^(٩٥) ذلك عنه، ولا يجوز أن ينعدم لانتفاء شرطه، إذ لا شرط له، لأن علته بسيطة كاملة الوجود والإيجاد، لأنها بسيطة، فتأثيرها فيه غير متوقف على شرط، بل الواهب له علة تامة لوجوده، نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بتهيؤ المادة النطقية لقبول الحياة التي هي نور من أنواره، ولكن شرط وجوده الحسي وظهوره غير شرط دخوله في الوجود العقلي غير^(٩٦) فإن عني بانعدامه غيبوته عن عالم الحس، المستدعي له طلوعه عن مغربه في أفق عالم الأرواح، كما هو معنى الموت الطبيعي عندنا، لا ما سمعته من أقوال الطبيعيين والأطباء، ولا يلزم من انتفاء وجوده الحسي انتفاؤه بالكلية، فإن المعقولات كلها معدومة للحواس، موجودة للعقل.

وأقوى الإلزامات لأهل الجحود واجب الوجود، إذ هو كالمفقود للحواس، أما عند العقل فهو أنور الأشياء وأظهرها، ولهذا المعنى شبهه المشبهة والمجسمة، وهم أكثر الأمة بالجسم الكائن في المكان، فراراً من مشابهته للعدم، من حيث لا تناله الحواس، فزعموا أن هذا سلب انقاص النقائص عنه، وإثبات أكمل الكمالات له، ولم يدر المحروم المرحوم أن نيل الحواس له أنقص نقائصه، لأن كماله فوق هذا، ففاعل المحسوسات كيف يكون مشابهاً لها، فكماله إذن له موجود قيوم له السلطنة على الكل، فوجوده أعز وأعلى من الوجود العقلي، وأشرف من الوجود الحسي بما لا يتقايس.

فنقول: لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه أيضاً روحانياً بسيطاً، إذ الجسمانيات لا مدخل لها في وجود الروحانيات، بل الأمر بالعكس، لأنها معلولات الروحانيات ومشروطة بها ذاتاً ووجوداً، بل هي رسوم وأظلال منها، والأبسط الأشرف أقدم وجوداً من المركب الأخس، فإذا عود الكلام إلى ذلك الشرط البسيط، فإما أن تتسلسل الإنعدامات في الأمور البسيطة الروحانية وهو

(٩٥) نقلنا (ن م) - فعلنا (ن ل).

(٩٦) كذا في النسختين المخطوطتين، وفي المطبوعة لفظة غير ساقطة.

محال، إذ التسلسل في العدميات فرع ولازم للتسلسل في الوجودات، وقد بان بطلانه بوجوه كثيرة، فثبت أنه لو انتهى هذا الجوهر لم يخلُ حاله من أحد أمرين، إما أن يكون لذاته أو لغيره، وذلك الغير إما أن يكون علته أو شرط عله أو شطر عله، حتى يدخل فيه المحل والمكان، ولا خروج عن هذه الأقسام، وبطلت الأقسام، فبطل القول، فالحرف المفحم للخصم في الجواب هو البحث عن كيفية الإنعدام، وانقلاب نور الوجود إلى حالة الانتظام وقد عرفت.

وأما بطلان البدن وانفساده فلا يوجب فساد هذا الجوهر العقلي، إذ هو غني في ذاته وصفاته وأفعاله عن البدن، أما في ذاته: فلأنه جوهر قائم الذات غني عن الموضوع، وأما في صفاته: لأن صفة الذات لا تقوم بغيرها، وأما في أفعاله: فلأن فعله معرفة الحقائق كما هي، إذ النفس أمُّ الفضائل لا يسكن إلا بها، ولا يركن إلا إليها، كأم الولد تنقبض بفقدانه وتنبسط بوجدانه، وما خلق إلا مجبولاً على هذه الشيمة وهو جنين في المشيمة، نعم، بينه وبين البدن علاقة تـأـبير وتصرف وتشوق، فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان أضعف الأعراض، وماذا يضر موت الحمار وجود صاحبه، وأتى يسوء خرق السفينة سباحة السابح، وكيف يقدح كسر القفص في طيران الطائر، بل يحط عنه^(٩٧) أعباءها، وتخفف عنه أوزارها وأحمالها وأثقالها، ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان مالها﴾^(٩٨) ﴿فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة﴾^(٩٩) والساهرة هي أرض القيامة، ﴿فيومئذ يصدر الناس أشتاتاً﴾^(١٠٠) بعد أن كانت واردة إلى جهنم غيب عالم الكون والفساد، ﴿ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً﴾^(١٠١) فالورود عند الجماعة هي النفخة الأولى، والصدور هي النفخة الثانية، ﴿يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة﴾^(١٠٢) فالصور جمع الصورة على قياس، وهي الصورة البرزخية

(٩٧) عبه (ن ل م).

(٩٨) سورة الزلزلة، الآيات: ١ - ٣.

(٩٩) سورة النازعات الآيتان: ١٣ و ١٤.

(١٠٠) سورة الزلزلة، الآية: ٦.

(١٠١) سورة مريم، الآية: ٧٢.

(١٠٢) سورة النازعات، الآيتان: ٦ و ٧.

المنفوخة في هذا الهيكل^(١٠٣) الإنسي، فينفخ فيه الروح، ثم يخرج عنه كما قال: ﴿اخرجوا أنفسكم﴾^(١٠٤) والنفخ في المادة النارية قد يخدمها وقد يشغلها، وما أحسن قول حلاج الأسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح:

ألا بلغ أحبائي فلإني ركب البحر وانكسر السفينة

وقد قال السقراط الزاهد المجاهد: «استهينوا بالممات، فإن مرارته في الخوف منه»، والتقليبات في هذا الباب من الآيات والأخبار أكثر من أن تحصى^(١٠٥).

أما الآيات فيها كثيرة، منها قوله تعالى لحسن حال السعداء: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾^(١٠٦) نفى الموت إلا مرة واحدة، وهي حالة تعلق الروح بجسده، إذ هي موت الروح وحياة الجسد، كما أن انقطاعه موت الجسد وحياة الروح، حيث يجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾^(١٠٧) أي يمحو النقوش الباطلة الزائلة عن كتاب النفس، ويثبت معانيها المطابقة لما في أم الكتاب من الحقائق المتأصلة التي هي ما في علم الله، وقال لسوء حال الأشقياء: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾^(١٠٨) نفى الموت عنهم صريحاً، ونفى حياتهم حياة طيبة لذيدة، بل عيشتهم خبيثة، وكل حياة لا لذة معها ولا طيب، تكون أليمة، فهي أحسن من الموت إذ لا ألم فيه، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «لا عيش إلا عيش الآخرة»، لأن حياة الدنيا لا تخلو من شوب عدم وموت وظلمة وفرقة ووحشة، وأي نعيم لا يكدره الدهر، ولما لم يجز نفى الموت والحياة كليهما عن موضوع واحد، فثبت أن الآيتين صريحتان ببقاء شيء بعد موت الجسد.

(١٠٣) الهيكل (ن ل).

(١٠٤) سورة الأنعام، الآية: ٩٣.

(١٠٥) وفي الحاشية النسخة المخطوطة.

أسرار جهان بجمله از من نهفت
ليكن چه كنم كه باكسي نتوان گفت

استاد من آن باخرد ودانش جفت
از عالم علوی وزجان شرحم داد

(١٠٦) سورة الدخان، الآية: ٥٦.

(١٠٧) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(١٠٨) سورة طه الآية: ٧٤.

ومنها قوله تعالى : ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾^(١٠٩) والخطاب للشيء بالرجوع إلى ربه كيف يتصور للشيء المائت الفات الفاني ، بل لما كان في أسر القوى كالفاني ، ومعلوم أن الجسد قد مات وفني ، فإذا هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعده ، ومنها قوله تعالى في حق عيسى : ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾^(١١٠) فالتوفي للبدن والرفع إلى الله تعالى ، فدللت الآية على أن روح روح الله وكلمته باقية بعد موت جسده ، فروح الله كيف يموت؟ وروحه باق أزلي حي أبدي ، سبق الكل كمالاً ، وفاق القدم جلالاً ، وقد قصر المتنبي في قوله :

وعذلت أهل العشق حتى ذقته

فمعبت كيف يموت من لا يعشق؟

فهلا قال : فعجيب كيف يموت من يعشق ، أم كيف يحيى من لا يعشق ، فمن حي بعشقه فقد حي حياة لا يموت أبداً ، نعم من حي بعشق غيره فقد مات ميتة جاهلية لا يحيا سرمداً^(١١١) .

ومنها قوله أيضاً في حق عيسى : ﴿وما قتلوه يقيناً﴾^(١١٢) أي يقيناً ما قتلوه ، ﴿بل رفعه الله إليه﴾^(١١٣) فدل على أن الروح باق بعد موت جسده ، و مما يدل على أن جسد عيسى ميت قوله تعالى رديف هذه الآية : ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾^(١١٤) .

ومنها قوله : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾^(١١٥) فالموت هو فراق البدن ، والنفس ذائقة له ، والذوق لا يمكن إلا إذا كانت حية باقية بعد موته ، كما قيل

(١٠٩) سورة الفجر ، الأيتان : ٢٧ و ٢٨ .

(١١٠) سورة آل عمران ، الآية : ٥٥ .

(١١١) وفي الحاشية المخطوطة :

أنسان كه مقيم آستان توزيند كي مرده شوندد؟ چون بجان توزيند

آزآب حیات آن جنان نتوان زیست کز آتش عشق دوستان توزيند

(١١٢ و ١١٣) سورة النساء ، الأيتان : ١٥٧ و ١٥٨ .

(١١٤) سورة النساء ، الآية : ١٥٩ .

(١١٥) سورة آل عمران ، الآية : ١٨٥ .

لأبي جهل بعد موت جسده: ﴿ذُقْ أَنْتَ الْكَرِيمُ﴾^(١١٦) ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١١٧) وفي الآية مبالغة شديدة في بقاء أرواح الشهداء في فضاء حواصل طير خضر^(١١٨) حيث أثبت قتل البدن الذي هو عبارة عن زهوق الروح وهو الموت، ونفى الموت عن أرواحهم، وأثبت حياتها على أفضل أحوالها وهي ثلاثة:

أولها الحضور عند ربهم، ذكر الموت مضافاً إليهم، إشارة إلى أن لكل فوج من الأرواح مقاماً معلوماً لا يجاوزه، إذ^(١١٩) لم يقل عند الله، بل لكل منها مرتبة خاصة مبنية بيده من علمه، كما ستعلم من بيان تجسم الأعمال وتصور النيات، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾^(١٢٠) إذا العمل ينشأ من النية والعزم، كما قال: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(١٢١) إذ كل إناء إنما يترشح بما فيه، فكل أحد منا حيث قصد، والمرء مع من أحب، يموت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما مات عليه.

وتحقيق ذلك كما سيأتي: أن حضور الروح عند مقصوده ليس بقطع المسافة كما هو حضور الجسد به، لبراءته عند الجهة، بل يتصور مشتاه وتعقل مرامه، فمتى تعقل شيئاً يكون فيه، بل هو هو كما ذهب إليه فرفوريوس موافقاً لأستاذه معلم الفلاسفة، قال تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾^(١٢٢) فما يريد الروح يستحضره، لا أنه يكون موجوداً ثم يستحضره، بل يستحضره

(١١٦) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(١١٧) سورة آل عمران، الآيتان: ١٦٩ و ١٧٠.

(١١٨) تلك المبالغة قد تكون بالخبر الذي روى عن الصادق عليه السلام أو المأثور عن أئمتنا عليهم السلام في تفسير هذه الآية الشريفة، كما نقلها المصنف في المشهد الثالث عن هذا المفتاح.

(١١٩) إذا (ن م ل)

(١٢٠) سورة الأنعام، الآية: ١٣٢.

(١٢١) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

(١٢٢) سورة فصلت، الآية: ٣١.

موجوداً ويتصوره حاضراً، ومن هاهنا يعلم: أن ما وعد في الجنة مما ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾^(١٢٣) ومما هو معد لعباده الصالحين مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فتصوّر الحضور عند الرب يوجب الحضور عنده، سواء كان رب الأرباب أو ربه ومعبوده ومحبوه ومقصوده، كما أن تصوّر الصور المليحة تحرك الشهوة إليها، تصور القبيحة يوجب النفرة عنها في عالم التصوّر النفسي، وأما مغايرة التصوّر والحضور فذلك في عالم المادة البدني، إذ وجود المادة الظلماني غير صورته العلمي النوراني، وقد شاع في القلوب واستحكم في الأذهان أن الأرواح تكون في الجنة أو النار، ونحن نقول: أن الجنة والنار في الأرواح، لا تسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن، فإذا وسع رب الجنة والنار، فكيف لا يسعهما، قال أبو يزيد البسطامي: «لو أن السماوات والأرض وما بينهما ألف مرة في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لما أحس بها، يا داود فرغ لي بيتاً أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي، يا إبراهيم: طهر بيتي للطائفين والعاكفين، أكنس بيتك من قاذورات الأبالسة، ورش فيه ماء ورد الإخلاص في العلم والعمل، حتى يحلّ محبوبك فيه، وإلا فلا تطمع في وصاله، فإن الضدين سيما غاية النور وغاية الظلمة لا يجتمعان، والحضور المذكور في الآية عند الرب إشارة إلى أن الروح غير ذي مكان، إذ القرب مما هو لا في مكان لا يتصور من ملابس مكان، بل القرب منه بالتخلق بأخلاقه، والانتقاش بما هو مسطور في كتابه الذي ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾^(١٢٤).

وثانيها الرزق: إذ الحي لا بد له من رزق، ورزق الأرواح الأنوار الإلهية والعلوم الربانية، والأشعة والأضواء القيومية، التي هي بذور الأرواح ونطف العقل، ورزق الشيء من جنسه، فالعقل بالقوة يتناول المعاني الكلية العقلية، يصير عقلاً كاملاً بالفعل، كما أن ارتزاق الأجساد بالأجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب.

وثالثها الفرح: لأن الرزق الموافق سبب للفرح، ففي الآية مبالغة من هذه

(١٢٣) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(١٢٤) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

الوجوه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياء ولكن لا تشعرون﴾^(١٢٥) وهذه الآية مثل السابقة، غير أن هذه جملة وهي مفصلة، ولكن لا تشعرون، أي أنتم لا تعلمون أن المقتول في سبيل الله حي، لأنكم توهمتم أن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس وهو مقتول، ولا يشعرون أن المسمي روحاً هو باقٍ حي ﴿ففي مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾^(١٢٦) وأمثال هذه مجملًا ومفصلاً، مقيداً ومرسلاً في الصحف والأنجيل والزبور للأنبياء وسائر كتب الأولياء، أكثر من أن يستوفى ويحصى، كيف لا ولو لم يكن الإنسان شيئاً يبقى بعد موت الجسد؟ أبطل المعاد وما يُبنى عليه من عذاب القبر والسؤال والحساب والميزان وسائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ إلى يوم يعيشون، وبطلت النبوات أيضاً، وبطلت الكمالات والغايات، ويلزم التعطيل، وقد قام البرهان العقلي الحكمي على إثبات أن الطبائع غايات، ولو لم تكن النفس باقية بطل ذلك، إذ كما أن الحيوان غاية النبات وهي غاية الجماد، فلو بطلت الغاية بطل ذو الغاية، فكذلك غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها إلى حد الكمال العقلي، فلو لم يكن مرتكزاً في جبلتها بلوغها إليه بل صيرورته إياه، لكان وجودها ضائعاً معطلاً، وإذا ارتكز فيها ذلك، يلزم الإيمان بوجود نشأة الآخرة هي معاد النفوس ومرجع الأرواح، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿أيهسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يعني﴾^(١٢٧) يعني دلت حركة الانتقال من حد النطفة الجمادية إلى حد النطفة الإنسانية^(١٢٨) على أن له نشأة عقلية باقية، وبها ثبت حقيقة^(١٢٩) النبوات، إذ بيني بعثة الأنبياء على الإنباء منهم للخلق، وتعريفهم ما فيه حسن حالهم في مآلهم، إذ العقل لا يستقل كثيراً بدرك أحوال العاقبة والمنقلب^(١٣٠) استقلاله بدرك أحوال المبدأ والسبب، فلا بد إذن للإنسان من شيء باقٍ منه سوى هذا الهيكل المضمحل الغبي الباطل

(١٢٥) سورة البقرة، الآية: ١٥٤.

(١٢٦) سورة القمر، الآية: ٥٥.

(١٢٧) سورة القيامة، الأيتان: ٣٦ و ٣٧.

(١٢٨) الأنسية (ن م ل).

(١٢٩) حقة (ن ل).

(١٣٠) أو المنقلب (ن ل).

الجاهل السائل الزائل، يسمى روحاً وعقلاً ونفساً، كل بجهة، وهو المخاطب المعاتب والمثاب والمعاقب، لينتمشي أمر الدين، ويتحقق الأخذ بالأقوال المستفادة من كتب النبيين وآثارهم، وزيار الإلهيين وأسفارهم.

فلو أنا إذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكننا إذ متنا بُعثنا ونُسأل كلنا عن كل شيء

سواء كان ذلك الباقي عائد إلى الهيكل المتروك في القبر، أو إلى هيكل مصنوع مكسوب جديد في السامرة، ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسفوات﴾^(١٣١) وهذا التبديل في العالم الكبير لا تفهمه ما لم تفهمه في عالمك الصغير سماء روحك وأرض جسدك، وأما جسد فبان تعرف كيفية تبدل أرض النطفة بأرض العلقة، وهي بأرض المضغة، وهي بأرض العظم، ثم اللحم إلى إنشاء خالق آخر، فمن مبدأ خلقه الجسم إلى سماء الروح سبع أرضين طباقاً، ﴿لتركين طباقاً عن طبق﴾^(١٣٢) إشارة إلى هذا المعنى، ثم إنشاء سموات السبع الشداد للروح، فأولها نفس، ثم قلب، ثم عقل هيولاني، ثم عقل ملكي، ثم عقل فعلي، ثم عقل مستفاد، ثم عقل فعال، وقد تمت السموات السبع، وهذه المراتب في عالم الكبير أوضح وجوداً وأصح ثباتاً مما في عالم الصغير، ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما﴾^(١٣٣) أي سماء الروح إلى أرض الجسد، وهذا المقام هو الذي قال فيه ابن عباس رضي الله عنه: لو كنت أفسر هذه الآية لرجمتهموني أن كفرتموني، وما أنزل مقام من لم يعمل بعد في ذروة التوحيد العلمي والحالي إلى حد يرجم أو ينفر أو يكفر أو يزجر، كما قال الجنيد رحمه الله: «لن يبلغ أحد درجة الحقيقة ما لم يشهد ألف صديق بأنه زنديق» شعر:

كافري كروانمائي مسلمي ور مسلماني نمائي كافري

إشارة إلى الدخول في الكفر الحقيقي، المشار إليه في قوله تعالى: ﴿فمن

(١٣١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(١٣٢) سورة الإنشقاق، الآية: ١٩.

(١٣٣) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

يكفر بالطاغوت»^(١٣٤) وهو كل عالم الإمكان ، والخروج من الإسلام المجازي ، المذكور في قوله تعالى : ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾^(١٣٥) وكذلك قال إمام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام : «إن بين ثديي لعلوماً جما»^(١٣٦) لو وجدت له حملة ، وقال ابنه علي بن الحسين عليه السلام :

إني لأكتم من علمي جواهره
كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
فرب جوهر علم لو أبوح به
لقيل لي أنت ممن يعيد الوثنا
ولاستباح رجال مسلمون دمي
يرون أقبح ما يؤثونه حسنا

وقال الشيخ العارف الشهاب الثاقب :

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم
وكذا دماء البائحين^(١٣٧) مباح

ولهذا المعنى قال بعض السالكين : إفشاء سر الربوبية كفر ، والكل^(١٣٨) مأخوذ من بحر الفضل ومنبع العلم والعرفان حيث قال صلى الله عليه وآله : «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله» ، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل العزة بالله ، ولكن الكأس إذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها ، أو لمعت وعكست لرقتها ، وتشعشع ما فيها ، والله در من قال :

سقوني وقالوا لا تفن ولو سقوا
جبال حنين من مدامي^(١٣٩) لفنت

(١٣٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

(١٣٥) سورة الحجرات ، الآية : ١٤ .

(١٣٦) إن هاهنا لعلماً جماً (وإشارة بيده إلى صدره) . (نهج) .

(١٣٧) العاشقين (تاريخ الحكماء) .

(١٣٨) وهذا والكل (ن ل) .

(١٣٩) ما سقيت (ديوان أبو فراس) .

كويندمراكه مي خور ومست مشو
ناچار هرانكه مي خورد مست شود

وأما الأخبار فأكثر من أن يدخل في حيز العدد، منها قوله صلى الله عليه وآله عند وفاته: «الرفيق الأعلى والعيش الأصفى والكأس الأوفى»، والطالب للرفيق الأعلى كيف يموت ويفنى ويتمزق ويلى، ومنها قوله لإبنته سيده النساء عليها السلام: إنك أسرع أهل بيتي بلقائي^(١٤٠) ففرحت بذلك، ولو لم تكن الروح باقية منهما ما معنى للقاءهما، ولو لم تكن فاطمة عليها السلام عالمة ببقاء الروح، كيف فرحت بذلك؟ ومنها قوله صلى الله عليه وآله: «الأولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار»، ولا شك أن البدن مائت فائت، فدل أن الإنسان شيء يبقى بعد الموت، منقولاً من دار عمله إلى دار جزائه، ومنها قوله صلى الله عليه وآله: إذا مات ابن آدم ترفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا، وكذا الحديث صرح بموت بني آدم وبقاء روحه مترفراً، ومنها قوله صلى الله عليه وآله: أرواح الشهداء في حواصل طير خضر، تعلق من ثمار الجنة، ولا يبعد أن يكون الطير إشارة إلى العقول المتخلصة عن شبك الأبدان، كما قال: «والطير صافات كل قد علم صلاته ونسيجه»^(١٤١) وكما قال: «والصافات صفا»^(١٤٢) وكما قال: «أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن»^(١٤٣) وقال: «يوم يقوم الروح والملائكة صفا»^(١٤٤) وقوله: «حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم»^(١٤٥) كل هذه الآيات تشير إلى العقول المفارقة عن علائق الأجرام وشباك الأبدان، وأن يكون الحواصل إشارة إلى قناديل تحت العرش، كما وقعت في رواية أخرى: إن أرواح المؤمنين في قناديل تحت العرش، يعني بها النجوم الزاهرة، وإنما وصف طيور العقول بالخضرة، لإتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للإرتياح والابتهاج، كروضة أنيقة إذا

(١٤٠) لقاء بي (ن م) لقائي (ن ل).

(١٤١) سورة النور، الآية: ٤١.

(١٤٢) سورة الصافات، الآية: ١.

(١٤٣) سورة الملك، الآية: ١٩.

(١٤٤) سورة النبأ، الآية: ٣٨.

(١٤٥) سورة الزمر، الآية: ٧٥.

سترت وجهها ثرة المرعى، ولهذا المعنى، يوصف الأرواح البشرية بالخضرة، وكذا يعبر عن معنى الحياة بالخضرة تشبيهاً بالحياة النباتية، كما في قوله: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾^(١٤٦) وكذا نار النفس الباقية، التي تتوقد ذكاءً ونورية، الحاصلة من البدن النامي الرطب الأخضر، لتركيبه من الأرض السوداء والهواء الصفراء، ومنه اشتقاق الخضر الذي كان معلماً لموسى عليه السلام، وقد جاب الفلوات وقطع الظلمات حتى وصل إلى ماء الحياة:

تاهمچو خليل اندر آتش نشوى
چون خضر به آب زند كاني نرسى

بعد أن ذبح فرسه وقطع منه جرسه، وقال لكل واحد من عسكريه: خذوا من هذه الجواهر الساقطة الضائعة في تلك البرية المهلكة، ومن أخذ فقد ندم، ومن لم يأخذ فقد ندم، هذا متاع الحياة الآخرة، وأما مثال متاع الدنيا وهو قليل، وهو كما قال تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر﴾^(١٤٧) النهر هو الدنيا السيالة ﴿فمن شرب منه فليس مني﴾^(١٤٨) لأن أهل الله^(١٤٩) حرام وصلهم إلى الله، ﴿ولم يطعمه فإنه مني﴾^(١٥٠) لأنني أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ﴿إلا من اغترف غرفة بيده﴾^(١٥١) أي إلا القدر الضروري الذي يعيشون به في الحياة الدنيا لزرع الآخرة، فإنها مزرعتها، ولهذا قيل: سُمِّي الخضر خضراً لأنه كان إذا صلى في موضع يخضر، فالخضر نفسك الفاضلة التي بها حياة أرض البدن وخضرتها، والبدن مصلاًها ومعبداها، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات وجوبها^(١٥٢) جهد النفس في قطع عوائقها، ليصل إلى ماء حياة علم الحقائق والمكاشفات، وتلك الآلىء والجواهر الساقطة هي المعارف والمشاهدات المخزونة في مفاتيح الغيب، فمن أخذ ندم من حيث أنه

(١٤٦) سورة يس، الآية: ٨٠.

(١٤٧) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(١٤٨) كذا في جميع النسخ والظاهر أهل الدنيا.

(١٥٠) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(١٥٢) جوبها أي قطعها.

لم يأخذ أكثر منه، ومن لم يأخذ، فهو أندم:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعاً سن نادم

وذبح الفرس فهو قمع شמוש الشهوة، حيث لا يمكن الوصول إلى تلك المعارف والعلوم إلا بقمعها، وهي البقرة الصفراء التي أمر بذبحها بنو إسرائيل حيث كانت مستولية عليه، فلما ذبحت حيت النفس ناطقةً بذبحها، ﴿كذلك يحيى الله الموتى﴾^(١٥٣) والشهوة قد تسمى فرساً جموحاً لشراستها وعدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها، كما قال حكيم الشعراء:

سكك واسب است باتو در مسكن
اين كزنده است وآن يكى توسن

أشار بالكلب إلى الغضب، وبالفرس إلى الشهوة، وبالمسكن إلى البدن، والخطاب للنفس الناطقة الصيادة الغواصة في بحر هذا العالم لإستخراج الجواهر العلمية ودرر المعاني العقلية.

وأما الآثار فقال حلاج الأسرار في شعر:

عاد بالروح إلى أربابها
بقي الهيكل في الترب الرميم

وقال أيضاً:

اقتلونني بإثقتاتي إن في قتلي حياتي
فمماتي في حياتي وحياتي في مماتي

أي في قتل بدني حياة روحي وبالعكس عكس النقيض، وإلا يلزم أن

يكون المتضادان واردين في آن واحد على موضوع واحد، وهذا مُحال، وأمثال هذه الكلمات الهادية لبقاء الإنسان في الدار الآخرة تصريحاً وتلميحاً غير محصورة، فليقنع السالك المسترشد الزكي بهذا القدر، والواقف الهمة الجامد الفطرة، الخامد نور القريحة، لا ينفع معه الكثير ولا الأكثر.

المشهد السادس

**في لمية اختلاف الفلاسفة في قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن،
ودفع القول بدثوره كما نقل عن الإسكندر الأفروديسي**

أما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقولاً بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد بوار البدن، لأن قوامها ليس بالبدن، بل هو حجاب لها عن مالها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلي ووجودها النوري، لأن فساد كل فاسد إما بورود الضد عليه، أو بزوال أحد أسبابها الأربعة من الفاعل والغاية والمادة والصورة، وشيء من هذه الأقسام غير متصور كما سبق في حق ما هو عقل بالفعل، أما الأول فلا ضد، لما يقوم بذات بلا محل، وأما الثاني فزوال أحد أسباب الجوهر العقلي الروحاني غير متصور، لأن فاعلها وغايتها هو الأول الحق تعالى وهو ممتنع الزوال، وليس له مادة لتجرده عن الأجسام، وأما صورته فصورة المفارق نفس ذاته، فذاته باقية بقاء جاعله القيوم، فثبت أن العقل بالفعل يستحيل زواله، لأن ذاته باقية بقاء قيومه تعالى.

وأما النفوس التي لم تخرج بعد من القوة إلى الفعل، فالحكماء اختلفوا في بقائها وزوالها، فذهب بعضهم كالإسكندر الأفروديسي أنها تُهلك بهلاك البدن، لأن دلائل تجرد النفس وخصوصاً التي تُبنى على تصور المعقولات إنما تنهض في العاقل بالفعل والمعقول بالفعل، لا التي من شأنها التجرد والمعقولة، وليس لكل أحد من أفراد النفوس أن يدرك معقولاً من المعقولات من جهة معقوليتها، من غير أن يشوب بالخيال والحس، وظني أن مثل هذا الإنسان ليس بأكثر من الوجود، والشيخ أبو علي سينا خالف هذا الرأي في أكثر تصانيفه، محتجاً بأن الإنسان لا يخلو عن إدراك بعض الأوليات، كقولنا: الواحد

نصف الإثنين، والكل أعظم من جزئه، فتكون بها حياته العقلية، وله سعادة ضعيفة، وكأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه في بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة له، عند اتصال أبي الحسن العامري به مجيباً عن السؤال بأنه: هل يجوز أن يتفرد هذا القول بعد انتقاض القلب بنفسها، أو هي متلاشية بقوله: أما مادامت هي بحال لا يمكن أن يبرز فعلها بنفسها بلا مشاركة هذا الهيكل الحامل، فإن قوامها بذاتها محال، إذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها، لكان بقاؤها بنفسها عبثاً ولفواً، والوضع الحكمي لا يسوق الشيء إلى العبث.

حكمة مشرقية

هذا الإضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة إنما نشأ من الجهل بمقامات النفس ونشأتها، فوقعوا في إشكال عظيم غير منحل لهم، حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الإنسانية بعد دثور البدن إلا قليلة نادرة كنفوس العرفاء خاصة، وأبطلوا المعاد للناقضين والعوام بل المتوسطين أيضاً، وهذا قول شنيع يناقض البرهان، ويخالف الشريعة الحقّة الإلهية القائلة بإعادة الكل، الناصّة بحشر الجميع كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾^(١٥٤) وقوله: ﴿وَحْشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَفَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾^(١٥٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة والأخبار، ويخالف أيضاً كثيراً من قواعدهم العقلية الحكيمة، مثل إثبات الغايات لكل حقيقة نوعية، فلو لم تكن النفوس الإنسانية محشورة، لكان وجودها عبثاً وضائعاً، لأن تدبير البدن وحفظ المزاج وغير ذلك إنما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس، لا من غاياتها الذاتية كما حقق في مقامه، وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة أخرى غير النشأة العقلية، اضطروا إلى هذه الأقوال، فتارة قالوا بفساد النفوس واضمحلالها عند فساد البدن، وتارة قالوا بتناسخ الأرواح السافلة والمتوسطة.

أما السافلة فإلى الأكوان العنصرية من إنسان آخر، أو حيوان أو نبات أو

(١٥٤) سورة الأنعام، الآية: ٢٢.

(١٥٥) سورة الكهف، الآية: ٤٧.

جماد، وذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ .

وأما المتوسطة فإلى عالم الأفلاك، فتارة قالوا بصيرورة بعض الأجرام الفلكية موضوعاً لتخيلات نفوس الصالحاء والزهاد من غير أن تصير متصرفة فيه، وبعض الأجرام الدخانية التي تحت فلك القمر موضوعاً لتخيل النفوس الشقية، واستحسن أبو علي وغيره هذا القول والتجأوا به اضطراراً، ونسبه إلى من لا يجازف في الكلام مشيراً إلى أبي نصر الفارابي، ونحن قد أقمنا البرهان على أن العوالم ثلاثة، والمشاعر الإدراكية منحصرة في ثلاثة، الحس لعالم الطبيعة والدنيا، والخيال لعالم الحساب والأخرى، والعقل لعالم المآب والعقبى، وأما الوهم فهو يدرك المعاني مشوبة بالحس أو الخيال من جهة إضافتها وتعلقها بالمواد، فليس يختص به نشأة، غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة، فالوهم شبيه بالعقل وليس بعقل، كما أن الشيطان شبيه بالملك وليس بملك، والله سبحانه خلق الوجود في نشآت ثلاث وعوالم ثلاثة، أولها الدنيا، وأوسطها البرزخ، وآخرها العقبى، فالدنيا دائرة هالكة، وكذا الحس، لكونه عبارة عن انفعال الآلة، والعالمان الآخران باقيان، وكذا الخيال والعقل، وقد أقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعي وعالمه، فضلاً عن تجرد القوة العاقلة، فالنشأة المتوسطة بين النشأة العقلية والنشأة الحسية هي معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات اللحمية، فهي مع تجردها عن هذه الأبدان غير متجردة عن التعلق بالأبدان المعلقة، فتبقى بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة أو معاقبة، ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(١٥٦).

المشهد السابع

في أن لكل إنسان نفساً واحدة

من الناس من زعم أنَّ فينا نفساً إنسانية مجردة، وأخرى حيوانية، وأخرى نباتية، والجمهور على أن النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط، ولها قوى ومشاعر

والآلات، فإن لك أن تقول أحسست فغضبت، وأدركت فحركت، فمبدأ الكل أنت. وأنت نفسٌ شاعرة، وكل القوى من لوازم هذه، وكل القولين رفع عن الثواب.

حكمة عرشية

النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت، فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الإلهية، فهي بذاتها قوة عاقلة، وقوة حيوانية متخيلة وحساسة وقوة نباتية غاذية ومنمية، وقوة محركة، وطبيعة سارية في الجسم، كما قال معلم الفلاسفة: من أن النفس ذات أجزاء ثلاثة، نباتية وحيوانية وناطقية، لا بمعنى تركيبها عن هذه القوى، لأنها بسيط الحقيقة، بل بمعنى كمال جوهريتها وجامعية ذاتها البسيطة لهذه الحدود الصورية، فالنفس ذات شؤون ذاتية، تنزل إلى درجة الحواس عند إدراكها للمحسوسات واستعمالها لآلات الحواس، فهي عند الإبصار عين باصرة، وعند السماع أذنٌ واعية، وكذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك، لأن لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوى والآلات، وكذا يرتفع عند نبيلها للمعقولات إلى مقام العقل الفعال، صائرة إياه، متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون، ومن لم يبلغ إلى مقامهم وحالهم، يزعم أنه لو كان الأمر كذلك، لكانت النفس متجزئة، ولكان العقل الفعال منقسماً حسب تعدد النفوس العاقلة، أو تكون كل واحدة من هذه النفوس تعلم ما علمته غيرها، والبرهان النوري كاشف لحجب هذه الوسوس والأوهام عن وجه الحق بحمد الله تعالى:

وما أحسن مراقيل في التمثيل: من أن العقل الفعال كشمس تآثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع، وآثر به وبالتسخين، وآثر بهما وبالاشتعال، لكبريته فيه، فهذا مثال مراتب آثار العقل في النبات والحيوان والإنسان، فكما أن النور الشديد يشتمل على مراتب الأنوار التي دونه، وليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على بسيط، ولا كاستلزام الأصل لفروع مباينة، فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجودات الضعيفة المراتب، فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة، فهكذا يزداد الآثار باشتداد القوة وفضيلة الوجود.

تذكرة

النفس الأدمية ما دام كون الجنين في الرحم، درجتها درجة النفوس النبائية على مراتبها بعد تخطي درجة الطبيعية الجمادية، فالجنين حينئذ نبات بالفعل وحيوان بالقوة إذ لا حس ولا حركة إرادية بالفعل، وبهذه القوة يمتاز عن سائر النبات، وإذا خرج الطفل من جوف أمه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري، والشخص حينئذ حيوان بالفعل، إنسان بالقوة، ثم يصير مدركاً للأشياء بالفكر والروية إلى أوان البلوغ المعنوي والاشتداد العقلي في حدود الأربعين غالباً، إن كان فيها استعداد الارتقاء إلى حد النفس القدسية، فهو حينئذ إنسان بالفعل وملك بالقوة، وإلا فهو إما شيطان أو غيرهما بالقوة، وبالجمله إن ساعده التوفيق وسلك سبيل القدس، وبلغت نفسه إلى مرتبة القوة القدسية، يصير بعد الموت ملكاً بالفعل من ملائكة الله، وإن ضلَّت عن الطريق إليه تعالى وغَوَتْ، يصير إما شيطانياً من الشياطين، أو يحشر مع الحشرات.

حكمة مشرقية

إن الإنسان يتنوع باطنه في كل حين، والناس في غفلة عن هذا، إلا من كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا، وأما الأكثرون فإنهم كما دل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(١٥٧) حتى أبي علي بن سينا ومن في طبقة من الفلاسفة هذا المعنى قد سألوه تلميذه بهمنيار في مفاوضة وقعت بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه، والحق في هذا المقام مع التلميذ، وأما قوله إلزاماً: فلست المسؤول عن ذلك فلم يلزمني جوابك، فليس بحق، فإن للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين العقل والطبيعة، فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الأيمن باقية مستمرة، ومن جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الأيسر متجددة سائلة، وهاتان الجهتان ذاتيتان للنفس ما دامت نفسيتهما، لا عرضيتان، وكل من رجع إلى وجدانه وجد أن هذه الهوية الحاضرة منه غير هويته الماضية ولا الآتية، لا بمجرد اختلاف العوارض، بل باختلاف شؤونات لذات

واحدة على مثال الشؤونات الأفعالية للحق تعالى، المشار إليه في قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾^(١٥٨) وقوله: ﴿ستفرغ لكم أيها الثقلان﴾^(١٥٩) وفي القرآن آيات كثيرة تدل على تقلب الإنسان في نفسه وتحوله في جوهره، مثل ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاً﴾^(١٦٠) وقوله: ﴿وينقلب إلى أهله مسروراً﴾^(١٦١) وقوله: ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾^(١٦٢).

حكمة عرشية

أنظر إلى هذا الهيكل المشحون بالحكم الإلهية، واقرا آيات هذا الكتاب المملوء من العلوم الربانية، وتأمل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط، ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾^(١٦٣) فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك، واعمل بقوله عليه وآله السلام: حاسب نفسك قبل أن تُحاسب غداً، وتفكر في هذا الصراط أولاً، ثم امش عليه إلى الله، فإنه صراط العزيز الحميد، وتدبر في قوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾^(١٦٤) ففي معرفة النفس الأدمية قراءة كتاب الإنسانية، وهو الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب، تظفر بالمقصود وتهتدي إلى أصل الوجود، وتفتح لك أبواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب، وتدخل الجنة بغير حساب، وإن كنت لا تحس^(١٦٥) أن تقرأ هذا الكتاب، وقد أوجب الله عليك قراءته، أو لا تقدر أن تزن بهذا الميزان، ولا تعلم كيف تحسب هذا الحساب، وقد أمرك به رسوله، أو كيف تجوز على هذا الصراط، وقد كلفت باتباعه والمشي عليه، فاحضر مجلس إخوان لك ناصحين مبشرين لك، والزم

(١٥٨) سورة الرحمن، الآية: ٢٩.

(١٥٩) سورة الرحمن، الآية: ٣١.

(١٦٠) سورة الإنشقاق، الآية: ٦.

(١٦١) سورة الإنشقاق، الآية: ٩.

(١٦٢) سورة مريم، الآية: ٩٥.

(١٦٣) سورة الإسراء، الآية: ١٤.

(١٦٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(١٦٥) تحسن (ن م).

طريقتهم واهتد بهداهم، وارفَع عنك حجاب العصبية والجحود، واخْلَعْ عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله، ويعرفوك ما عرفوا من الحق، فتعمل بستمهم الحسنة، وتسير بسيرتهم العادلة، فتنظر بعين البصيرة لا بغيم التقليد في حقائق الأشياء كما نظروا، وتتفقه في دين الله كما تفقهوا، وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا، وتنجو من عذاب القبر كما نجوا، وتحيا بنور المعرفة كما حيوا ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾ (١٦٦).

المشهد الثامن

في الإشارة إلى بطلان التناسخ للنفوس

اعلم أن التناسخ يتصور مفهومه على ثلاثة أنحاء:

أحدهما: انتقال نفس من بدن إلى بدن متباين له منفصل عنه في هذه النشأة، بأن يموت حيوان وينقل إلى حيوان أو غير الحيوان، وسواء كان النقل من الأخس إلى الأشرف أو بالعكس، وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره.

وثانيها: انتقال النفس من هذا البدن إلى بدن في الآخرة مناسب لملكاتها وأخلاقها المكتسبة في الدنيا، فيظهر في الآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته، كما ستكشف لك في تحقيق المعاد الجسماني، والتناسخ بهذا أمر محقق عند أئمة الكشف والشهود، منقول من أرباب الشرائع والممل الحقة، وعليه ما ورد في القرآن الكريم من آيات كثيرة في هذا الباب، لا على ما حمله التناسخية من تردد النفوس في الأبدان بحسب هذه النشأة، وظني أن التناسخ المنقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون ومن سبقه من الحكماء، الذين اقتبسوا أنوار حكمتهم من مشكاة نبوة الأنبياء سلام الله على نبينا وعليهم أجمعين، كان المراد منه هذا المعنى الذي أومأنا إليه، فإنهم لما شاهدوا ببصائرهم بواطن النفوس والصور، وتوجهوا إلى النشأة الآخرة، ورأوا أيضاً بنور عرفانهم كيف تحوّل النفوس صفات نفسانية بواسطة سبق أعمال جسمانية، تكرر صدورها عنها تكلفاً ومشقة،

حتى رسخت وصارت ملكات تصدر عنها الأفاعيل بسهولة، فعلموا بضرب من الكشف أن النفوس تحشر على صور صفاتهم الغالبة، كما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿نحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾^(١٦٧) أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس، وقوله : ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾^(١٦٨) وقوله : ﴿تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾^(١٦٩) وقوله : ﴿قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾^(١٧٠) وقوله : ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾^(١٧١).

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : «يحشر الناس على نياتهم»، «يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير»، «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون»، فهذا هو مسخ الباطن، من غير أن تنقلب صورته في الدنيا، فترى الصور في الظاهر أناساً، وفي الباطن غير تلك الصور، من ملك أو شيطان أو كلب أو خنزير أو أسد أو غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه، وهذا المسخ كثير في كل زمان وفي أكثر الأمم قال النبي صلى الله عليه وآله في صفة قوم عن أمته : «إخوان العلانية أعداء السريرة، ألسنتهم أحلى من العسل، وبواطنهم أمر من الصبر، قلوبهم قلوب الذئاب، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين»، فهذا هو مسخ الباطن من كون قلب الشخص قلب ذئب، وصورته صورة الإنسان، والله العاصم من هذا القواصم.

وثالثاً: ما يمسخ الباطن، وينقلب الظاهر من صورته التي كانت إلى صورة ما نقلب إليه الباطن، لغلبة القوة النفسانية، حتى صارت بغير المزاج والهيئة عما كانا عليه، إلى شكل ما هو على صفته من حيوان آخر، وهذا أيضاً جائز، بل واقع في قوم غلبت قوى نفوسهم الشهوية أو الغضبية أو الشيطانية، فصاروا قردة وخنازير وعبد الطاغوت، وهذا مما كثر في أمة موسى عليه السلام كما أن مسخ

(١٦٧) سورة الإسراء، الآية : ٩٧.

(١٦٨) سورة التكوين، الآية : ٥.

(١٦٩) سورة النور، الآية : ٢٤.

(١٧٠) سورة فصلت، الآية : ٢١.

(١٧١) سورة يس، الآية : ٦٥.

البواطن فقط، وقد كثر في هذا الزمان، وقد أخبر الله تعالى عن هذا المسخ بقوله: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾^(١٧٢) وقوله: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾^(١٧٣).

حكمة عرشية

أما البرهان العرشي على بطلان التناسخ بالمعنى الأول، فهو أنك قد علمت فيما مضى من القول: أن النفس في أول الكون درجتها درجة الطبيعة الجرمية، ثم تترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالات المادة، حتى تجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى حصلت لها فعلية لأمر حسي أو خيالي أو عقلي، فيستحيل أن ترجع تارة أخرى إلى القوة المحضة والقابلية الصرفة إياه، وكل نفس قد مر أنها بحسب النشأة الثانية قوة محضة، ثم تصير لها ملكة إدراك الأوليات والانتقال إلى النظريات، فمتى بلغت إلى حد ما من حدود الوجود فمحال أن ترجع عنه، وقد تحقق أيضاً أن الصورة والمادة شيء واحد، له جهتا فعل وقوة، وهما معاً يتحركان ويتدرجان في الاستكمال، ويتحولان في أطوار الكمال، وبإزاء كل استعداد فعلية خاصة، وعلى حذاء كل بدن نفس معينة، فمن المحال أن تنتقل نفس تجاوزت درجات النباتية والحيوانية إلى مادة المني والجنين، وقد علمت أن المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية، وأن الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية، والتمني الذي حكى الله تعالى عن الأشياء بقوله: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾^(١٧٤) تمنى أمر مستحيل الوقوع، وكذا ما حكى بقوله: ﴿فهل..... نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل﴾^(١٧٥) فقد حرم الله الرجوع إلى الدنيا عليهم، إذ لا تكرار في الفيض والجود، ولا تعدد أصلاً في تجلي الوجود، وأما تصور النفوس في القيامة بصورة مناسبة للملكات والأخلاق، فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن إلى

(١٧٢) سورة المائدة، الآية: ٦٠.

(١٧٣) سورة البقرة، الآية: ٦٥.

(١٧٤) سورة النبا، الآية: ٤٠.

(١٧٥) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

آخر، وحركة من مادة إلى أخرى، بل من باب بروز المعاني من الباطن إلى الظاهر في صور يناسبها، فإن لكل معنى صورة، ولكل غيب شهادة، ففي الدنيا حصلت المعاني من الأجسام بواسطة حركاتها واستعداداتها، وفي القيامة حصلت الأجرام من المعاني، كالظلال من الأشخاص على منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد، وسيظهر لك هذا المطلب عند تضاعيف ذكر نشأة الآخرة.

المشهد التاسع

في ضعف ما قيل في هذا الباب ودفع الحجج الخصوم

اعلم أن المشهور في بيان استحالة التناسخ وبطلان النقل: أن البدن إذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فإذا قارنته نفس متقلة، كانت لبدن واحد نفسان، والبرهان والوجدان يكذبان، والمباحث أن يمنع الحاجة إلى فيض جديد إذا انتقلت إليه نفس تجاوزت من النبات إلى الحيوان، فصعدت إلى رتبة الإنسان، فإن دفع هذا بأن مزاج النبات إذا استدعى نفساً لمزاج الإنسان أولى، فله أن لا يسلم هذه الأولويات في عالم الحركات والانتقالات^(١٧٦) إذ كثيراً ما يتخلف الشيء عما هو أولى به لأمر اتفاقي.

ثم له أن يقول بعد تسليم أن المزاج الأشرف يستدعي النفس الأشرف: إنها هي التي تجاوزت الدرجات النباتية والحيوانية.

أقول: هذا منقوش بنفوس الفلكيات، فإن أجسادها شريفة في الغاية، ولم ينتقل إليها من النبات والحيوان نفس، ثم إنا نساعد في هذا القول، لأن المزاج الإنساني لا يحصل إلا بعد المزاج الحيواني، وهو لا يحصل إلا بعد المزاج النباتي والمعدني، وهلم إلى درجة الطبيعة الجسمية والهيولى التي قبلها، كما في استحالات النطفة واستكمالاتها، فإن أراد بتجاوز الدرجات النباتية والحيوانية هذا المعنى، فهو كذلك في النفس الإنسانية على ما سبق من طريقتنا، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾، إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً^(١٧٧) وقوله:

(١٧٦) الاتفاق (ن م ل).

(١٧٧) سورة الإنسان، الأيتان: ١ و ٢.

﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾^(١٧٨) فإن أريد بما ذكره الانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها، فهو أمر واقع بلا شبهة، ولو سمي هذا تناسخاً فلا نزاع في التسمية، وإن أريد به انتقال النفس من جسد إلى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد مما مر، وهذا البحث والذي قبله، وإن كانا على الألسنة^(١٧٩) لكن الغرض التنبيه على كشف الحال وسير المقال.

وأما حجة أهل التناسخ، فمنها: أن الجهال والفجرة لو تجردوا عن الأبدان والأجرام وعن قوة مذكرة لقبائح أفعالهم وجهالاتهم، مدركة لملكاتهم وآرائهم، فتخلصوا إلى عالم الملكوت ووجدوا الروح الأكبر والراحة العظيمة، فأين الشقاوة والعذاب لهم؟.

والجواب بطريق عرشي: أن القوة الخيالية مجردة عن الأبدان كما مر، فضلاً عن الوهمية الذاكرة، فهي مؤلمة لهم مذكرة لاقتراقاتهم وسيئاتهم، ولهم أبدان أخرى حشروا إليها، وعذبوا فيها بأنواع العذاب، وتألموا بالآلام مناسبة لأعمالهم.

قال بعض علماء الشريعة: أن النفس إذا فارقت البدن، تحل^(١٨٠) معها القوة الوهمية بتوسط النطقية، فتكون حينئذ مطالعة للمعاني المحسوسات، لأن تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غير ممكن، وهي عند الموت متخيلة شاعرة بالموت، وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة، وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة، وتحس بالثواب والعقاب في القبر، انتهى كلامه وهو مؤيد لما ذكرناه.

حُجَّةٌ أُخْرَى لَهُمْ

إن الفسقة والأشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام أو مرض أو خلل، بشيء من الأمور الغيبية لإتصالهم بالملكوت، فإذا زال المانع البدني

(١٧٨) سورة مريم، الآية: ٩.

(١٧٩) السنة (ن م ل).

(١٨٠) كذا في النخستين المخطوطتين والمطبوعة، والظاهر تحمل، أي تصحبها، وفي الأسفار: وحملت القوة الوهمية.

بالموت وتجردوا من غير انتقال إلى بدن آخر، فازوا بالدرجات العالية، فلا يكون لهم شقاوة، والاعتذار بأن الهيئة الرديئة تمنعهم عن الوصول إليها، مدفوع بأن الهيئات لم تمنعها مع الشواغل البدني ومنعها بدونه؟.

والجواب بما مر من إثبات دار أخرى جسمانية متوسطة بين العالم الأسفل والعالم الأعلى، فيها نعيم السعداء وجحيم الأشقياء، وعذاب الآخرة أكثر إيلاماً للفسقة والأشرار، وأشد غشياناً واستغراقاً لهم، فكثرة الدواهي وشدة المصائب تمنعهم عن مطالعة الملكوت والاتصال بهم.

حُجَّةُ أُخْرَى

قالوا: ليس للحيوان عضواً إلا وللحرارة سلطان عليه بالتحليل، فليس لأحد أن يقول الفرس لا تزال تنتقص فرسيته، ثم أن للحيوانات عجائب أفعال وحركات ذهنية، فانظر إلى النحل ومسلساته، والعنكبوت ومثلثاته، ومنسوجاته، والقردة والبيغاء^(١٨١) ومحاكاتها لأفعال العقلاء وأقوالهم، وغير ذلك من تكبر الأسد وسماع الإبل وفراصة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب، أهذه كلها بكيفية المزاج أو بطبيعة جرمية لا يريب عاقل في امتناع ذلك؟ وكذا احتراز الغنم عن الذئب، إن كان عن شخص جزئي منه يحفظ في الخيال، فلم يكن يحترز عما يخالفه في المقدار والشكل واللون، وإذ ليس، فعن معنى كلي يستلزم نفساً مجردة لم يجز في العناية الإلهية إهمالها، دون الارتقاء إلى رتبة الإنسان التي هي باب الملكوت، ومفتاح خزائن الجنة، الدخول إلى السعادة العقلية عند المفارقة.

والجواب: إن لكل حيوان ملكاً يلهمه ويوحيه وهادياً يهديه، وقائداً يسوغه إلى خصائص أفعاليه العجيبة كما في قوله: ﴿أوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً﴾^(١٨٢) وبعض هذه الأفاعيل غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية، على أن لا ننكر أن يكون لأعداد من الحيوان قربة الدرجة إلى

(١٨١) طوطي.

(١٨٢) سورة النحل، الآية: ٦٨.

أوائل رتبة الإنسان، حشر إلى بعض البرازخ السفلية الاخرية.

تذنيب

اعلم أن الكلام في مباحث هذا المقام طويل، وذكر تفاصيل مذاهب التناسخية وحجج كل فريق منهم، ومناقضة كل رأي من آرائهم يؤدي إلى إطناب، فطوينا عنها كشحاً، اقتصاراً على ما يكفي لطالب الاستبصار وصرفاً للأوقات فيما هو الأهم والأحرى لسالكي عالم الأنوار.

ثم أسخف الفلاسفة رأياً في التناسخ، وأقلهم تحصيلاً وأبعدهم تحريفاً عن طريق الحق، طائفة ذهبوا إلى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الأبدان لأنها جرمية السنخ مترددة في أجساد الحيوانات، فيقال لهم: إن هذه النفوس إن كانت كلهم منطبعة، فمع مصادمته للبرهان القائم على تجرد النفوس الإنسانية ينافي مذهبهم، لامتناع انتقال الصور والأعراض من محل إلى آخر، وإن كانت كلها أو الأنسية منها مجردة الذوات، فالعناية مقتضية لإيصال كل موجود إلى كماله وغايته، وكمال الإنسان إنما يحصل له في النشأة الثانية، سواء كان سعيداً أو شقيماً، أما الذين سعدوا ففي الجنة، وأما الذين شقوا ففي النار، وسيأتي زيادة تبصرة.

المفتاح السادس عشر

في الإشارة إلى ملكوت السماء، لأنه من منازل سفر الإنسان إلى المقام الأسنى،
وإثبات النفوس الفلكية وعقولها المفارقة، وفيه مقدمة ولمعات:

المقدمة

إن الأبعاد والأجرام تنحصر عند الحكماء ذوي الأنظار في قسمين: قسم مركب وقسم بسيط، ويعنون بالمركب كل جسم قوام وجوده وتحصل نوعيته بسبب اجتماع أجسام مختلفة الطبائع والأنواع، مثل الحيوان والنبات، ويعنون بالبسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك، فلا ينحل في الوهم ولا في العقل إلى أجسام، مثل الماء والأرض المحضة وغير ذلك، وأما الحجارة وما أشبهها فإن الحس يتوهم أنها متشابهة الأجزاء وليست كذلك، فإن الامتحان بالنار يعرف أنها منحلة إلى جوهرين جسميتين، ثم الأجسام البسيطة عندهم مركبة من جوهر يسمى صورة، وإذا اجتمعتا حصل منهما الجسم المهيأ لقبول الأعراض الجسمانية، سواء كانت فلكية أو عنصرية، ونظرهم في الأجسام مقصور على هذه الأجسام الدنياوية، لعدم عثورهم على أجسام الآخرة.

والتحقيق: أن كلها بسيطة لا تركيب فيها أصلاً، لا من المادة والصورة، ولا من الأجسام المتخالفة الطبائع، لأن كلا منهما صورة مخضبة بلا مادة، فكل واحد من حيوانها أو أشجارها ويواقيتها وأحجارها وأراضيها ومياها أجسام بسيطة صورية، لا تركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا إنفعال، لأنها بمنزلة عكوس

في المرايا الصيقلية رآها أهل الآخرة، رؤية أصدق من رؤية أهل الدنيا لهذه الأجسام البسيطة والمركبة. وأشكالها وأحوالها، وأشبه الأجسام بأجسام الآخرة من هذه الأجسام البسيطة هي السماوية، سيما ما هو فوق الجميع، ونحن بصدد النظر في جواهرها والكشف عن بعض أحوالها، لأن معرفتها تعين على معرفة الله وكيفية عنايته بالأشياء، وقد جعلها وسيلة لأرزاق الخلائق، كما قال: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾^(١) وكيفية صدور هذه المتجددات والمتغيرات عنه تعالى مع أحديته وامتناع تغيره بوجه بواسطتها، وعلى العلم بأنها في دوام حركاتها وأشواقها وانتقالاتها ودؤوبها في طلوعها وغروبها وارتفاعها وانخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا إعياء، يتقربون إليه ويزلفون لديه، ويطلبون ما عنده، ولأن الله سبحانه قد أثنى على المتفكرين في خلق السموات والأرض، والناظرين إلى ملكوتها، فقال: ﴿الذين... ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾^(٢) وقال: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾^(٣) وغير ذلك من الآيات، وبها يعلم أيضاً كيفية نشوء الآخرة من الدنيا، الذي هو من أعظم المقاصد وأهم المطالب.

اللمعة الأولى

في أن جرم السماء وما فيها أشرف من سائر الأجسام الطبيعية

لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء يخصه دون غيره وذلك لما تقرّر وتكثر ذكره من كون جميع الموجودات ما سوى الأول مفتقرة إليه ناقصة في ذاتها، وكل ناقص مركزوز بحسب ما أودع الله في جبلته طلب الكمال الذي يخصه ويليق به، عناية من الله ورحمة بخلقه، وكمال الجسم بما هو جسم لا يكون إلا في تحيزه^(٤) بحيزة، وتكونه في مكانه وفي كنهه وشكله ووضعته وكيفه وما يجري مجرى هذه الأمور، فكل جسم له كمال ذاتي لا يتصور وجوده بدونه،

(١) سورة الذاريات، الآية: ٢٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٤) بتحيزه (ن م).

وله كمال ثانٍ يطلبه ويتحرك^(٥) نحوه من هذه الأبواب المذكورة، وأدناها الإضافة إلى مكان خاص دون سائر الأمكنة، لإمتناع تجرده عن الجميع وتكونه في الجميع، فكل جسم له في جوهره وذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان فارقه عند المفارقة، وسكون ذاتي فيه عند المصادفة، وهذا المبدأ يسمى عند طوائف الفلاسفة بالطبيعة، فكل جسم له طبيعة، ولهذا يقال: له جسم طبيعي، وعرفوها بأنه مبدأ أول للحركة والسكون في الشيء الذي هو فيه أولاً وبالذات لا بطريق العرض، وهذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيها الأجسام بما هي أجسام.

وأما الطبائع الخاصة فقد وجد فيها صفات ذاتية زائدة على ما ذكر، ولفضيلة بعضها يصدر منها آثار شريفة من غير هذه الأمور، لأن طبيعة كل جسم عندنا أمر واحد يصدر عنه جميع آثاره ولوازمه، سواء كان من باب الحركات والاستحالات أو غيرها، وإن لم يقع عليه إسم الطبيعة إلا من جهة صدور الحركات عنه، وبالجمله لا يخلو جسم من الأجسام من مبدأ حركة وسكون فيه هو المسمى بالطبيعة، وهو عين الصورة المتنوعة له، والأجسام الطبيعية التي هذه صفتها، هي منحصرة في الأجرام السماوية، والأسطقسات الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، والمركبة من هذه الأربعة الأسطقسية، وكانت لكل من هذه الأربعة حركة ذاتية إذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به نحو الشيء الملائم له، وهو المكان الذي فيه كليته وله سكون واطمئنان عنده إذا حصل فيه، فله إذا طبيعة تخصه هي مبدأ حركته وسكونه، وكذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب، إذ التركيب لا يخرج الشيء عن أمكنة اقتضته طبائع الأجزاء، بل توجب اتصالها على حد متوسط يوافقها في الجملة، والأجرام العلوية إذ هي أجسام طبيعية، فلها حركة ذاتية، لما علمت أن الممكن سيما الجسم لا يخلو عن قصور ونقص، والعناية أفادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال وتحركه نحو التمام، فلها إذن طبيعة هي مبدأ حركتها، لكن حركتها ليست نحو المكان لوقوعها فيه دائماً، ولا منه إذ لا يدفعها دافع، ولا يخرجها عن مكانها الأولى بها مُخرج، فلا بد أن تكون حركتها ضرباً آخر من الحركة.

(٥) يتحرى (ن م ل).

ثم أنه لما كانت طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة آخر، من قبل أن حركته مخالفة لحركة الآخر، إذ لا يتحرك حيث يتحرك الآخر فلا يسكن حيث يسكن الآخر، واختلاف الآثار دليل اختلاف المؤثرات، وحركة الأجرام العلوية مخالفة لحركة العنصریات، فطبيعتها مخالفة لطبائع هذه الأجرام السفلية، فإذا كانت هذه أربعة، فتلك خامسته، والنار خفيفة على الإطلاق، والأرض ثقيلة على الإطلاق، لأن حركة تلك من المركز، وهذه إلى المركز، والهواء خفيف بالقياس، والماء ثقيل بالقياس، فلكل منها حصّة من الخفة وحصّة من الثقل، كالماء الفاتر الذي له نصيب من الحرارة والبرودة جميعاً، والأجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولا حارة ولا باردة، لأنها خارجة عن جنس هذه الأمور، إذ لا يتحرك من المركز ولا إليه، بل يتحرك عليه، والحركة من المركز وإلى المركز مستقيمة، والحركة عليه مستديرة، فالحركة في هذه الأجسام توجد على ضربين: المستقيمة والمستديرة، والمستديرة أشرف من المستقيمة، لأنها تحتل الدوام، وهذه واجبة الانقطاع، والأشبه بالسرمدى الدائم أفضل من المنقضى المنصرم، وإذا كان كذلك فالطبيعة التي هي مبدأ المستديرة أشرف من الطبيعة التي هي مبدأ المستقيمة، والجسم المتحرك بها أفضل من الجسم المتحرك بهذه، وإذا كان الأمر كذلك فالأجرام السماوية وطبائعها أفضل من الأجرام العنصرية وطبائعها، والطبيعة هي الصورة بعينها كما علمت، وأشرف الصور لأشرف الموضوعات، فقد صارت الأجرام العلوية أشرف من الأجسام العنصرية، طبيعة وصورة وموضوعاً وحركة.

اللمعة الثانية

في أن السماء حيوان مطيع لله في حركتها المستديرة

ف نقول: بعد ما قررنا أن الجسم المتنفّس الحي أفضل من الجسم غير المتنفّس الميت، كما يحكم عليه كل أحد بحسب أول فطرته، وقد وجدنا في العنصریات المركبة متنفّساً وغير متنفّس، وتبين فيما ذكر: أن الأجرام العلوية أفضل العنصریات، فهي إذاً متنفّسة ذات حياة، وإلا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل أفضل منه وهذا محال، وإذا كانت متنفّسة، فطبيعتها التي هي مبدأ

حركتها إنما هي نفسها، لأن طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه، والحي إنما هو جسم ذو نفس، فالأجرام الأثرية كلها حية لا ميت فيها لما ستعلم، ومما يوضح ما ذكرنا من كون الأجرام العلوية كلها حية، أن المانع من قبول الفيض الأفضل الذي يكون في الأجسام هو التضاد والتفاسد في البسائط، والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال، ألا ترى أن الأجسام البسيطة المتضادة إذا امتزجت إزدادت في قبول الفيض الرباني، حتى إذا أمنت في الخروج عن التضاد وتوسطت إلى حاق الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيض، أي الجوهر الحي، وهو الروح النطقي، فما ظنك بأجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الأشواق، تترشح من حركاتها وأشواقها البركات والخيرات على ما دونها، ومعلوم أن التأثير الإلهي والفيض الرباني يظهر أولاً في العرش الأعظم الذي بمنزلة قلب العالم، وقد ورد: أن القلب عرش الله، ويبدأ الفيض من الجرم الأقصى، فيمر بالأفلاك ويتوسطها يصل إلى الأجسام الأرضية، على ما أوضحته أفاضل الفلاسفة، ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات، لما جرى على لسان أكثر المليين والأمم: إن الله على السماء، ولم ترفع إليها الأيدي في الدعاء، ولما ورد قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٦).

وأما الأجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا، فلم تصلح لبعدها عن الصفاء والضياء، وتضادها في الصور والكيفيات، إلا ظل ذلك الفيض، وهي الطبيعة السائلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا تستقر على وجودها أبداً، ثم تخلصت وبعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض، حتى ينتهي إلى باب العالم الأرضي الذي (كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وهو الإنسان، وإذا بلغ إلى درجة العقل والمعقول اتصل بالروح الأعظم والفيض الأتم، كاتصال الفلك بالملك، فظهر أن الفلكيات لها نفوس شريفة كما سنبينه من مأخذها بوجه برهاني

اللمعة الثالثة

في أن أي النفس تخص الأجرام الفلكية، وأي حياة تليق بها، وهل كلها ذوات أنفس أم الكواكب وحدها دون الأجرام^(٧) وبالعكس، وعلى أي وجه تحركها نفسها الحركة الجسمانية التي هو الدوران، وكان الأليق بها بحسب جوهر نفسها إنما هو العقل والتميز العلمي

فنقول: لما وجدنا كل ذي طبيعة يشتاق نحو شيء متحرك، هو الأليق الأشياء بأن يتشبه به، وعند حصوله عنده تقف حركته، وهذا بمنزلة الماء، فإنه يتحرك نحو المكان الموافق له في بقاء صورته، وهو ما بين الهواء الذي يوافقه برطوبته، والأرض التي يوافقه ببرودتها، وكذلك في باقي الأسطوانات، والحيوان أيضاً فإنه يشتاق بحسب جسمه إلى الشيء الذي موافق^(٨) لجسمه في بقاءه، وبحسب نفسه إلى ما يتصرف به^(٩) نحو المطالب النفسية فلنذكر غايات القوة الشوقية التي تتشوق بها نفس الحيوان، ويطلبه ويحرك بدنه نحو المطلوب.

فنقول: إن الجسم الحي إما أن يتشوق نحو الانتقام والإقدام على الغير، لإنتراع ما في يده بالقوة الغضبية، وأما أن يتشوق نحو الشهوات واللذات بالقوة الشهوية، وأما أن يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية، ثم إن الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص، لحاجات بدنه وعدم كفاية شخصه في بقاء وجوده، لتطرق الاستحالة والفساد إليه، دون انضمام ما هو خارج عنه إليه، فيحتاج إلى جذب ودفع بشهوة وانتقام، والأجرام العلوية غنية عن هذه الأشياء لبعدها جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والفاقة إلى ما هو خارج عنها، حتى يحتاج إلى تناول ما يخلف المتحلل من أبدانها، والانتقام من عدو يضادها ويعارضها.

(٧) أكرام (ن م ل).

(٨) الموافق (ن م ل).

(٩) فيه (ن ل).

فإذا كان الأمر كذلك، فنفسها يجب أن تكون هي التي تشوّق نحو الفضائل، والفضائل أيضاً أصولها منحصرة في الثلاثة: كالشجاعة والعفة والحكمة، فوجب أن تكون الفضيلة التي تشوّقها النفوس السماوية أعلى هذه الفضائل مرتبة وأجلها درجة، وهي الحكمة، إذ الأولين لا يتصوران فيها، إذ لا شهوة لها ولا غضب، والحكمة هي التشبه بأفضل الموجودات، وهي الغاية في الشرف والكمال، لأجل قصد الإنسان أيضاً، الذي هو أفضل الحيوانات في هذا العالم، عالم الكون والفساد، فقصدت نفوس تلك الأجرام نحو هذا المعنى، إما على الحقيقة وإما على التخيل والتمثيل، والأشخاص العلوية لما كانت جواهرها جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الأجسام المتنافرة والكيفيات المتضادة، فأبدانها مشاعة لنفوسها غاية المشاعة في حركاتها وقرباتها من مبدعها من بين سائر الأجسام، والقريب من الشيء قادر على التشبه به حسب ما أمكن له، فصارت نفوسها تتقرب بالأول، وتشبه به بحسب الكمال يليق بها في دوام الحركات الدورية، ويقصد بقوتها المتخيلة حكاية ما يحتمل نيله بحسب تلك القوة، ويقوتها الحساسة أيضاً ما من شأنها أن يناله.

فتكون السماء بكليتها منخرطة في سلك عبودية المعشوق الأول، إذ ليس للسماء والسماوي قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة أخرى، فكل ما قصدتها نفس السماء قصدتها بكليتها وبجميع قواها، فالنفس التي هي صورة الفلك تحرك جرم الفلك بالإرادة العقلية والشوق التخيلي والقصد الجسماني، تشبهاً بالخير الأقصى والمبدأ الأعلى، وتقرباً إليه وعبودية له، والمحرك الأول والعلة الأولى يحركها، لا بأن يتغير ذاته أو يتجدد سانح، بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه.

فأما أنها كلها ذوات أنفس، فتبين بما ذكرناه وبأن، كلها متفقة في أنها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة، مستغنية عن الشهوة والغضب، لتكون حركاتها غير عقلية، ودارها مصونة عن الخراب والانهدام^(١٠) ليفتقر تعبيرها إلى لحوق الآلات والأجرام، وبيتها معمور بطاعات الملائكة والمسيحين، محفوظ

(١٠) دارها مصونة والخراب عن الانهدام (ن ل) دارها الخراب مصونة عن الانهدام (ن م).

عن شرور الشياطين، كما قال تعالى: ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾^(١١).

وأما كم عدد كراتها وحركاتها ومحركاتها العقلية والنفسية، فالرجوع في معرفة ذلك إلى علم الهيئة وعلم الهندسة، ويحكم عليها بحسب ما حكمت به الأرصاد الصحيحة، وأما كم أزمنة بقائها وموعد انتقالها عن هذه النشأة إلى نشأة الآخرة، عند انقطار السماء وانشقاقها، وانطماس نجومها وتساقط كواكبها، وانكشاف أنوارها، فالعلم به عند الله وعند من حشر إليه، كما قال تعالى مخاطباً لحبيبه: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك خفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(١٢) وقال: ﴿يسألك الناس عن الساعة قل علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾^(١٣) وقال: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها، فيم أنت من ذكراها، إلى ربك منتهاها﴾^(١٤) فمن كان بعد في الدنيا ولم يحشر إلى الله، فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة، نعم من يقن وتحقق له أن العالم بجميع أجزائه وأفراده كالسموات والأرضين وما بينهما لم يكن في زمان ثم كان بعدية زمانية لا ذاتية فقط، فهو عالم بأن الجميع مما سيعدم ويبطل ويخرب ويتقل الأمر بعد عدمها إلى عالم آخر هو عالم الحساب والجزاء، كما سنشير إليه إن شاء الله.

(١١) سورة الحجر، الآية: ١٧.

(١٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

(١٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦٣.

(١٤) سورة النازعات، الآيات: ٤٢ - ٤٤.

اللمة الرابعة

في أن لكل من السموات إرادة كلية، مبدأها الأمر العقلي، وإرادة جزئية مبدأها الأمر الخيالي، وإثبات تعدد المحركات العقلية التي هي الملائكة العلوية، والإشارة إلى ما يرد على الفلاسفة مما تصوره من كيفية هذا التشبه بالخير الأقص، المشهور من أقوال الحكماء في غاية الحركة في الأجرام العلوية.

إن مقصود الأفلاك وما فيها ليس أمراً ثابتاً لها، وإلا فما طلبته لاستحالة طلب الحاصل، ولا مطلوباً جزئياً دفعي الحصول، وإلا فوقفت إن نالت، وقنطت إن لم يكن ممكن الحصول، والحركة دائمة، فلها في حركاتها غاية هي مطلوب كلي، فلزمتها إرادة كلية توجهها علم كلي دال على جوهر عقلي فيها، ثم الحركة المنبعثة من إرادة كلية، لا بد وأن تقترن لقاصدها إرادة جزئية مباشر جزئيات تلك الحركة، إذ وجودها يمتنع دون خصوصيات أجزائها المادية، فمقصود تلك الإرادة الجزئية يجب أن يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية، فمقصود الأفلاك إما أمر حيواني من جلب نفع بالشهوة أو دفع ضرر بالغضب، وشيء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات، ولا إلتام فيه ولا تركيب من متخالفات، ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته، فمقصودها خارج من أعراض^(١٥) الحيوانات المركبة الأبدان من متخالفة الأركان، كالجذب والدفع والشهوة والانتقام، وليس أيضاً لها غرض مظنون كطلب مدح أو ثناء أو صيت لدوام حركاتها، ووجوبها بإيجاب محركاتها، وإستيجابها لغاياتها، والمظنون ليس كذلك، ولا أيضاً لأجل نفع يصل إلى السافل أو شفقة عليه، إلا على سبيل التبعية رشحاً للخيرات، لأن السافل دون درجة من أن يقصده العالي، إذ المقصود يجب أن يكون أشرف من القاصد، ولا يعود إلى الأشرف من الأخس شيء كمالي أو نفع.

(١٥) كذا في جميع النسخ والظاهر أغراض.

فحركتها لمقصود أشرف من نفوسها من أمر عقلي، إما لينال ذاته أو لتشبه بصفة له دفعياً، فلزم ما لزم ما سبق من الوقفة، أو لينال تشبه تجديدي به وهو المتعين، فالمتشبه به يجب أن يكون جوهرأ كاملاً عقلياً متعددأ حسب تعدد الكرات، وإلا لما اختلفت الحركات، فاختلفت المبادئ والمعشوقات، وتعددت حسب تعدد الأجرام المتحركات ونفوسها العاشقة، وإن كان لكل معشوق واحد هو المحرك الأول، والخير الأقصى الذي يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به، لإشتراكها في دورية الحركات واتفاقها في الطبيعة الخامسة البريئة عن نقائص العنصریات، فكل من القويات السماوية معشوق مختص يتوسل به إلى التشبه بالأول تعالى.

هذه صورة ما ذكره، وفيه أمور صحيحة، إلا أن ما حكموا به في كيفية هذا التشبه بأنه: قد حصل بمجرد تبدل الأوضاع والأحوال النسبية واستبقائها نوعاً بالحركة في مقولة الوضع، حتى صرخوا بأن هذه الحركة الوضعية لها هي بعينها، كأنها نفس الكمال الذي وقع به التشبه لها بالكامل الحقيقي، شيء لا يسمن ولا يغني من جوع، فإن مجرد الوضع وهو من الأعراض النسبية التي هي أضعف الأعراض وأخسها مرتبة، كيف يكون كمالاً أو يحصل به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية، وأنى يكون مثل هذا الأمر الذي هو أسهل عرض وأيسر غرض سبباً لحصول ابتهاج واهتزاز في هذه العلويات، على أن الحركة دائماً إنما تكون وسيلة لأجل شيء آخر، ولا تكون هي بما هي حركة أمراً منظوراً إليه بالقصد الأول، وهذا ما يحكم به الفطرة السليمة، ولا ريب لأحد في أن العاقل لا يتردد في بيته لمجرد إخراج الأوضاع من القوة إلى الفعل، وأيضاً ما من ناقص إلا وفوقه مراتب من الكمال، وبينه وبين الخير الأقصى والمحبوب الأول والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لا تُعد ولا تُحصى متفاوتة في الشدة، بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة، لإمتناع تحقق غير المتناهي محصوراً بين حاصرين، فإذا كان للفلك جوهر ملكي إدراكي متصور لما فوقه، فكيف أقصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب أخس الأمور وأدونها، وجعله وجهة قصده وقبلة توجهه ومنشأ كماله ومبدأ ابتهاجه وإقباله، وليس لأحد أن يقول لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو أشرف من

ذاته من الكمالات الجوهرية، لأننا نقول لو امتنع ذلك لما كان مرتكزاً في جبلته وجبلته كل موجود شوق إلى ما هو أعلى وأشرف منه، وقد بين في الحكمة أن للطبائع غايات، وإن ما هو مجبول عليه كل شيء لا يكون عبثاً وباطلاً، كما قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون﴾^(١٦).

فعلم أن مقصود الجواهر الفلكية في حركاتها بحسب الإرادة الكلية أمر عقلي، وبحسب إرادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية، فالفلك يتصور كل آن بصورة أخرى، ويتشوق كل لحظة بشوق آخر، فتتوارد عليه الأشواق النفسانية شوقاً بعد شوق، وتتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعد صورة، فلها إرادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة، ولها أشواق جزئية متجددة على نعت الإتصال لصور خيالية متجددة، كذلك تتبعها صور طبيعية متجددة مستحيلة على نعت الإتصال والاستمرار، وبهذا الإتصال تمتاز عن الصور العنصرية، فالفلكيات حالها كحال العنصریات في قبولها الكون والفساد والحدوث الزماني، إلا أن هذه الأحوال في السماوات متشابهة متصلة على سنة واحدة، وفي الأرضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الإلهية، متخالفة متفاصلة على أنحاء متبددة^(١٧) وهذه المسألة من غوامض العلوم، وقد غفل عنها جمهور الحكماء، وبها يعرف حدوث جملة العالم حدوثاً زمانياً كما سيجيء.*

استشهاد

إن من الشواهد على هذا المطلب: أن معلم الفلاسفة قد صرح في تعليمه إياهم: أن ما هو ولم هو في المفارقات المحضة أمر واحد، وفيما دونها متعدد، ويستفاد من كلامه أن طبيعة الفلك والكواكب وكذا نفوسها يجب أن يكون ما هو فيها مغايراً عن لم هو، ولم هو يجب أن يكون أشرف من ما هو فيها، لأن لم هو غاية الشيء، وما هو حقيقته، وغاية الشيء أشرف من حقيقته، وحقيقة الفلك أمر جوهري، فغايبته أيضاً يجب أن تكون جوهراً أفضل من جوهر

(١٦) سورة المؤمنون الآية: ١١٥.

(١٧) أي متفرقة.

* بل كما مر في المفتاح الثاني عشر، فراجع.

أصل الفلك، ويمتنع أن يكون عرضاً من الأعراض، وإلا لكان شيئاً من الأعراض أشرف من الجوهر، وبطلانه ضروري ثابت.

ثم إن التشبه الذي قالوا أنه غاية الفلك في هذا الشوق الطلبي المتجدد، ليس المراد منه هذا المعنى المصدري الإضافي، إذ لا وجود له في الأعيان، لأنه اعتبار محض يعتبره الذهن، بل المراد منه أمر يصير به جوهر الفلك شيئاً بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن في حقه، فوجب أن لا يكون من الأمور النسبية، لأن التشبه بالمعنى الأول، أي المتشبهة يليق بأن يكون غاية للأمور النسبية، والتشبه بهذا المعنى، أي ما يصير به الفلك شيئاً بالجوهر العقلي الكامل من كل وجه يليق به، وفي^(١٨) أن يكون غاية للأمر الصوري الجوهري، فلا بد أن يكون مطلوب جرم الفلك أمراً جوهرياً حسيّاً، ومطلوب نفس الفلك بحسب قوة خيالية صور خيالية، ومطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهراً عقلياً كاملاً بالفعل من كل وجه، لكونه أحد مجاوري الحضرة الإلهية.

فإذا تقرر هذا المقام، انكشف لذوي ثواقب الأفهام، أن للفلك في كل شوق وحركة كملاً آخر صورياً، وله بحسب كل كمال جوهري صوري انبعاث شوق وحركة أخرى، فيكون له في كل آن من الآنات وصول إلى المفارق المحض ورجوع إلى العالم الأعلى، وكذلك يفيض من ذلك العالم في كل آن على مادته صورة جوهريّة أخرى، فهكذا تتتالي الإشراقات من قبل الله والإفاضات، وتتوالى الإتصالات وتتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، والسماء ومن فيها، ففي كل آن للفلك بعث وخلق جديد، وله في جميع الدهر حدوث واحد من الله وحشر واحد إليه وحدة جمعية، وهكذا حكم الأرض والجبال وغيرها، كما قال سبحانه: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾^(١٩) وقال: ﴿والإله يرجع الأمر كله﴾^(٢٠).

فقد ثبت وتحقق بهذا البرهان عند ذوي البصائر حدوث جميع العالم وجميع ما في السموات وما في الأرض وزوالها، لأنها تدريجية الوجود متبدلة

(١٨) وإن (ن ل).

(١٩) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

(٢٠) سورة هود، الآية: ١٢٣.

الكون في كل آن، وإنها في كل لحظة لفي خلق جديد، كما في قوله تعالى : ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾^(٢١) فاعلم ذلك، ﴿إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾^(٢٢).

اللمة الخامسة

في أن ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

اعلم أن للفلك عقلاً يدرك الكليات، ونفساً تتخيل الجزئيات، وطبيعة سارية في جرمه تحرك المادة حركة وضعية، لا بأن تكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود، لأن الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى وطبائع، واستحال أيضاً أن يكون ذات الشيء فوق واحدة، ولا بأن تكون صورة ذاته إحدى هذه الأمور وغيرها من العوارض أو الآلات الخارجة عنها كما زعمته طائفة، بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية، فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعته، معناه أن قاصد هذه الحركة وداعيها ليست طبيعة محضة ناقصة غير شاعرة بغاية فعلها، وإلا فمباشر الحركة ليس إلا ميل الجسم بقوته، ومنحيه نحو الجهة المطلوبة، ونحن نجد في حركاتنا الاختيارية أن بعد الشعور والإرادة والشوق التخيلي قوة قائمة بالأعضاء مميلة إياها نحو الجهة، فكذا في الفلك، فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسماني، لتساوي نسبة الإرادة الكلية إلى جزئيات حدود الحركة، وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلي، وإما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه إلى القدس، ﴿فيها عين جارية﴾^(٢٣) ينبع منها ماء الحيوان، ووجه إلى الطبيعة الفلكية ﴿على سرر موضونة، متكئين عليها متقابلين، يطوف عليهم ولدان مخلدون، بأكواب وأبارق وكأس من معين﴾^(٢٤).

(٢١) سورة النمل، الآية : ٨٨.

(٢٢) سورة الأنبياء، الآية : ١٠٦.

(٢٣) سورة الغاشية، الآية : ١٢.

(٢٤) سورة الواقعة، الآيات : ١٥ - ١٨.

المفتاح السابع عشر

في علم وتحقيق حشر النفوس، وكيفية رجوعها إلى الله تعالى

وفيه إشراقات:

الإشراق الأول

في تذكر القول في ترتيب ما يحدث في الإنسان، حتى يعود من انقاص المراتب إلى أعلاها بعد ما نزل منه، فيكون كالدائرة، فإنها تبتدىء من أول وينتهي آخرها إلى أولها

إن أول ما يحدث من فيض العالم الأعلى في الإنسان بعد القوة الهيولانية هي القوة التي تحتفظ بها صورة جسميته وتركيب بنيته، ثم القوة التي يتغذى بها وينمو، ثم التي بها يدرك الملموس من أوائل الكيفيات، كالحرارة والبرودة وأشباههما، ثم التي بها يحس الطعوم، ثم التي يشعر بالروائح، وبعد اللامسة والذائقة والشامة فاضت عليه قوة السمع والبصر، وهما أشرف الحواس، إذ يدرك بهما أموراً بعيدة المسافة عن آلة الإدراك، تحدث معها القوة النزوعية إلى ما يحسه، فيشتاقه أو يكرهه، ثم تحدث بعد ذلك قوة أخرى تدرك المحسوسات الغائبة، وتجتمع عندها أمثلة الأشياء مفارقة عن موادها، وتحتفظ بها ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس بعد غيبته عنها، ثم قوة أخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب، ولها قوة الوهم والذكر والاسترجاع، ويقال لها المتخيلة، وبها يستوفي درجات الحيوانية، وأعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية، فهذه هي القوى النفسانية.

فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة، وهي شبه المادة للقوة المتخيلة، وهي كالهيوولى للقوة الناطقة.

وأما النزوعية فإنها في الوجود تابعة للحاسة الرئيسة، والمتخيلة والناطقية على حسب مراتبها، فإن لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما يخالفه، إلا أن هذا الطلب يسمى في الحساس والمتخيل والناطق المروي شوقاً وإرادة، وفي ما تحتها ميلاً طبيعياً، وفيما فوقها عناية.

فبالناطقية تم كمال العالم الحسي والمثالي، فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات، عند حضورها، وعند المتخيلة مثل المحسوسات حال غيبتها، بل حال غيبة النفس عن هذا الحال من هذه الحيشية، ويبقى بعد ذلك أن ترسم في القوة الناطقة التي هي كالهيوولى العقلية صور المعقولات، وهي عقول بالفعل ومعقولات بالفعل، لأنها الأشياء البرينة من المادة وعلائقها من كل الوجوه، وأما المعقولات التي هي ليست بجواهرها معقولة بالفعل، فليس وجودها وجوداً عقلياً بل حسياً أو مثالياً، إن لها ارتباطاً بالموجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات وما يحمله مادة أو جسم، فإن هذه ليست عقولاً بالفعل ولا

معقولات بالفعل، بل هي آثار المعقولات وظلالها وأشباحها.

وأول ما يحدث من العقل الإنساني بالطبع فهو كهينة في مادة نفسانية، هي في ذاتها صورة لما دونها ولا صورة لما فوقها، كما أن الهبولى لا يمكن أن تكون صورة لأمر، لأنها أخس الموجودات، فالناطقة صورة بنحو ومادة بنحو آخر، وإنما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات، وانفعالها عن العالم العقلي، وكل ما خرجت الناطقة من القوة إلى الفعل، خرجت مخزونات من القوة إلى الفعل، وهكذا إلى أن تصير قوة ذاتها فعلاً محضاً وخيالها عقلاً محضاً، فهي لا تزال مفتقرة إلى شيء يخرجها من القوة إلى الفعل، وينقلها من نشأة ويقلبها كيف يشاء، وهو ملك روحاني من ملائكة الله، ونور عقلي من أنواره يسوق عباده إلى رضوانه.

الإشراف الثاني

في إشارة إلى العقل الفعال في أنفسنا

إن هذا العقل وجوداً في نفسه لنفسه، ووجوداً في أنفسنا لأنفسنا، فإن كمال النفس الإنسانية وتامها، وجود العقل الفعال لها وصيرورتها إياه واتحادها به، فإن الغاية للشيء ما يصح وجودها له، وما لا وصول لشيء إليه لا يكون غاية وعلة تمامية لذلك الشيء، ومن أشكل عليه هذا الأمر واستصعبه بأن شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدماً وغاية متأخرة لشيء واحد، فذلك لأجل أنه لم يتصور من الوحدة إلا الوحدة العددية التي توجد في الموضوعات الجسمانية، التي يحصل بتكررها كثرة عددية من نوع واحد، فالنظر في العقل الفعال من حيث وجوده من مسائل العلم الإلهي، والنظر في وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعي الذي يبحث فيها عن أحوال الجسم الطبيعي، وليس النظر ها هنا فيه إلا من حيث كونه كمالاً للنفس وتاماً لها، كما أن النفس كمال وتام للجسم الطبيعي، ومن حيث تأثر النفس وانفعالها عنه أولاً ثم صيرورتها إياه ثانياً

أما البرهان على وجوده: فلما أشرنا إليه من أن النفس الإنسانية في أول تكونها أمر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولة، أي نحو وجودها المفارقي، وإن كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكوني الحسي، لكونها كمالاً للجسم المحسوس الحاس، ثم يصير أمراً عقلياً بالفعل في تصوير الحقائق وإفادة العلوم وتدوين المسائل، وكل ما يخرج من حد القوة إلى حد الفعل فبأمر ما يخرج إليه، وهذا الذي يخرجها من القوة إلى الفعل لو لم يكن جوهرراً كاملاً عقلياً بل جسماً أو نفساً. أي عقلاً بالقوة، ففي الأول يلزم كون الجسم مفيداً للعقل، والخسيس مكماً للشريف وهو محال، وفي الثاني لزم احتياجه إلى جوهر آخر هو عقل بالفعل، إذ العقل بالقوة ما لم يصير عقلاً بالفعل لا يخرج النفس من القوة إلى الفعل، والناقص ما دام ناقصه، لا يجعل الناقص الآخر كاملاً، والكلام يعود في مخرجه إلى مخرج آخر فيتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى مخرج عقلي للنفس هو عقل كامل بالفعل، وكل من الأولين باطل.

فتعين وجود نور علوي وجوهر قدسي إلهي تنور به النفوس، وتصير بالاتصال به والضرورة إياه عقلاً كاملاً بالفعل يعقل وينال كل شيء ويصل إلى كل شيء، وقياس ذلك النور العقلي في أنفسنا كقياس النور الحسي في أبصارنا، إذا اتصل بالبصر خرجه من حد كونه مبصراً بالقوة إلى حد كونه مُبصراً بالفعل، فيتحد به، وستعلم كيفية هذا الاتحاد بالبيان البرهاني، وتعلم أيضاً أن العقل بالفعل كل الموجودات، لأن من شأنه أن يعقل كل شيء، وكل ما وجود ليس في مادة فهو من شأنه أن يعقل كل شيء، فكل ما هو من شأنه ويمكن له وجود بالإمكان العامي فيجب أن يكون حاصلاً له، وإلا لكان فيه شيء ما بالقوة، فيحتاج إلى مادة له وحركة واستعداد، وكلامنا في المفارق المحض، هذا محال، وبهذا يكون الفرق بين النور العقلي إذا وجد بالفعل تصير كل الموجودات التي من شأنها أن ينالها، وبين النور الحسي إذا وجد بالفعل في البصر، فإن بإتصاله وحده، لا يظهر في البصر صورة المحسوسات ما لم ينضم إلى ذلك معنى آخر، ولذلك ليس النور المحسوس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل، فثبت وتحقق أن في الوجود جوهرراً فعلاً يقوم الجواهر العقلية، ويكمل بذاته النفوس الإنسانية.

الإشراق الثالث

في كيفية اتحاد العاقل والمعقول

لما علمت أن كل صورة معقولة له بالفعل، هي ما وجودها وجود صورة فارقت المواد والجسمية والأوضاع الحسية كلها، فهي بذاته عاقل بالفعل كما أنها معقولة، وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة لا بالفعل، والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة، وليس كما هو المشهور أن النفس تجرد الصور المحسوسة وتنتزعها عن موادها فتصيرها معقولة بالفعل، والنفس هي ما هي بحالها، حتى تكون هي ثابتة والأشياء مستحيلة متغيرة، بل الأمر بالعكس من ذلك، فإن الأشياء المادية المحفوظة بعوارضها وغواشيها نحو وجودها نحو وجود أمر محسوس، والمحسوس يستحيل أن يكون متخيلاً ثم معقولاً وهو هو بعينه، فظهور كل حقيقة بصورة وحدانية

مجردة على القوة العاقلة وبصور متخالفة مادية على الحواس، ليس بأن يدل على كون حركتها واستحالتها تابعة لحركة النفس واستحالتها، أولى من أن يدل على عكس ما ذكرنا على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء، حيث صرحوا القول بأن القوة العقلية للنفس تجرد المتصورة عن المادة، وتعمل بها عملاً يصير المحسوس متخيلاً، ثم يجرد الصورة المتخيلة عن سائر لواحقها ويعمل بها عملاً يصيرها معقولة، فكان النفس خلاقة للمعقولات، وهي هي بجوهرها وحالتها، وذلك من أسخف القول عند أولياء العلم، وما أشد سخافة قول من زعم أن جميع النفوس لها درجة واحدة في الجوهرية ونحو الوجود، حتى أن نفوس الأنبياء والأولياء عليهم السلام ونفوس سائر الخلائق تكون متساوية عندهم في الحقيقة والذات، وإنما تفاوت بعوارض خارجة، وكيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح.

بل الحق والصواب: إن للنفس الإنسانية شؤوناً ذاتية وتحولات جوهرية، فإن العوالم والنشآت لما كانت متعددة متخالفة، ولكل نشأة وعالم صورة خاصة، وكان في الوجود وحدة إلهية ثم عقلية، وكثرة جسمانية برزخية وأخرى مادية كثيفة، وكل ناقص كما ذكر مراراً مركزاً في جبلته طلب الكمال والخير، والخلاص من النقص والشر، قضت العناية الربانية بإيجاد نشأة جامعة تتقلب في الأحوال، وتسافر من الدنيا إلى البرزخ ومنه إلى الأخرى، فرتب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية، فيتمكن بتلك المناسبة من إدراكها ونيلها من حيث هي والقوة هي العقل بالقوة، وتلك الوحدة هي العقل الفعال، ورتب لها قوى جسمانية مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية أو المادية فتدركها من حيث هي، وتلك الكثرة هي الأجسام والمواد، ثم أن النفس في مبادئ تكونها وظهورها غلبت شقوتها وجهة الكثرة الجسمانية، لأنها حدثت من مواد هذا العالم، فتكون وحدتها العقلية بالقوة، وكثرتها الجسمانية بالفعل، فإذا قويت ذاتها وبلغت فعليتها، غلبت عليها جهة الوحدة، فصارت عقلاً ومعقولاً بعدما كانت حساً ومحسوساً، فللنفس الإنسانية حركة في ذاتها من هذه النشأة إلى نشأة أخرى، ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾^(١).

الإشراف الرابع

في تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

لما بين أن كل صورة في مادة مخفوفة بعوارضها، مكتنفة بها لواحقتها، ليست معقولة ولا محسوسة، بل محسوسة^(٢)، أي من شأنها أن ينالها الحس ومن شأن الحس أن ينالها بضرب من التجريد، وهي معقولة أيضاً بالقوة، بمعنى أن من شأنها أن تنالها النفس، ومن شأن النفس أن تنالها، وكل صورة مفارقة عن المواد وعوارضها ولواحقتها فهي معقولة بالفعل وعاقلة بالفعل، فكما أن المحسوس ينقسم إلى ما هو محسوس بالقوة وإلى ما هو محسوس بالفعل، والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحس، إذ الإحساس ليس كما زعمه الناس من أنه يحصل بانتقال المنطبكات بهوياتها إلى جوهر الحس، ولا أيضاً بحركة شيء من القوة الحسية إلى جانب المحسوس كما زعمته طائفة في باب الأبصار، بل بأن يفيض عن الواهب بواسطة الأضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الإدراك، فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل، وأما قبل فيضانها فلا حس ولا محسوس إلا بالقوة، وأما وجود صورة وضعية في مادة حاضرة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات في هذا العالم، فليس الذي يبصر من عيوننا هو نفس الآلة كالجليدية، لأنها أمر ظلماني في ذاته، والمظلم في ذاته كيف يدرك النور، إذ الملوك يماثل الملوك حقيقة، ويتفاوت عنه كملاً ونقصاً، فكذلك القوة العاقلة إذا صارت عاقلة، ليس الأمر فيها بأن تنتقل إليها صورة من الأشياء المادية، ولا بأن العاقلة تنتقل إليها فتصادفها وتدرکہا وتصير بها عقلاً بالفعل، ولا أيضاً بأن تحدث فيها صورة عقلية والنفس هي ما هي بحالها، ومع ذلك تكون مدركة إياها بذاتها المظلمة الجاهلة، ولما خرج عن التصور بتلك الصور كما هو المشهور، وطابقت اعتقادات الجمهور من الفلاسفة حتى رئيسهم، فإنه قد شنع على فرغوريوس القائل باتحاد العاقل بالمعقول في كتبه كالشفاء والإشارات تشنيعاً بليغاً، إلا أنه رجع بعد ذلك عن هذا الإنكار البليغ، وجوز

(٢) ليست معقولة بل محسوسة (النسخة المخطوطة الأخرى).

لما رأى من قوة هذا الرأي .

ولبت شعري أن النفس بقوتها العاقلة التي هي في ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها، كيف تنال وتترك المعقولات؟ وبأي شيء ينالها ويدركها؟ أبدأتها العارية الجاهلة المظلمة، الأشياء الخارجة، ويدرك الأنوار العقلية؟ ومن لم يكن بذاته مدركاً لشيء ولم يحصل لذاته بذاته شيء، فكيف يدرك شيئاً آخر؟ ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٣) أو ينال الأشياء المعقولات بتلك الصور الحاصلة فيه؟ .

فنقول: ما لم يدرك أولاً تلك الصور الحاصلة فيه، فكيف يدرك بها ما خرج عن التصور؟ وإلا فإن جاز ذلك، فإما بأن تكون تلك الصور عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها، أو بأن تكون هي معقولة وعاقلة لما ورائها، وكلاهما محال، لأن هذه الصور إذا كانت زائدة على الجوهر النفسي الذي هو عقل بالقوة قائمة به، فلا تكون عاقلة لذاتها ولا لغيرها أصلاً، لأن العقل حصول صورة مجردة لشيء، وحصول شيء لشيء متفرغ على حصول ذلك الشيء لنفسه، وما حصوله لغيره لا يكون حاصلًا لنفسه، فلا يكون عاقلاً لذاته، ثم الكلام عائد أيضاً في الشق الأخير، من كون الصور العقلية معقولة للنفس وعاقلة لما ورائها، وهو أن النفس كيف تكون عاقلة إياها، أبدأتها العارية التي هي كانت قوة محضة؟ وقد علمت بطلانه، أو بصورة أخرى فتضاعف الصور؟ ويعود الكلام هكذا إلى غير النهاية وهو محال، فبقي أن النفس ما لم يصر صورة عقلية لشيء لا يدرك ذلك الشيء .

فثبت أن كل عاقل عين جميع معقولاته، فكل عقل تكون معقولاته أكثر، فهو أشد عقلية وأكمل ذاتاً وأقوى وجوداً وأكثر آثاراً، وبهذا تتفاوت درجات العقول المفارقة التي بعضها فوق بعض، إلى أن ينتهي إلى واجب القیوم المحيط بالكل جل ذكره .

فإن قال قائل: إن العقل المنفعل إذا حصلت له الصورة العقلية لم يجز لأحد أن يقول أنه في ذاته معري عنها، لأنه متصور بها، منور بنورها .

أقول: إن كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صائرة بها نوعاً آخر، فهذا هو الحق الذي نرومه، فكما ليست المادة الأولى شيئاً من الأشياء المحصلة المعينة بالفعل إلا بالصورة، وليس وجود الصورة لها لحق موجود بموجود آخر منضمّاً إليه، بل بأن تتحول المادة في نفسها من النقص إلى الكمال، ومن العدم والقوة إلى الوجود والفعلية، إذ لا وجود للمادة في ذاتها إلا بالصورة، ولا للمادي بما هو مادي إلا بها، فكما أن مادة الخشب بالقوة وصورته خشب بالفعل، ومادة النار نار بالقوة وصورة النارية نار بالفعل، فمادة العقل عقل بالقوة، وصورته العقلية عقل بالفعل، وإن كان حصولها للعقل المنفعل حصول أمر مباين لأمر مباين، وحصول المباين للمباين ليس حصولاً بالحقيقة، نعم يحصل عند ذلك نسبة وإضافة لأحدهما إلى الآخر، والنسبة من أضعف الأشياء وجوداً، بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث إذا أدرك معه ما يناسبه، فهذا حفظها من الوجود والكون، وهو ليس وجوداً بالحقيقة بل بالمجاز، فكون السماء فوقنا لا تقتضي أن يكون وجودها حاصلًا لنا، بل إضافتها إلينا بالفوقية، والكلام في حصول الصور العقلية لنا، لا إضافتها إلينا، على أن الإضافة أيضاً إذا تجددت لشيء بعدما لم يكن، فلا بد من حدوث أمر فيه يكون به الإضافة، وذلك الأمر الحادث إما عين ذاته أو أمر منضاف إليه، والأول صحيح والثاني غير صحيح، لأن إضافة ذلك المنضاف إلى ذلك الشيء بعد ما لم يكن يحتاج إلى تجدد انضياف أمر فيه، والكلام في انضياف ذلك الأمر المتجدد عائد أيضاً، فإما أن يتسلسل أو يدور، وهما محالان، أو ينتهي إلى وجود أمر متجدد^(٤) بأن يتحول ذاته بذاته من حالة إلى حالة أخرى يلزمها تلك الإضافة.

وبالجملة كما أن حصول صورة حسية كالسماء أو الأرض أو غيرهما من الصور الطبيعية والصناعية لشيء آخر في هذا العالم حصولاً جسمانياً وضعياً، يستدعي أن يكون لذلك الشيء وجد من هذا الباب، أي الوجود الوضعي الجسماني، فكذاك وجود الصور المعقولة لشيء آخر وجوداً عقلياً معنوياً يستدعي أن يكون لذلك الأمر وجود عقلي بالفعل، فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلاً بالفعل لم يمكن له تعقل شيء من الأشياء، فعلم من هذا أن كل إدراك فهو

(٤) متحد به (ن م ل).

باتحاد بين المدرك والمدرك، والعقل الذي يدرك الأشياء فهو كل الأشياء، هذا ما أردناه.

تذكرة

كل من راجع وجدانه وأنصف من نفسه، يحكم بأن ذاته العالمة بالأشياء ليست هي بعينها الذات التي كانت جاهلة، بل الجاهل بما هو جاهل لا ذات لها، وليس وجود الصور العلمية للعالم كحصول المال والزوجة والأولاد والدار والبستان، إنما هذه متاع الحياة الدنيا، ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب، وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(٥) وقد حققنا أن وجود الماديات وذوات الأوضاع بعضها لبعض مرجعها إلى وجود النسب، والنسبة لا حظ لها من الوجود إلا ضرباً من الاعتبار العقلي من جهة الأمر الخارجي، وقد أسلفنا أيضاً القول بأن لا حضور لجسم عند جسم آخر بالذات، وكذا لا وجود لجزء جسم عند جزئه الآخر، فالكل فائت للكل منعدم عنه، فالجسم جوهر ميت ظلمياني، وكذا ما تعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به يكون غائباً عن نفسه، مايتاً مفقوداً عنها، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية إلى الفعل وتجردها عنه تصبح مدركة لذاتها ولغيرها، وإذا صارت صورة عقلية قائمة بذاتها وبالحياة القيوم، تصبح حياتها حياة كل حي، ﴿بيده ملكوت كل شيء﴾^(٦).

تذكرة أخرى

كل ما يراه الإنسان في هذا العالم فضلاً عن حالة ارتحاله إلى الدار الآخرة، فإنما يراه في ذاته وفي صقع ملكوته، ولا يرى شيئاً خارجاً عن ذاته وعن عالمه، وعالمه أيضاً في ذاته.

تفريع مشرفي

النفس الإنسانية من شأنها أن تبلغ إلى درجة تكون جميع الموجودات

(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

(٦) سورة يس، الآية: ٨٣.

أجزاء ذاتها، وتكون قوتها سارية في الجميع، ويكون وجودها غاية الكون والخلقة.

الإشراق الخامس

في بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الإنسانية

لا نزاع لأحد في أن لذة كل قوة نفسانية وخيرها بإدراك ما يلائمها، وألمها وشرها بإدراك ما يضادها، فلذة كل حس بإدراك المحسوس الذي يخصه ولذة الغضب بالانتقام، ولذة الوهم بالرجاء، ولذة الحفظ التذكر، وألم كل منها بإدراك ما يضاد ذلك، ثم هذه القوى في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة، فما وجوده أقوى وكماله أعلى ومطلوبه أدام وألزم فلذته أشد، فليس كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه، حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عدت عنهم اللذة والسعادة مطلقاً، بل الوجود لذيد وكمال الوجود ألد، وكل قوة إذا نالت اللذة بنيل ما يلائمها فإنما نالتها، لكون ذلك الملائم يصير سبباً لكمالية في وجودها، فاللذة لا تكون لشيء إلا بأمر يرجع إلى وجوده أو بكمالية وجوده، فما وجوده أقوى يكون لذته وبهجته بذاته أقوى.

ثم إن الكمال والأمر الملائم ربما حضر للقوة الداركة، وهناك إما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده، ككرهه بعض المرضى الطعوم الحلوة وإثارة ضدها، أما ممنونة^(٧) بضد ما هو كمالها، فلا يحس به ما دامت كذلك.

فإذا تقرر هذا فنقول: النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تتحد بالعقل الكلبي، وتتقرر فيها صورة الكل وهيئة النظام الأتم والخير الفائض من مبدأ الكل الباري جل ذكره في العقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية إلى آخر الوجود، ويتصور كيفية تدبير الباري للأشياء، الأخذ منه إلى أدناها، ثم العائدة إليه العارضة من أدناها إلى أقصاها، كما قال: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج﴾^(٨) فيصير بجوهرها عالماً عقلياً فيه هيئة الكل ﴿وينقلب

(٧) أي اختبره وابتلاه.

(٨) سورة السجدة، الآية: ٥.

إلى أهله مسروراً^(٩) فهذه هي السعادة الحقيقية والكمال الأتم دون لذة سائر القوى، لأنه إذا قيس هذا الكمال المعشوق لسائر القوى، كانت نسبته إليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل إلى القوى الحسية البهيمية والغضبية، لكننا في عالمنا ونحن مدينون^(١٠) لأنغمار نفوسنا في مشاغل البدن وموارد الحواس، لا نحن إليها كل الحنون، ولكن من خلع من نفسه ريقه الشهوة، وعن عنقه قلادة الهوى، وعن بصره غشاوة التقليد ورفض وساوس الشيطان، فيطالع شيئاً من الملكوت، فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات شيئاً ضعيفاً تفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم، من منكح هناء ومطعم شهى ومسكن بهي، وأنت لو كنت عالي النفس متأملاً في عويص من المسائل، فحضرت بين يديك أطعمة لذينة، لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهلك، واستخففت بالشهوة العاجلة، فما ظنك إذا انحطت عنك شواغل البدن وأوزاره، ورفع الحجاب بينك وبين هويتك العقلية، فرقت بذهنك إلى عالم الملكوت ودوام الإتصال، لأن النفس كما مر باقية، والعقل الفعال باق أبداً، والفيض من جهته مبدول دائماً.

فظهر أنه لا تقاس هذه السعادة بما تناله الحواس من اللذات المكدرة بالنقايس والآفات، ولهذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : «لا عيش إلا عيش الآخرة»، وسبب خلو النفس عن إدراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا، هو مثل التحذير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس^(١١) فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طبائع القوة العاقلة، من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجودة في حقها، لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها، فإن السعادة الحقيقية في

(٩) سورة الإنشاق، الآية : ٩.

(١٠) بدينون.

(١١) بوليموس هو المعروف بالجوع البقري، وهو في الأكثر يتقدمه جوع كلي وتبطل الشهوة بعده، بل تبطل الشهوة أصلاً ابتداءً، وهو جوع الأعضاء مع شبع المعدة فتكون الأعضاء جائعة جداً، مفتقرة إلى الغذاء، والمعدة عاتقة له، وربما تعدى فيه الأمر إلى الغشي، وتكون العروق حالية لكن المعدة للغذاء كارهة له، وقد يعرض كثيراً للمسافرين في البرد المصرورين، الذين تكثفت معدتهم بالبرد الشديد.

وجود هذه الحقائق لا في انحفاظها واختزانها، وإنما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو ضعيف من وجودها، وإلا فإنها قوية الوجود وشديدة النورية، والمعرفة في هذا العالم بذر المشاهدة في الآخرة، واللذة الكاملة تتوقف على المشاهدة، لأن الوجود كما عرفت لذيد وكمال ألد، والوجودات متفاوتة وأفضلها الحق الأول، وأدونها الهولى والحركة والزمان وما يشبهها، فالسعادة متفاضلة، فهذه اللذات الحقيقية لنفس كملت بالعلم الحقيقي، فإن كانت منفكة عن العلوم، لكنها منزهة عن الرذائل، مصروفة الهم إلى المتخيلات التي تلفقتها بالتقليد، فلا يبعد أن يتخيل الصور الملذة، فينجز تخيلها إياها إلى مشاهدتها بعد رفع الوهم، كما في النوم الذي هو ضرب من الموت، فيتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات، فهذه جنة المتوسطين والصالحين على ما سيجيء إثباته، وتلك جنة المقربين الكاملين.

الإشراق السادس

في الشقاوة التي يازاء تلك السعادة

أما الشقاوة الحقيقية فهي إما بحسب نقصان الغريزة عن إدراك المراتب العالية، أو بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصي الحسية، كالفسوق والمظالم، وإما بحسب الجحود والعناد للحق بالآراء الباطلة والإنكار للحكمة بالعقائد السفسطية أو المشاغبية، وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلباً للشهرة والرئاسة، وافتخاراً بما يستحسنه الجمهور، وتشوقاً إلى الكمال الوهمي بحفظ المنقول مع حرمان الوصول، وبالجمله إثارة العاجل الخسيس على الأجل الشريف وللحاضر الباطل على الغائب الحق.

والشقاوة في القسم الأول من قبيل الأعدام، كالموت للبدن والزمانة في الأعضاء من غير شعور بمؤلم.

وأما في القسم الثاني فبادراك مؤلم مؤذ كالعضو الذي به وجع شديد، فاليد المفلوجة أسوء حالاً من يد الملسوعة، والملسوعة أشد ألماً من المفلوجة، وذلك أن الهيئات الانقهارية للنفس عن البدن قبيحة لها، مؤلمة لجوهرها،

مضادة لحقيقتها، لأن حقيقتها تستدعي أن تكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه الشهوية والغضبية، فإذا انقهرت عنها وانقادت وأذعنت إياها وخدمتها في تحصيل مآربها الدنية، كان ذلك موجب شقاوتها وتآلمها وحسرتها، لكن كان إقبالها على شواغل البدن ينسيها عن أمر عاقبتها، ويشغلها سكر الطبيعة عن الشعور بفضيحتها، والآن إذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فتأذى النفس بتلك الهيئات الرديئة أشد الأذى، ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها، فلا يبعد أن يزول في مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها إن شاء الله.

وللإشارة إلى هذا ورد في الشريعة الحقة: أن المؤمن الفاسق لا يخلد في النار، وسيجيء تحقيق الكلام في وعيد صاحب الكبيرة، وإبطال قول من ذهب إلى تخليده في النار كالمعتزلة.

أما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا، والكاسب لنفسه شوقاً إليه، ثم تارك الجهد في كسبه ففقدت عنه القوة الهولانية، وحصلت له فعلية الشيطنة والاعوجاج، ورسخت في وهمه العقائد الباطلة، فهي الدار العليا التي أعيت أطباء النفوس المريضة عن دواء، وهذا الألم الكائن عنها يلزها اللذة والراحة الكائنة عن مقابلتها وكما أن تلك أجل من كل إحساس بأمر ملائم، فكذلك هذه أشد من كل إحساس بمناف حسي، من تفريق الإتصال بالنار وتجميد بالزمهرير، أو قطع بالمناشير، أو سقطة من شاهق، وعدم تصور ذلك الألم في الدنيا سببه ما ذكرناه، فهذه والتي يلزها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الحكماء، ونحن بصدد المشوبات والعقوبات الحسينيتين عن قريب إن شاء الله.

الإشراق السابع

في أحوال النفوس الناقصة والمتوسطة، وسعادتها وشقاوتها
المظنونتين على رأي الفلاسفة

أما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الأوليات، فقد مر اختلاف أقوال الفلاسفة فيها، والمنقول من معلم المشائين على رواية إسكندر أنها فاسدة، وعلى رواية سامسطيوس أنها باقية، وأبو علي بن سينا في أكثر كتبه عول على هذا الرأي، بناء على قوة الأدلة على بقاء النفس عنده، قائلاً: فإذا كانت باقية ولم ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها، ولا أمكن أيضاً تعطّلها من الفعل والإنفعال، وعناية الله واسعة، وجانب الرحمة أرجح، فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور، وهذه الحالة لا عرية عن اللذة على الإطلاق، ولا نائلة لها بالإطلاق، ولذلك قيل: نفوس الأطفال بين الجنة والنار، وأما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الأولية ولم تكتسب شوقاً إلى الحقائق النظرية، حتى تتأذى بفقدانها تأذياً نفسانياً، سواء كانت نقية النفس عن رذائل الأفعال الشهوية والغضبية، أو فاجرة عاصية، فالفلاسفة عن آخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في درجاتها، إذ ليس لها درجة الارتقاء إلى عالم الملكوت الأعلى، ولا يصح القول برجوعها إلى أبدان الحيوانات، ولا الحكم بفنائها لما علم.

فطائفة اضطروا إلى القول بأن النفوس البلهى والصلحاء والزهاد يتعلق في الهواء بجرم دخاني مركب من بخار ودخان، يكون موضوعاً لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وهمية، وكذلك لبعض الأشقياء فيه شقاوة.

وطائفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي، والشيخ أبو علي نقل هذا الرأي من بعض العلماء ووصفه بأنه لا يجازف في الكلام، والظاهر أنه أراد به أبا نصر الفارابي، واستحسنه قائلاً: يشبه أنه ما قاله حقاً، وكذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه في غير الأشقياء، وأما الأشقياء فليست لهم قوة الارتقاء إلى عالم السماء ذوات نفوس نورية وأجرام شريفة،

قال : والقوة تحوّلهم إلى التخيل الجرمي ، وليس بممتنع أن يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم غير منخرق هو نوع بنفسه ، ويكون برزخاً بين عالم الأثيري والعنصري ، موضوعاً لتخيلاتهم فيتخيلون من أعمالهم السيئة ، مثلاً من نيران ، وحيات تلسع ، وعقارب تلدغ ، وزقوم تشرب ، قال : وبهذا يدفع ما بقي من شبه أهل التناسخ ، وقال تأكيداً لهذا الرأي : ولست أشك لما اشتغلت به من الرياضات ، أن الجهال والفجر ، لو تجردوا عن قوة جرمية مذكورة لأحوالهم ، مستتعة لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة بتصوراتهم^(١٢) .

فهذه أقوال هؤلاء القوم ، وقد مر أن مبناها على عدم الإطلاع بوجود عالم محسوس آخر معلق غير مادي ، فيه معاد هذه النفوس غير الكاملة .

الإشراق الثامن

في إبطال ما ذكروه ، وإشارة إلى ما أهملوه

أما الذي قرروه من باب العقلية في سعادة النفوس الناقصة ، فأي سعادة في إدراك العمومات الأولية ، مثل : الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الإثنين ، بل السعادة إن كانت عقلية فإدراك بعض الحقائق الوجودية ونيل هوياتها ، وإن كانت حسية بدنية فنيل المشتبهات الحسية وحضورها ، وكذا سعادة كل قوة بحضور ما يناسبها ، وأما الذي قرروه في المتوسطين في السعادة والشقاوة ، فلا يخفى على من تدرب في العلوم التي اشتغلوا بها ، أن كون جرم سماوي أو عنصري موضوعاً لتصورات نفس من النفوس ، أو آلة إياها لا يستتم إلا بأن يكون لها به علاقة طبيعية ، أو^(١٣) لبدنها معه علاقة وضعية فإن المسلوب عن العلاقتين كيف تستعمله النفس أو ينسب إليها ، فأية نسبة حدثت بين الجوهر النفساني والجرم الإبداعي ، أوجبت اختصاصه به وإنجذابه إليه دون غيره من الأجرام ، بل إلى بعض من نوع ذلك الجرم دون غيره ، وأنى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصري الذات ، ولا الممكن

(١٢) وحلف الخبر لعدم الحاجة إليه .

(١٣) إن (ن م ل) .

التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل إلا لصورته الإبداعية الحاصلة له لا بالإستعداد، لكن بالفيض الأولى والسبب العلوي، وكل مادة جسمانية نصير آلة لقوة نفسانية في تخيلها وتمثلها، فلا بد وأن يتحد بها ضرباً من الإتحاد، ويستكمل بها نوعاً من الاستكمال، فيخرجها من حد قوة إلى حد فعل بالإنفعالات والانتقالات المناسبة للتصورات، والفلك معلوم من حاله أنه لا يتحرك إلا حركة واحدة دورية متشابهة مطابقة لحركاته النفسانية، الحاصلة من جهة مدبر عقلي ومعشوق علوي يتشبه به أنا فانياً، لا يمكن أيضاً أن يكون ذلك من قبيل المرأة التي لها نسبة وضعية إلى ما تتصرف فيه النفس بالطبع، كما نحن نتخيل صورة في المرأة الموضوعة التي لها نسبة وضعية إلى آلة أبصارنا، ومرآة مبصراتنا بالطبع، فليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه بالقياس إلى نفوسنا عند المفارقة عن أبداننا، كإحدى هاتين المرأتين، كيف والسماويات عندهم ليست مطبوعة إلا لمبادئها الأولى، وهي ملائكة السموات المحركة لها بأمر الله، ولا قابلة للتأثيرات الغريبة لإمتناع صورها عن ذلك، ولعدم تطرق القواسر إليها، وليست لهذه المفارقة عن الأبدان أبدان أخرى ليتصور بينها وبين الأجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هي لها، كالمرآة الخارجية ليشاهد فيها من الأشباح الخيالية، ثم على تجوز كونها كالمرآة.

(كيف تكون المثل التي هي تخيلات الأفلاك عين تخيلات هذه النفوس)^(١٤) ولا يلزم من ذلك أن المرتسم فيها من النفوس^(١٥) وهي ليست إلا تصورات الأفلاك مشهودة لتلك النفوس المفارقة، وتلك التصورات أمور حقة متصورة، وليست هي متصورات تلك النفس، سيما الأشقياء المعذبون منهم، على اعتراف هؤلاء بأن الصورة المؤلة إياهم قد حصلت من هياتهم الردية وعقائدهم الباطلة، والحاصل في تلك الأجرام لصفاء قوابلها وشرف مبادئها ليست إلا صوراً لذيذة نقية مطابقة للواقع، فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما يتعذب به الأشقياء ويتنعم به السعداء، كما لم يجز ذلك في جرم فلكي، فكذا لا يجوز في جرم إبداعي غير منخرق،

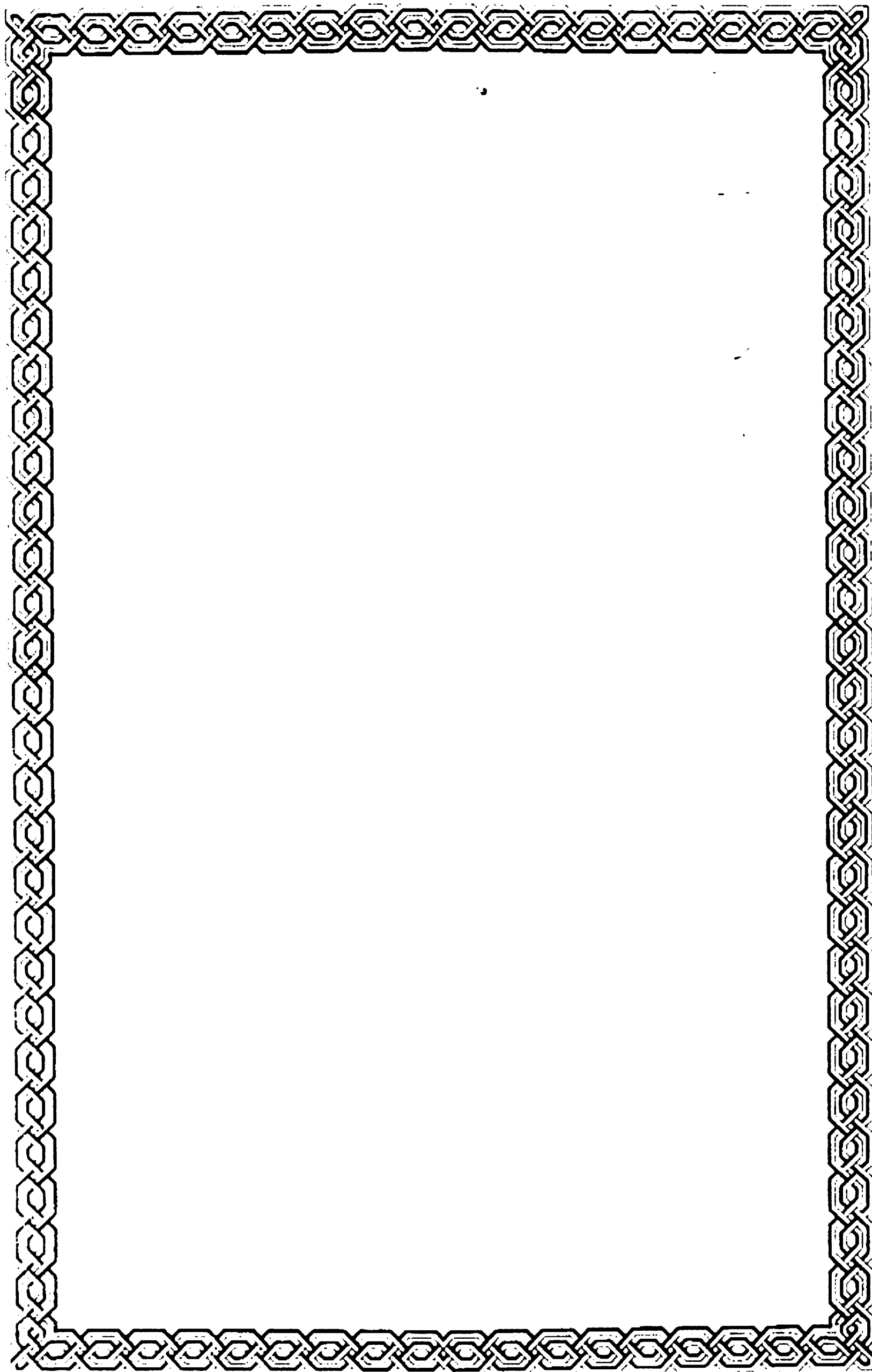
(١٤) بين الهلالين ليس في النسختين (م و ل).

(١٥) النقوش (المطبوعة).

منحصر في شخصه، لأن حكمه حكم الفلك في أن له طبيعة خامسة متمتعة بالحركة المستقيمة، سواء سمي باسم الفلك أم لا، ولعل عدد نفوس الأشقياء عندهم غير متناه^(١٦) فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعاً لتصرفاتها وتصوراتها الإدراكية غير المتناهية، إذ لا أقل من أن يكون فيه بإزاء كل تعلق وتصور قوة واستعداد غير ما بإزاء غيره، فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة لهيئات غير متناهية كذلك، وهذا هو معلوم الفساد.

فهذا ما أدت إليه أفكار أولئك المشهورين بالحكمة والفضيلة في باب أشكال المعاد وحشر الأجساد، وليس المخلص من ذلك إلا بالتشبث بأذيال الأنبياء، المؤيدين بالوحي والإنباء إن شاء الله.

(١٦) غير متناه عندهم (ن م ل).



المفتاح الثامن عشر

في إثبات الحشر الجسماني وبعث الأبدان، وما وعده الشارع
ولوعده عليه، من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار وغير ذلك،
وفيه مشاهد:

المشهد الأول

في إثبات النشأة الثانية للأبدان، إثباتها على نمط
البرهان يستدعي أصولاً

الأصل الأول

ان تقوم حقيقة كل شيء طبيعي وماهيته بصورته ومبدأ فصله الأخير، لا
بمبادئ أجناسه وفصوله العالية والمتوسطة، إن كانت فإنها بمنزلة اللوازم، وكذا
وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية، وإنما الحاجة إلى المادة الحاملة
لصورته لأجل قصور وجوده عن التفرد بذاته، دون الافتقار إلى حامل يحمله أو
يحمل عوارضه، فإن مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقة ذاته أي وجوده،
ونسبتها إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام، وأن المادة وما يجري مجراها إنما
هي معتبرة في الشيء المادي على وجه الإبهام، فإن أعضاء الشخص وبدنه أبدأ
في التحول والتبدل بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة، والشخص هو هو
بعينه من أول الصبا إلى آخر العمر نفساً وبدناً، إذ هذبة البدن من حيث هو بدن

إنما هي بالنفس المتعلقة بها التي هي صورة تمامية البدن، كذا هذية أعضائه كهذه اليد وهذا الإصبع وغيرهما من الأعضاء، إذ كلها منحظة الهوية بإضافتها إلى هوية النفس، وإن تبدلت أمشاجها وأمزجتها بحسب جرميتها.

الأصل الثاني

إن تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كان أو جسمانياً، وأما الأعراض التي تسمى بالمشخصات عندهم فهي من لوازم الشخصية لا من مقومات الشخص، ويجوز أن تبدل كمياته وكيفياته وأوضاعه وأزمته وأبونه بدلاً من صنف إلى صنف، ومن نوع إلى نوع، والشخص هو هو بعينه.

الأصل الثالث

إن الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي إلى حد نوعي آخر، كالسواد إذا اشتد، وكلما بلغ إلى درجة أشد وأقوى من الكون، تكون هي أصل حقيقته، وما دونها من فروعه ولوازمه، بل الوجود كما مر مراراً كلما كان أقوى كان أكثر حيلة بالمراتب، وأوفر سعة وأبسط جمعية للدرجات، أو لا ترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد والنبات، مع ما يختصه كالإحساس والإرادة، ويفعل الإنسان أفاعيلها جميعاً مع النطق والعقل، يفعل الكل بالإنشاء، والباري يفيض على الكل ما يشاء.

الأصل الرابع.

إن الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه بلا مشاركتها في غير هذا العالم، كوجود الأفلاك من المبادئ الفعالة، وهي الملائكة الأمرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات علي سبيل القول والأمر والإنشاء والإبداع هذه الأجرام العالية، وأوجبها تصورات تلك المبادئ بلا شركة الهوى باستعدادها، إذ لا مادة ولا استعداد قبل وجود تلك الأجساد، ومن هذا القبيل الصور الإنشائية الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية في صنع آخر من الأشكال والأعظام والأجرام، التي هي كالأفلاك العظيمة

بأعداد كثيرة من الجسمانيات، فإنها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في هذا العالم ولا في عالم العقول المحضة ولا في عالم الأشباح الكلية، بل في عالم النفس وحضرتها، الخارجة عن هذا العالم الهولاني، ولا شبهة في أن ما تتصوره النفس بقوتها المصورة ويراه ويشاهده بباصرتها الخيالية، لها وجود لترتب الأثر عليه، والوجود مبدأ الأثر، وربما كان المرئي في الباطن أشد أثراً من المرئي في الظاهر، فإن لم يكن أثره دائماً.

ولعمري لو كان شهود النفس إياه دائماً لكان أثره وفعله دائماً، إلا أن النفس تنصرف عن شهود ما تراه في النوم إذا استيقظت من نومها لشواغل الحواس، والناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، والانتباه الحاصل للنفس في الآخرة بالموت انتباه لا نوم بعده، فما يراه عند ذلك أقوى تأثيراً وأشد إلذاذاً، وإيلاًماً من هذه المحسوسات التي يراها في الدنيا، ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل واجتماع الهمة وقوة العزيمة وانحصار القوى في المتخيلة، تكون تلك الصور أشد حضوراً وكشفاً للنفس مما يراه بهذه الحواس ويسمعها وبذوقها ويلمسها، وتكون تلك القوة الواحدة حساً مشتركاً يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس، وتكون بوحدها قوة دراكة وقدرة فعالة، فتصير القوة فعلاً، وينقلب العلم في حقهم عيناً، والتخيل مشاهدة والغيب حضوراً.

الأصل الخامس

إنك قد علمت ما ألهمني الله به : من أن القوة الخيالية والجزء الحيواني من الإنسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي العنصري والهيكل المحلول البشري، فهي عند تلاشي هذا القلب المركب واضمحلال أعضائه وآلاته باقية غير دائرة، ومع ذلك غير مجردة عن التشكل والتمثل المقداري، وإليه الإشارة بقوله : ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾^(١) عبر عن النفس الحيوانية للفجار بالدابة، تنبهاً على أنها مبعوثة على تلك الهيئة.

الأصل السادس

إن الله تعالى قد خلق النفس الإنسانية بحيث من شأنها تصوير الحقائق في ذاتها، وإنشاء الصور الغائبة عن الحواس في عالمها من غير مشاركة المواد، وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة، فحصولها في نفسها عين قيامها بفاعلها وحصولها له، وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فإن صور الموجودات قبل وجودها في المواد القابلة قائمة بذات الله من غير اتصافه بها وحلولها فيه، وأن حصولها لفاعلها أكد من حصولها للقابل، فإذن للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والأعراض والأجرام الفلكية والعنصرية والأنواع الجسمانية والمجردة.

قال بعض أكابر العرفاء: كل إنسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج^(٢) محل الهمة، ولكن لا تزال الهمة يحفظها^(٣) ولا يؤديها حفظه ما خلقت^(٤) فمضى طرأ على العارف غفلة من حفظ ما خلق، عدم ذلك المخلوق، انتهى.

وأقول: إن هذه القدرة التي تكون لأصحاب الكرامات وهم في الدنيا، بعد من إحضار الصور الغائبة بقوة العزيمة، يكون لعامة الناس في الآخرة، لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية، إلا أن السعداء وأصحاب اليمين لصفاء قلوبهم وحسن أخلاقهم يكون قرينهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور، وفاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون، وسرر مرفوعة وأكواب موضوعة، وأما الأشقياء وأصحاب الشمال فلخبث بواطنهم ورداءة أخلاقهم وكدورة ذواتهم يكون ما حضرهم في القيامة النار السموم والحميم والزقوم والعقارب والحيات، وكما أن الأعمال مستتعة للملكات في الدنيا بوجه، فالملكات مستتمة للأعمال في الآخرة بوجه، وما يحصل في دار المعاد من الصور أشد تأثيراً للعباد إلاماً والذاذاً من هذه

(٢) من خارج (فصوص).

(٣) يحفظه (فصوص).

(٤) حفظه، أي حفظ ما خلقت (فصوص).

المحسوسات المؤذية والمللة هاهنا، كيف وربما يكون المحلوم به في المنام أقوى تأثيراً في باب من المرئي في اليقظة، فما ظنك في الصور الأخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك وحلّة البصر، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(٥).

فهذه أصول يُبنى عليها معرفة المعاد الجسماني، فإذا تمهّدت وتقرّرت انكشف أن المعاد في المعاد هذا الشخص بعينه نفساً وبدناً، وإن تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء شخصية كما عرفت، حتى أنك إذا رأيت إنساناً في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة، وقد تبدلت أحوال جسمه جميعاً بخصوصياتها، أمكنك أن تحكم عليه بأنه ذلك الإنسان، فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية، وكذا الحال في تشخص كل عضو كالإصبع، إذ له اعتباران: اعتبار كونه عضواً مخصوصاً لزيد، وآلة مخصوصة لنفسه، واعتبار كونه في ذاته جسماً من الأجسام، واسم الإصبع واقع عليه بذلك الاعتبار، فتعينه بالاعتبار الأول بلى ما دامت النفس تنصرف فيه وتحفظ مزاجه وتستعمله وتقلبه كيف تشاء، وتعينه بالاعتبار الثاني زائل لأجل الاستحالات الواقعة فيه.

وقد ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وآله: أن ضرر الكافر في الجحيم كجبل أحد، فبعد حشر النفوس وتعلقها بأجساد أخرى من جنس الدار الآخرة ليس لأحد أن يقول: إن هذا البدن المحشور غير البدن الذي قد مات وليس له أيضاً أن يقول: هذا بعينه ذاك، نظراً إلى الاعتبارين، فإن قال أحد: هذا من الذهب وذلك من النحاس، فيكون غيره فصدق، فإن قال: ذلك النحاس صار بالإكسير في كورة جهنم هذا الذهب، فهذا ذاك فصدق، فجوهريّة العبد في الدنيا والآخرة وروحه باقية، مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ، وكل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمل في الدنيا والآخرة^(٦) يعطي لقلبه جزاء ذلك في الآخرة، ﴿إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾^(٧).

(٥) سورة ق، الآية: ٢٢.

(٦) كذا في جميع النسخ، والظاهر والآخرة زائد.

(٧) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٦.

وحاصل هذا البرهان على حشر الأبدان: إن النفوس الإنسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعي كما مر، وليس للمتوسطين درجة الارتقاء إلى عالم المفارقات العقلية، ولا التعلق بأبدان عنصرية بالتناسخ، ولا بالأجرام الفلكية على أحد من الوجهين اللذين أبطلناهما، ولا التعطيل المحض، فلا محالة يكون لها وجود لا في هذا العالم المادي ولا في عالم التجرد المحض، فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي.

المشهد الثاني

في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني

الأول: إن القوة هاهنا لأجل الفعل، فتقدم عليه بوجه، والفعل هناك متقدم على القوة ولأجلها.

الثاني: إن الفعل أشرف في هذا العالم من القوة، والقوة في الآخرة أشرف من الفعل، لأن هذا العالم دار الانتكاس.

الثالث: إن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الإمكان والاستعداد، ونفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام، فهاهنا ترتقي الأبدان بحسب تزايد استعداداتها إلى حدود النفوس، وفي الآخرة تنزل النفوس فتشبع^(٨) منها الأبدان.

الرابع: إن الأبدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث، غاية كونها غير بدء كونها، والأبدان في الآخرة دفعية الحدوث، بدؤها وغايتها واحد.

الخامس: إن أعداد الأبدان كأعداد النفوس غير متناهية هناك، إذ ليس بممتنع غير المتناهي في غير الوضعيات المادية، لعدم التزاحم والتصادم ونفي الترتيب الوضعي والعلي.

السادس: أن لا إشتراك في جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس،

(٨) فينشبع (ن م).

ولكل إنسان سعيد في الآخرة عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في دار واحدة، ولكل واحد من أهل السعادة ما يريد ويحضر عنده كل ما يشتهي، وكل من يرغب في صحبته في لحظة واحدة بمجرد فلتة خاطره وشهوة نفسه، وهذا أقل مراتب أهل الجنان، فالعوالم هناك غير متناهية، عرض كل منها كعرض السموات والأرض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين.

المشهد الثالث

**في تحقق ما سلف من كون كل مؤمن له عالم في الآخرة مثل هذا العالم
الجسماني وأكبر منه، من غير أن تتزاحم العوالم**

واعلم أن أعضل شبه الجاحدين للنماد الجسماني، وأعظم إشكالات المنكرين للجنة والنار، المحكوم^(٩) بصحتها في الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسية الإقتباسية: هو طلب الحيث والمكان لهما، وإستيجاب كونهما في جهة من الجهات الامتدادية لهذا العالم وفي زمان من الأزمنة المتقدرة بحركات هذه الأجرام السماوية، واستلزام كونهما داخل حجب السموات وتحت حيلة محدد الجهات وعرش المتماديات، سيما وقد صرح معلم الفلاسفة أن العالم الجسماني لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، وزعمهم أن لو كان في الوجود عالمان جسمانيان يجب أن يكون أحدهما داخلاً في الآخر، والآخر محيطاً به، لإستحالة الخلاء بينهما.

ولعمري أن ما ذكره إنما يلزم لو فرض العالمان مكانين من جنس هذه الأمكنة المادية.

فالجواب عن أصل هذه الشبهة وانقلاع مادتها وانفساخ صورتها هو أن يُقال على طريقة أبحاث المتألهين وأنظار السالكين إلى الله، بإقدام الأفكار ومراكب الأنظار: أن حجتكم مبتنية على أن للجنة والنار مكاناً من جنس أمكنة هذه الدنيا، لكن أصل إثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل، فالشبهة منهزمة الأساس منحسمة الأصل منفسخة القياس.

(٩) والظاهر: المحكومان بصحتها.

لأنا نقول أولاً: إن عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره، وما هذا شأنه لا يكون في مكان، كما أن ليس لمجموع هذا العالم المأخوذ بجملته ما فيه، حتى النسب والأوضاع والأيون والأزمنة، مكان يمكن أن يقع إليه إشارة وضعية من خارجه أو داخله، لأن مكان الشيء إنما يتقرر بحسب نسبته إليه وإضافته إلى ما هو مباين له خارج عنه، وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه، وإلا لم يوجد بتمامه، ولا في داخله أيضاً ما يكون مفصلاً عن جميعه إذا أخذ بهذه الحيثية، فلا إشارة حسية إليه عند أخذه تاماً كاملاً لا من خارجه ولا من داخله، فلا يكون له أين ولا وضع، ولهذا المعنى حكم المعلم الأول لهم: بأن العالم بتمامه لا مكان له، ولهذا حكم بأن لا ثاني له من جنسه.

فقد اتضح أن ما يكون عالماً تاماً فطلب المكان له باطل، والمغالطة هاهنا نشأت من قياس الجزء إلى الكل، والاشتباه حصل بين الناقص والكامل فالحق أن الدار الآخرة مع هذه الدار لا يتظلمان في سلك واحد، بل كل واحد منهما مباين الجوهر والذات للآخر، غير منسلك معها في سلك واحد، ولا يجمعها دار واحدة، لاستقلال كل منهما وتمامه، فحيث طلب المكان له غير صحيح، أو لا ترى بأن أهل العالم متفقون على قولهم: هذا العالم وذلك العالم؛ حسبما ورد من^(١٠) رؤساء النوع من أهل السفارة والمعصمة، وليس هذا الإطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الحيوان وعالم الإنسان، لأن هذه مجازية على سبيل التشبيه أو الاشتراك، وأما إطلاقه عليهما فليس كذلك، فإن الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين، فليس في الوجود عالم تام، لأن المجموع ليس منتظماً في سلك واحد إلا بأن يكون أحدهما باطن الآخر والآخر ظاهره، وهذا كلام آخر فيه غموض، فإذا لم يكونا مع مباينة كل منهما للآخر في الوجود مما يشملها عالم آخر، فلا محالة كل منها عالم تام، كما أطلق القول عليه في السنة الشريعة: إن الله عالمين الدنيا والآخرة.

ومما يوضح القول بأن الدار الآخرة ليست من جنس هذا العالم، إن الآخرة نشأة باقية بما فيها، يتكلم فيها مع الله، وهذه نشأة دائرة بائدة أهلها، هالكة فوريها، لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولما ذكرنا أيضاً من الوجوه الفارقة

(١٠) جسماً ودرثوا من (ن ل) جسماً ودرثوا من (ن م).

بين أجسام الدنيا وأجسام الآخرة، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، وأما مكالمة الأنبياء عليهم السلام مع الله ومخاطبة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله معه ليلة المعراج، فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم، ومما يدل أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُنَشِّئُكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١١) فإنه صريح في أن النشأة الآخرة غير نشأة الدنيا، ولهذا ليست حقيقتها معلومة إلا للكُمَّل من الأولياء، الذين انقلبت نشأتهم إلى تلك النشأة، وأما غيرهم سيما أهل التقليد فليس عندهم من الآخرة وصورها الموجودة فيها إلا الالفاظ الموضوعة شرعاً، لأجل التمثيل عنها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها، كما أخبر عنه سبحانه بقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^(١٢) قال ابن عباس رضي الله عنه: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»، كذا ذكر في معالم التنزيل البغوي.

وبالجملة فنحو وجودي الدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود، ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن الدنيا تخرب والآخرة تبقى، فهذا الوجود يخالف وجود الآخرة ذاتاً وجوهرأً، وإلا لكان القول بالآخرة تناسخاً، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، وإجماع العقلاء منعقد على أن الدنيا تضمحل وتفسد ثم لا تعود أبداً ولا تعمر أبداً، وأكثر أهل الزهادة والعبادة من غير العارفين معرفة حقة إلهية، يتصورون لذات الآخرة ونعيمها من جنس لذات الدنيا ونعيمها، إلا أن تلك الذ وأدوم، فهم بالحقيقة طلبة الدنيا وعشاق الشهوات والهواء على أكد وجه وأقوى، وهم عند أنفسهم في طلب مرضاة الله والتقرب إليه.

فإذا ثبت وتحقق هذا ظهر أن لا نسبة بين هذا العالم وعالم الآخرة بحسب الواضع والمكان، لأن كلا منهما تام برأسه، وكذا الكلام فيما إذا كان عالمان أخراويان، بل يجوز في الوجود تعدد العوالم الأخروية بأن يكون كلا منهما عالماً تاماً كما مر، من أن لكل من أهل السعادة عالماً مثل هذا العالم بل أكثر، فافهم متوسعاً قدرة الله.

(١١) سورة الواقعة، الآية: ٦١.

(١٢) سورة السجدة، الآية: ١٧.

المشهد الرابع

في الإشارة الى مذاهب الناس في أمر المعاد

إن من الأوهام العامة والآراء الزائفة اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية، وطائفة من الطبيعيين والأطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة، ذهبوا إلى نفي المعاد، واستحالوا حشر النفوس والأجساد، زعموا أنهم أن الإنسان إذا مات مات فات، وليس معه معاد كغيره من أفراد الحيوان والنبات، وهؤلاء من أرذل الناس رأياً وأسخفهم مذهباً، والمنقول من جالينوس التوقف في أمر المعاد لترده في أمر النفس، هل هي صورة المزاج فيفنى، أم صورة مجردة فيبقى؟ ثم أن المتشبهين منهم بأذيال العلماء، من ضم إلى إنكاره له أن المعدوم لا يُعاد، فيمتنع حشر الموتى.

وأما المتكلمون فمنعوا هذا تارةً بتجويز إعادة المعدوم، وأخرى بمنع فناء الإنسان بالحقيقة، لأن حقيقة الإنسانية عبارة عن أجزاء أصلية وهي باقية، إما متجزئة أو غير متجزئة، ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في إثبات الحشر على أن المراد جمع المتفرقات من أجزاء الإنسان التي هي حقيقة^(١٣) فهؤلاء التزموا كما ذكر بعض الفضلاء لأحد أمرين مستبعدين، والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم.

وأنا أقول: رأس جميع المنكرات القبيحة والعقائد الفاسدة من المتسبين إلى العلم والشريعة، إنكار تجرد النفس وعالم الملكوت، وعدم الإيمان بعالم الغيب، وحصر العوالم في هذا، عالم الحس والشهادة، وهذا بالحقيقة صفة اليهود في الأمم السالفة، من إنكارهم لعالم الغيب والملكوت، وعداوتهم للملائكة كجبرائيل وميكائيل، كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾^(١٤) فاتفق المحققون من الفلاسفة والمحقوق من أهل

(١٣) حقيقته (ن ل).

(١٤) سورة البقرة، الآية: ٩٧.

الشريعة على ثبوت المعاد، ووقع الاختلاف منهم في كيفيته، فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء إلى أنه جسماني فقط، بناء على أن الروح جسم لطيف سار في البدن، وجمهور الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط، وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة إلى القول بالمعادين جميعاً، أما بيانه بالدليل العقلي فلم أر في كلام أحد إلى الآن، وقد مر البرهان المشرقي والعرشي جميعاً على أن المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الإنساني روحاً وجسداً، بحيث لو يراه أحد في المحشر يقول: هذا فلان الذي كان في الدنيا، ومن أنكر هذا فقد أنكر قطباً عظيماً من قطبي الإيمان، وركناً عظيماً من أركانه، فيكون كافراً عقلاً وشرعاً، ولزمه إنكار كثير من النصوص القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾^(١٥) وقوله تعالى: ﴿انذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون، قل إن الأولين والآخرين﴾ إلى قوله: ﴿هذا نزلهم يوم الدين﴾^(١٦) وقوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾^(١٧) إلى غير ذلك من النصوص القاطعة على أن المحشور يوم الآخرة هو الشخص بجميع أجزائه وأعضائه.

المشهد الخامس

في تعيين الأمر الباقي من أجزاء الإنسان بعد الموت الذي ينشأ عليها
النشأة الآخرة، وإشارة إلى القبر وعذابه

اعلم أن الروح إذا فارقت البدن العنصري يبقى معه من هذه النشأة الفانية أمر ضعيف الوجود، وقد عبر عنه في الحديث النبوي بعجب الذنب، وقد اختلفوا في معناه فقيل: المراد منه هو الأعضاء الأصلية، وقيل: هو المادة الأولى المشتركة المسماة عند الحكماء بالهيولى، وقيل: هو مرتبة العقل الهولاني،

(١٥) سورة يس، الآيتان: ٧٨ و ٧٩.

(١٦) سورة الواقعة، الآيات: ٤٧ - ٥٦.

(١٧) سورة القيامة، الآيتان: ٣ و ٤.

وقال الشيخ أبو حامد الغزالي : إنما هو النفس وعليها النشأة الآخرة، وقال أبو يزيد الوراق : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير، ينشأ عليها تلك النشأة، وعند الشيخ محي الدين الأعرابي هو الماهية المسماة بالعين الثابت من الإنسان، ولكل منها وجه.

لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور الغائبة عن عالم الحواس، وهي آخر هذه النشأة الأولى وأول النشأة الثانية، فالنفس إذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم، حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية، فيشاهدها ولا يزاحمها حيثئذ شيء من حواس البدن، مشاهدة أقوى من مشاهدة الحس لها، ويتصور الإنسان عند ذلك ذاته بصورته الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحياة البدنية الحسية، كما في المنام كانت نفسه تتصور بدنه الشخصي وتحس به، والفرق بين ما يسمى إحساساً أو مشاهدة وبين ما يسمى تخيلاً ليس إلا بقوة الظهور وضعفه، فالمدرك بالإدراك الخيالي^(١٨) يسمى مشاهدة، سواء أدرك بهذه العين المسمى بالباصرة أو بعين الخيال، فما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلاً لكثرة شواغل الحواس ومزاحمتها لعين الخيال، وما يدركه في المنام يسمى رؤياً ومشاهدة لقلّة شواغل الحواس عند ركودها، ومن الرؤيا ما يكون أشدّ ظهوراً وأكثر تأثيراً من الرؤية بهذه العين، وما يكون منها أقلّ ظهوراً وأنقص تأثيراً من الرؤية بهذه العين، فإن سببه وجود هذه الحواس وشواغل آثارها المرتفعة إلى النفس، وكدوراتها المتواصلة إلى عين الخيال، كالغبارات والأدخنة المرتفعة من الأرض إلى عين الحس الغاشية عليها، الحاجة إليها عن تمام المشاهدة للأشياء الموجودة في حوالبه، وإذا زالت وارتفعت عادت المشاهدة التي من شأن هذه العين.

فهكذا يجب أن يعلم أن المانع لتمام المشاهدة والرؤية بحس الباطني المسمى بالخيال في المشهور، إنما هو آثار شواغل هذه الحواس، وتلك الآثار لا ترتفع بحيث لا يبقى منها شيء إلا بالموت، وعند ذلك ينكشف الغطاء تمام الإنكشاف، وتتجلى صور الأشياء غاية الإنجلاء، ويكون البصر الباطني للإنسان حديداً، كما قال تعالى : ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(١٩) وحيثئذ

(١٨) التخيلى (ن ل).

(١٩) سورة ق، الآية : ٢٢.

يكون ما تراه النفس بالحس الباطن أشد ظهوراً بكثير مما كانت تراه في بقظة هذا العالم، التي حكمها بالقياس إلى انتباه الآخرة حكم المنام بالقياس إليها، كما في قوله عليه السلام: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وفي الخبر أيضاً: الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام.

وبالجملة أن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وفوقاً ولمساً تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم إدراكاً جزئياً، وتتصرف فيها، وهي أصل هذه الحواس الدنياوية ومبادئها، إلا أن هذه في مواضع مختلفة، لأنها مادية يحملها هذا البدن الكثيف، وهي في موضع واحد، والنفس حاملها وحامل ما يتصورها، فإذا مات الإنسان وفارقت معها جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها، ومعها القوة الوهمية المصورة، فيتصور ذاته مفارقة عن هذا العالم، ويتوهم نفسه عين الإنسان المقبور الذي مات على صورته، ويجد بدنه مقبوراً، ويدرك أيضاً الآلام الواصلة إليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة، فهذا عذاب القبر، وإن كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الأمور الموعودة، فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه وآله: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، وإياك أن تعتقد أن الأمور التي يراها الإنسان بعد موته من أحوال القبر وأحوال البعث أمور موهومة لا وجود لها في الأعيان، كما زعمه بعض الإسلاميين المتشبهين بأذيال الحكماء، فإن من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة، وأمور القيامة أقوى وجوداً وأشد قواماً وتجوهرًا من هذه الحسيات، لأن هذه الصور متجددة من باب الحركات، موجودة في الهيولى التي هي أخس الموضوعات، أما الصور الآخروية فإما مجردة أو قائمة في موضوع النفس التي من الجواهر الملكوتية، كما لا نسبة بين الموضوعين في الشرف، فكذا لا نسبة بين الصورتين في القوة والتأكد، على أن كلاهما مدركان للنفس، إحداهما بواسطة الآلات الجسمانية والأخرى بدونها.

فصل

فيه تأييد وتبصرة

قال بعض المكاشفين: إن عقول الأنبياء عليهم السلام لما أخذت في العروج إلى الرفيق الأعلى والمنزول الأسنى، مُدَّ لهم الفرجة حتى برزوا إلى بقاع عالم البرزخ فهم فيه متنعمون، وقد ورد أن الأنبياء صلوات الله عليهم أحياء في قبورهم يصلون، ثم سُلِكَ بهم إلى مقامات القيامة، ثم يُحْمَلُونَ إلى منازلهم في الجنة.

واعلم أن لك في الوجود مراتب، ولتكويناتك مواسم^(٢٠) وأنت بعد ما حظيت إلا بتكوين واحد ووجود واحد، فإذا كُوتت في البرزخ تطالع ما كنت فيه أيام الدنيا كأنها منام، «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، كما ورد في الحديث، ثم في كونك في البرزخ لك زمان ومكان وعالم تطالعه وتتحقق بمعرفته: إن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، ثم تكون تكوناً آخر في يوم البعث والنشور في منازل القيامة فإذا اجتمعت متفرقات قلبك وجوداً جمعياً لا فرق فيه، وتكوناً رتقياً لا فتق له، وبُني بنيان دار خلودك في دار الحياة، ونزل الروح الذي هو صاحب المنزل في منزله، فعند ذلك ترى في الوجود ما لا عين رأت، وتسمع ما لا أذن سمعت، كما ورد في الخبر، وترى في الوجود الأنهار الأربعة، «أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربي وأنهار من عسل مصفى»^(٢١).

ومما يزيدك إيضاحاً إنك ربما نمت فرأيت في منامك رياضاً وأشجاراً وجنات تجري من تحتها الأنهار، وقصوراً وأشخاصاً كريمة من الأشياء التي أخبرت بها من نعيم الجنة، أو أشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة ونيرانات ملتهبة، من قبيل ما أخبرت به من عذاب الجحيم، وأنت في منامك يمكن أن تبقى في تلك الحالة ساعة أو ساعتين أو أكثر من ذلك، فماذا تنكر أن هذا الوجود

(٢٠) علامات واجتماعات.

(٢١) سورة محمد، الآية: ١٥.

الذي ينبأ لك في منامك كل ما أدركت يبقى متجسداً على تلك الهيئة، فحينئذ يتحقق في الجنة ونعيمها، ويكون ذلك وجوداً مكوناً لك، فالقادر على التكوين في زمان يسير قادر على التكوين في زمان كثير، قال الله تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار﴾^(٢٢).

أما المنام الذي يفرغ أمتعة الحقائق في أوعية مثالية هو جزء من عالم الغيب، ولهذا ورد: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة^(٢٣) فثبت ما أخبر الله تعالى من الجنة ونعيمها والنار وجحيمها، وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله مديده في المحراب عند صلاة الكسوف ثم نفث يده، فقيل له: يا رسول الله مددت يدك في المحراب ثم نفثتها، قال: «نعم، عرض علي عنقود من عنب الجنة»، فقيل له: «لَمْ أَخَذْتَهَا؟» قال: «هيات، حبة منه لا تسع الدنيا»، فعلى ما حققنا الأمر صحح وظهر أن الدنيا والآخرة حالتان للنفس، وتحقق وتبين أن الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهياكل البدنية، كما يخرج الجنين من بطن أمه، وقد وقعت الإشارة إلى أن سبب الموت الطبيعي فعليه النفس وتجوهر وجودها ورجوعها إلى ذاتها وعالمها، وتقلبها إلى الدار الآخرة ولقاء الله، إما فرحانة مسرورة منعمة حرة، وإما معذبة منكوسة الرأس إلى هذا العالم، مقيدة بالسلاسل والأغلال.

المشهد السادس

في أن الحكمة تقتضي بعث الإنسان بجميع قواه وجوارحه

اعلم أن كل قوة من قوى العقل العملي للإنسان من الحواس وغيرها إنما يسري من نفسه إلى بدنه، ولكل منها علل أربع: حامل وفاعل وصورة وغاية، فحاملها البدن، وفاعلها أو ما هو بمنزلة الفاعل هو النفس، لأنها تسري منها إلى البدن، وصورتها ذاتها، ولكل منها غاية وكمال يخصها، ولها لذة تناسبها، وألم بإزائها كما مر، فلها بحسب كل ما كسبته يلزم لها في البيعة الجزاء، إذ قد

(٢٢) سورة الروم، الآية: ٢٣.

(٢٣) وفي الحديث رؤيا المؤمن.

ثبت في مباحث العلة والمعلول: أن لكل موجود طبيعي غير صناعي غاية طبيعية ينتهي إليها إذا لم يكن يمنعها عائق، وثبت أيضاً أن العوائق أمور نادرة أقلية الوجود، إنما يلحق لبعض الأشخاص في أوقات قليلة، وإن الأنواع لا يمنع عن الوصول إلى غاياتها، ﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات﴾^(٢٤) لتلا نصير كمالات القوى الجسمانية مزأحة لياكم، مانعة عن خيرات القوى العقلية لكم.

ومن هذه المسألة تبين وتيقن أن العناية الإلهية اقتضت عود الكل إلى مقتضى فطرتها والوصول إلى غاياتها، وهذا موجب البعث وحكمة المجازاة فلكل قوة ومبدأ بعث وجزاء، إلا أن يلب الدخول إلى النشأة الآخرة هو نفس الإنسان وروحه الجامعة لهذه القوى والمبادئ، فالنفس الإنسانية بمنزلة طير سماوي له أجنحة ورياش، فالجناحان هما القوة النظرية والعملية، والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع، والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الفرخ، فإذا قويت بجناحيها وارتاشت حان لها وقت الطيران، فطارت بجناحيه إلى السماء وحملت معها كل ريشة من ريشها.

ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل، ولم يشبهه عليه ذلك، وهذا مقتضى الوفاء بالوعد والوعيد، ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافأة في الطبيعة، لامتناع وجود ساكن في الخليقة، معطل في الوجود والكون، وقد مر مراراً أن لا ساكن في الكون، وأن الكل متوجهون نحو الغاية المطلوبة، سائرون إلى الله، يولون وجهته وشطره، صائرون إلى حضرته، كما قال: ﴿إلا إلى الله نصير الأمور﴾^(٢٥) وقال: ﴿وإليه تحشرون﴾^(٢٦) إلا أن حشر كل أحد إلى ما يناسبه بالذات أولاً ثم إليه عاقبة الأمر، فإن له تعالى بحسب كل موجود شؤون وأسماء يحشرون إليها، فللإنسان بحسبه، وللشياطين بحسبهم، وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها، كما قال سبحانه في حق أفراد الناس: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً﴾^(٢٧)

(٢٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

(٢٥) سورة الشورى، الآية: ٥٣.

(٢٦) سورة المؤمنون، الآية: ٧٩.

(٢٧) سورة مريم، الآية: ٨٥ و٨٦.

وفي الشياطين: ﴿فَإِذَا نَحْشَرْنَهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾^(٢٨) وفي الحيوان: ﴿وَإِذَا
الْوَحْشُ حَشَرَ﴾^(٢٩) ﴿وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلُّهَا أَوَّابٌ﴾^(٣٠) وفي النبات: ﴿وَتَرَى
الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾
إلى قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مِنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(٣١) وفي حق الجميع: ﴿وَيَوْمَ نَسِيرُ
الْجِبَالِ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا، وَهَرَضُوا عَلَى
رَبِّكَ صَفًّا﴾^(٣٢) وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾^(٣٣)
وقوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾^(٣٤) وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
نَعِيدُهُ﴾^(٣٥) وقوله: ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا أَعْنَا لِمَبْعُوثِينَ خَلْقًا جَدِيدًا، قُلْ كُونُوا
حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا، أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا﴾^(٣٦).

تنبيه

على أن لكل موجود بعثاً وحشراً وخلقاً جديداً، وإن كان حجارة أو حديداً
بعيداً عن دار الآخرة، أو خلقاً كبيراً شديداً كالفلك، فإنه غير قابل عند أكثر
العقلاء للدثور والخراب والفناء، ولكن العارف بقوة إيمانه وعرفانه يهدم سقف
هذا البيت وحيطانه، ويشقق غمامه ويخرب بنيانه بمفعول إثبات التجدد
والإستحالة والحدوث والانقضاء في كل ما له صورة الطبيعية، الهاوية في
الهيولى، الأبية عن قول الديمومة والبقاء، النائية عن عالم القرب والجود
والعطاء، ولذلك ترتحل عنها النفوس وتعود إلى دار أخرى عند من إليه الرجعى،
وله الآخرة والأولى.

(٢٨) سورة مريم، الآية: ٦٨.

(٢٩) سورة التكوين، الآية: ٥.

(٣٠) سورة ص، الآية: ١٩.

(٣١) سورة الحج، الآيتان: ٥ و ٧.

(٣٢) سورة الكهف، الآيتان: ٤٧ و ٤٨.

(٣٣) سورة مريم، الآية: ٤٠.

(٣٤) سورة مريم، الآية: ٩٥.

(٣٥) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٣٦) سورة الإسراء، الآيات: ٤٩ - ٥١.

المشهد السابع

في الإشارة إلى أقسام المعاد

لما علمت أن لكل شيء معاداً ومرجعاً، كما أن له مبدأ ومنشأ، فإن المعاد بمعنى العود والرجوع للشيء إلى الحالة التي خرج منها، كما قيل: كل شيء يرجع إلى أصله، فهو من المعاني الإضافية الواقعة تحت مقولة المضاف، فلذلك معرفته لا تتم إلا بمعرفة أمور ثلاثة: ما له المعاد، وما منه المعاد، وما إليه المعاد، ولكون أطراف المضاف ينقسم كل منهما بانقسام الآخر، فإذا عرف ما إليه المعاد، يعرف أقسام الباقيين، أعني ما له المعاد وما منه المعاد، وأما ما له المعاد فأمور:

أحدها: عالم الروحانيات المحضة، أعني الأرواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الإلهية والأرباب النورية، فمعادها إلى الذات الأحدية الواجبة.

وثانيها عالم النفوس الفلكية، فمعادها إما من جهة اشتراكها في الجنسية واتفاقها في تحريكاتها الشوقية طلباً للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق، فإلى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية، وإما من جهة اختلاف ماهياتها وتفنن دواعيها وتكثر مبادئها ومعشوقاتها، الموجبة لاختلاف تحريكاتها وتشبهاتها الكمالية وتعشقاتها العقلية للنفوس في إخراجها من القوة إلى الفعل والتحصيل، ومن النقص والآفة إلى الهداية والتكميل، ثم بتوسطها إلى أول الأوائل ومبدأ المبادئ والوسائل، التي قدرته أبدعت هذه الوسائط، وحكمته أخرجت هذه البسائط.

وثالثها: عالم الأجرام العظيمة والهيكل القومية، كالسموات والكواكب كالشمس والقمر وسائر النجوم، فمعادها إما من حيث قوتها الخيالية، فإلى عالم النفوس والأمثال، وإما من حيث قوتها الهيولية، فإلى دار البوار ومهوى الأشرار ومنزل الكفار، وإما من حيث طبيعتها المتجددة في كل حين وزمان، فإلى ما إليه يميل ويستحيل من الصور المثالية المتماثلة المتصلة، لا المتضادة المتخالفة

المتفاضلة، إذ الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن التوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية، كما في الصور العنصرية التي فيها غاية العنلاد والفرقة.

ورابعها عالم الصور المتضادة والعناصر المتفاسدة، فمعاد كل صورة إما بحسب تصالحها وتعادلها وكسبها الجمعية والوحدة، فإلى أول منازل العباد من صور الجماد، ومنها إلى النبات ومنها إلى الحيوان، وإما من حيث تفردا بصورة خاصة، فإلى مضادها وقتاً وإلى مماثلها وقتاً آخر، لما لكل من هذه العناصر حصتان من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف والفعل والقوة، وله بحسبها استهالان: فبحصة اختلاف صورها يستحق ويستأهل أن ينقلب إلى ضده ويستحيل إليه، وبحصة اشتراك مادتها يستحق ويستأهل أن يرجع إلى مثله ويعود إلى ما كان قبله، إيفاء للإستهالين، وإحقاقاً للحقين.

وخامسها عالم الهوليات، فمعاد كل منها إلى البوار والهلاك، كما أشير إليه قوله (٣٧).

وسادسها: عالم الإنسان، وهو مختصر لطيف من كل عالم الوجود، فيه حقائق الأشياء، إذ هو كتاب جامع، مع وجازته لجميع معاني ما في الكتب السماوية وسجلات الأدوار الفلكية، فله عدة معاد بحسب عدة نشآت حاصلة له من تركيب روحه وجسده وعقله ونفسه وطبعه، فله بحسب كل نشأة بعث وحشر ومعاد، فالبعث التي للإنسان في خمس منازل ومقامات.

فالأول: بعث قالبه من قبر الأرض بحسب غلبة الأرضية عليه، ومن قبور أجساد العناصر الأربعة بحسب تربيع سريره الذي عليه مرقد طبيعة قالبه، والثاني: بعث قلبه من قبر قالبه، والثالث: بعث روحه من قبر القلب، والرابع: بعث نفسه من قبر الروح، والخامس: بعث عقله من قبر النفس.

وهذه الانبعثات الخمسة في أزمنة متعاقبة لا يعرف كميتها إلا الله والراسخون في العلم، ومن علم أقسام البعث علم أقسام الجبوس والمطامير، فكل من لم يسلك سبيل الله بقدوم العبودية والإيمان والإيقان، ولم يعرف المبدأ والمنشأ، لا يمكنه أن يعرف المعاد المسرى، ولهذا السر يقرب الله تعريف حال

المبدأ في جميع المواضع لتعريف أحوال المعاد، ويحيله على ذلك، نحو قوله عز وجل: ﴿قال من يحيى العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾^(٣٨) وقوله: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾^(٣٩) وأنت لو عرفت حال المبدأ يمكنك أن تعرف حال المعاد، وأكثر من كان شاكاً في أمر المعاد متوقفاً ذهنه في باب معرفته، فذلك لأجل تصور معرفته بأحوال المبدأ، كمال قال عز وجل: ﴿أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾^(٤٠).

فدرجات المعاد ومقامات الرجوع ونهاياته بلزاء درجات المبدأ وأوائل منازل الوجود وبداياته، كالصبح والشفق ضرباً للمثل في الأبد والأزل، فما من شيء إلا وله معاد، كما له مبدأ، فأبلغ الآيات الواردة في هذا الباب قوله تعالى: ﴿قل كونوا حجارة أو حديداً، أو خلقاً مما يكبر افي صدوركم فسيقولون من يعيدنا﴾^(٤١) فردّ عليهم إنكارهم بوقوع منازل الابتداء في مقابلة مقامات الانتهاء في قوله: ﴿قل الذي فطركم أول مرة﴾^(٤٢) إلى مثل تلك الحالة المبدأ فيها بالإيجاد والخلق، سواء كان وقتاً أو سبباً أو مادة أو صورة أو مكاناً يجوز عودها مرة أخرى بعد الأول لإستئناف خلق جديد، ولو كان على أمر بعيد، لا لأن المرة الأولى كانت ناقصة، فإن ذلك يدل على الجهل والعجز المحالين على العليم القدير، بل ليصوغه أحسن وأتقن من الأولى، كما أشار إليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه وعالم أوانه حين ناظر الدهري، حسبما نقلنا كلامه، وكما قال الحكيم المتأله المجاهد، سقراط الزاهد العابد رمزاً إلى المعاد، وإيماءً إلى حشر النفوس والأجساد: نحن كائنون في الزمن الذي بعد.

فلإنسان كينونة بعد كينونة زماناً ورتبة، فالزمان للأبدان، والرتبة للنفوس والأرواح المجردة عن هذه الأكوان، وكذلك قوله تعالى: ﴿أفبعينا بالخلق الأول﴾^(٤٣) أي ما مسنا من لغوب ولا إعياء ولا تعب في الحالة الأولى، فكيف

(٣٨) سورة يس، الآيتان: ٧٨ و ٧٩.

(٣٩) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٤٠) سورة ق، الآية: ١٥.

(٤١) سورة الإسراء، الآيتان: ٥٠ و ٥١.

(٤٢) سورة الإسراء، الآية: ٥١.

(٤٣) سورة ق، الآية: ١٥.

يلحقنا في الحالة الثانية، وهو أهون علينا في عقلكم وفهمكم، إذ الممارسة توجب الملكة، كما قال: ﴿وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾^(٤٤) وقيل: الضمير راجع إلى المعاد لا إلى المعيد حذراً من سوء الأدب، لكونه منزهاً عن العسر تارة والبسر أخرى، ولكونه عدم ملكة العسر، والملكة والعدم كلاهما مسلوبان عن ما يتقدس ذاته عن المادة وعوارضها، فله الأسماء الحسنى في الآخرة والأولى، بل المنكرون في لبس وهمى من كيفية خلق جديد في مثل الحجر والحديد، فإن كل كائن بائن عند التحقيق والكشف، وكل ما له صورة ما غاية وكمال لازم أو مباين، سواء كان نفساً أو جسماً، سواء كان جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو فلماً، فالأفلاك والعناصر سيان عند العارف المبصر في قبول التجدد والانقضاء والحدوث والفناء، وكذا السحاب والجبال في انسحاب الحكم على حكم الأشباه والأمثال، في باب المرور على الدهور والمسافرة والارتحال إلى الله العلي المتعال.

فالآية السابقة دلت على أن لكل من العناصر ومركباتها معاداً ومشوى ومرجعاً، كما أن له كوناً وفساداً، ولغيرها أيضاً حيث قال: ﴿أو حديداً، أو خلقاً مما يكبر في صدوركم﴾^(٤٥) أي من المخلوقات التي يعظمون إحالة عودها، كالعظام البالية والأعضاء الرميمة ونحوها، أو يعظمون وجودها لإستحكامها وتمامية خلقها ورفع سمكها وعدم قبولها للهدم والفساد، فأشار إلى كيفية معادها وإلى طريق يمكن للإنسان إذا سلكه أن يهتدي بمعرفة معاد الأمور بقوله: ﴿قل الذي فطركم أول مرة﴾^(٤٦) فكما أن معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها وفسادها ومعرفة مبادئ صورها ومعادها ومآل طبائعها وقواها وآثارها، فكذلك معاد نفوس الأفلاك وأجرامها يعرف مما به قوامها ودوامها، ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾^(٤٧) ثم بعد الأمر بهذا السير في أرض الأجرام أو في أرض مقدسة العقل حقق المعاد بقوله: ﴿ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾^(٤٨).

(٤٤) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٤٥) سورة الإسراء، الآيتان: ٥٠ و ٥١.

(٤٦) سورة الإسراء، الآية: ٥١.

(٤٧ و ٤٨) سورة العنكبوت، الآية: ٢٠.

فالعقل يحكم بمعاد السماوات والكليات، كما يحكم بمعاد الأرضيات والجزئيات، لأن فعل الطبيعة متشابه متضاد في الكل، لكن هذا الفساد والمعاد في الجزئيات يقع في سنة أو أكثر أو أقل، كما قال: ﴿وترى الأرض هامدة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾^(٤٩).

وأما في الكليات فلإنما يكون في الأدوار الكثيرة والأكوار الجمة الغفيرة والأطوار والنشآت المتتالية المتناثية^(٥٠) التي لا يعلم كمياتها وكيفياتها إلا الله الذي بدأها وأنشأها.

وأما الإنسان فلمروده على سائر الأكوان وصعوده على منازل النفوس والأرواح، لتزول روحه من عالم الأمر ودار الحيوان، له المعاد الحقيقي، إذ هو المقصود بالخلق والتكوين من عالم العناصر والأركان، ولأجله خلق سائر الأكوان.

فمعاد العناصر والمواليد إليه، ومعاده إلى دار الآخرة مجملًا؛ تفصيله بحسب تفصيل أفراده وأصنافه ودرجاته ومقاماته مما يحتاج إلى شرح وبيان، وقد اشتهر من أقسام معاده معادان: جسماني وروحاني.

أما الجسماني فلأنه يعاد مثل بدنه الذي اضمحل وتلاشى، وصار عظاماً نخرة، على ما أخبر عنه الكتاب العزيز: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم﴾^(٥١) أي الخالق لكلية الأجسام كيف لا يقدر أن يخلق بدنًا شخصيًا جزئيًا من أبدان الحيوان، بل هذا بالطريق الأولى، كما قال: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾^(٥٢) وهذه مبالغة أخرى في تحقيق إعادة الأجسام الذاهبة إلى حيّز الفساد، وإنما ذكر المثل لخلق الشخص الفاني في موضعين من كتابه، تنبيهاً على وجهين.

أحدهما: أن إعادة المعدوم بعينه محال، بل الممكن إعادة مثله لا عينه،

(٤٩) سورة الحج، الآية: ٥.

(٥٠) المتبائية (المطبوعة).

(٥١) سورة الإسراء، الآية: ٩٩.

(٥٢) سورة غافر، الآية: ٥٧.

كيف يكون ذلك ممكناً، وكل فاسد لا بد من فساد فساد مشخصاته من الزمان والمكان وغيرهما، ولو أعيد هو بعينه لأعيد الزمان معه إلى زمان آخر، فيكون للزمان زمان آخر، ولأعيد المكان معه، فيكون للمكان مكان آخر وهو محال.

وثانيهما: أن فيه الإشارة إلى أن المحشور إليه الإنسان في القيامة هو من الأبدان الأخروية المثالية المكسوبة للأرواح بحسب أعمالهم وأخلاقهم وملكاتهم واعتقاداتهم مما أضمره أو أبدوه، فإن يوم الآخرة يوم كشف الضمائر ونشر صحائف النفوس والسرائر.

وأما الروحاني فلكل واحد من عقله ونفسه وجسمه معراج إلى عالمه ومعاودة إلى معاده، أما لعقله فإلى عالم العقول، وأما لنفسه فإلى عالم النفوس وماوى الأرواح، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾^(٥٣) وأما لروحه الجسماني الدخاني فإلى عالم الأفلاك، ﴿أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾^(٥٤) وأما لجسمه العنصري المستحيل المركب من الأضداد، فإلى ما ينحل إليه ويستحيل، وأما لجسمه الحيواني البرزخي الذي هو صورة نفسه وهيئة ذاته ومثال فعله وكتاب عمله، فإلى دار الحساب والجزاء ومنزل السعداء أو جحيم الأشقياء.

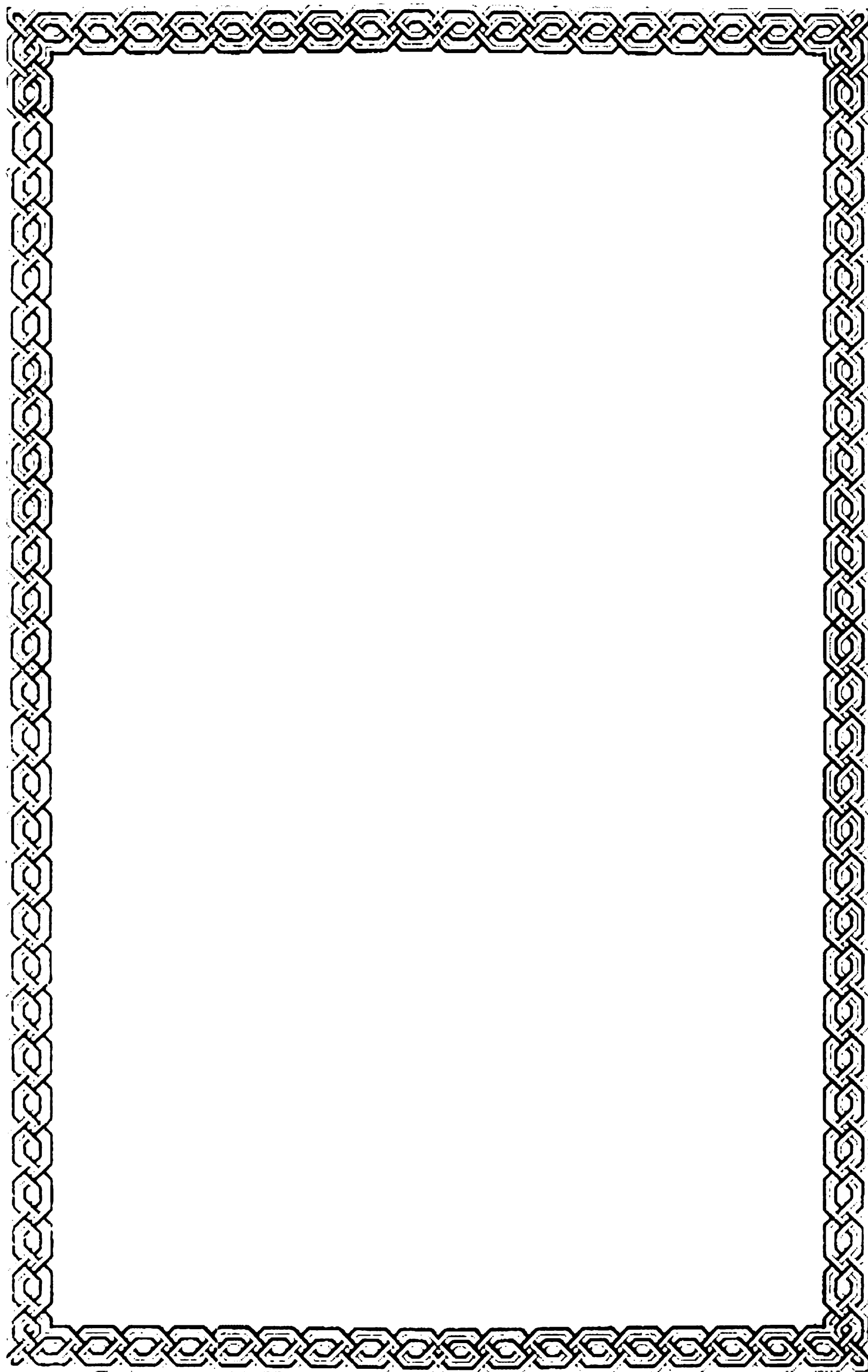
وأما عود الروح إلى قلبه الذي فارقة بعينه أو إلى مثله فالأمر فيه مشتبه غير معلوم لأحد من العقلاء والعلماء، إلا لمن أخذ علمه من مصابيح النبوة، والشيخ الغزالي مع جلالة قدره جعل هذه المسألة موقوفة على صحة التناسخ، إن صح تناسخ النفوس في الأبدان صحَّ القول بالمعاد، وإن لم يصح لم يصح.

وعلى الجملة فالقول بصحة عود الروح إلى البدن واعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان، كالمنافاة بين وجود الشيء وعدمه، ونحن بفضل الله ونور رسوله اهتدينا بهذا، ورأينا طريق الحق فيه، فحكمنا بصحة العود إلى هذا البدن بعينه من جهة^(٥٥)، مع بطلان التناسخ وفساده بحمد الله وحسن توفيقه.

(٥٣) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٥٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.

(٥٥) من جهة لا بعينه من جهة مع (ن ل) بعينه من جهة بطلان (المطبوعة).



المفتاح التاسع عشر

في نبذ من أحوال القيامة ومقاماتها، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في صفة طريق الآخرة وسبب إغراض الخلق عنه

اعلم أن طريق الآخرة سهلة للنفوس السليمة غير وعرة عليهم، وفطر النفوس مجبولة على سلوكها لو لم يُعرضوا عنها، لما بينا في مباحث إثبات الغايات: إن الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الأعلى، ولكن الناس عنها معرضون، وإلا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج باهرة، والهداة والقواد موجودون، والمعلمون معتمدون، والرسل مرسلون، والمتوسطون بين الله وبين عباده قائمون بأمره ونهيه، والكتب والرسالات منزلة منه إلى الخلق بإعلامهم وإرشادهم، وبالجمله البرهان قاطع والقرآن ساطع كما قال عز وجل ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾^(١) وقوله: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومما يوضح لك أن سلوك طريق الآخرة سهل يسير، إن ورود السالك في سلوكه إليه تعالى إنما على ما وقع صدور عنه من المنازل والمقامات التي مر

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٥٠.

عليها حين نزوله من الفطرة الأولى ، فكل مرتبة ودرجة يصل إليها ويقف عليها ، فهي بعينها التي كان رآها نزلة أخرى ، ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾^(٣) ولكن الخلق غافلون معرضون عنها ، والناس ناسون إياها كما قال تعالى : ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾^(٤) وقوله : ﴿ وكأين من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون ﴾^(٥) وقوله : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ﴾^(٦) ولهذا قيل لهم يوم القيامة : ﴿ ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ﴾^(٧) حين ما لم يمكنهم ذلك ، لوجود السور والسد والحجاب بينهم وبين النور لقوله : ﴿ فضرب بينهم بسور ﴾^(٨) وقوله : ﴿ وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾^(٩) وإنما وقع النسيان لهم عن أمر الآخرة ومقاماتها ودرجاتها لتحقيق الغشاوة على أبصارهم وأسماعهم ، وذلك لأن السمع والبصر وغيرهما من الحواس والمشاعر التي يمكن بها إدراك أمور الآخرة ، ليست هي هذه الظواهر الجسمانية الكثيفة المادية ، المغشاة بالآغشية الظلمانية ، ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾^(١٠) بل هذه الحواس الدنياوية هي أغشية وملابس على تلك الحواس التي تشاهد به الآخرة ، كما أن مدركات هذه ، قشور وقبور وحجب وغواش على مدركات تلك المشاعر ، وهي الصورة الموعودة في الجنان ، المستورة عن أعين الخلق ، المختفية عن أبصارهم لقوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾^(١١) وإدراكها متوقف على نزعها عن القشور والمواد ، وإخراجها عن القبور للمعاد .

ومن حاول إدراك تلك الأمور التي وقع عليه المرور ، ﴿ إذا بعث ما في القبور ، وحُصِّل ما في الصدور ﴾^(١٢) فعليه أن يرفض هذه الظواهر الكدرة ، وينفض عن أذيال نفسه غبرة هذه الآلات الجزئية^(١٣) المدرة ، ويستعمل تلك

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

(٤) سورة يونس ، الآية : ٩٢ .

(٥) سورة يوسف ، الآية : ١٠٥ .

(٦) سورة طه ، الآية : ١١٥ .

(٧) سورة الحديد ، الآية : ١٣ .

(٨) سورة الحديد ، الآية : ١٣ .

(٩) سورة يس ، الآية : ٩ .

(١٠) سورة الأعراف ، الآية : ١٩٨ .

(١١) سورة السجدة ، الآية : ١٧ .

(١٢) سورة العاديات ، الآيتان : ٩ و ١٠ .

(١٣) الخبرة (ن م) .

البواطن المستعلية النيرة، فمن شاهدها وأبصرها بعين القلب لعرفها واستكبرها^(١٤) وما جحدتها وما استنكرها، كما قيل: من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف^(١٥) ﴿كلا إنها تذكرة، فمن شاء ذكره﴾^(١٦) ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾^(١٧).

وأما علة إعراض الخلق عن أمر المعاد ومعرفتهم لمرجع الخلائق، والعباد فهي كثيرة، ولكن أصولها ورؤسائها ثلاثة، وهي رؤساء الشياطين، وهي شوائب الطبيعة وسواوس العادة ونواميس الأمثلة.

أما الأولى: فكدواعي الطبيعة من الشهوة والغضب وتوابعها وعوارضها من حب الجاه والمال والأهل والولد والنساء والدُّرهم والدينار والملابس والمساكن وغير ذلك مما يجمعها حب الدنيا، ولذلك قال تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(١٨) وهذه كلها مع زيتها وحسنها ورونقها في الدنيا عند الجهلة والعماة، هي بعينها منشأ عذاب القبر، حيث قال صلى الله عليه وآله: هل تدرون فيم نزلت ﴿فإن له معيشة ضنكا﴾^(١٩) قالوا: «الله ورسوله أعلم»، قال: «عذاب الكافر في قبره أن يُسلط عليه تسعة وتسعون تيناً، هل تدرون ما التين؟ تسعة وتسعون حية، لكل حية تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون»، فانظر إلى هذا الحديث بعين البصيرة، واعلم أن هذا حق وصدق، وعلى هذا الوجه مشهودة لأرباب البصائر ببصيرة هي أصح من البصر الظاهري، والجاهل بأحوال النشأة الآخرة ينكره ويجحدته حيث يقول: إني أنظر في قبره فلا أرى شيئاً من تلك الحيات أصلاً، فليعلم الجاهل أن هذا التين ليس خارجاً عن ذات الميت،

(١٤) أي اعتده كبيراً.

(١٥) عبر (أسرار الآيات).

(١٦) سورة المدثر، الآيتان: ٥٤ و ٥٥.

(١٧) سورة الرعد، الآية: ١٩.

(١٨) سورة آل عمران، الآية: ١٤.

(١٩) سورة طه، الآية: ١٢٤.

أعني صميم قلبه وذات باطنه وروحه المصورة في الآخرة بصورة أخلاقه وأعماله، فإن الروح بالحقيقة هي التي تتألم وتتشم، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه، لكنه لم يكن يحس بهذه الحيات ورؤوسها ومبادئها وموادها وصورها وهياتها، لخدر كان معه غشاوة غشيتة، وحُجِبَ حجب بصيرته عن إدراكها لغلبة الشهوات، فما أحس بلدغ هذا التنين وعدد هذه الحيات التي عددها بقدر عدد الأخلاق الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا، وأصل هذا التنين حب الدنيا، ويتشعب منه رؤوس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا، من الحقد والحسد والرياء والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء، وأصل هذا التنين معلوم بالبصيرة، وكذا رؤوسه اللداغة، أما انحصار عدده فيما ورد في الحديث من تسعة وتسعين، إنما توقف عليه بنور النبوة لا غير، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر، لا لمجرد كفره بالله وجهله، بل لما يدعو إليه الكفر، كما قال عز وجل: ﴿فذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ (٢٠).

وأما وساوس العادة، فهي من باب تسويلات النفس الأمارة بالسوء، وتزيينها الأعمال غير الصالحة، وترويجها الاعتقادات الرديئة المزيفة الكاسدة، وتصويرها الآراء الباطلة بصورة الحق، ومنشأها الخيالات الفاسدة ودعايات (٢١) شياطين الأوهام الكاذبة، ونتائجها من الأخلاق الذميمة والملكات الرديئة كما في قوله عز وجل: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ (٢٢).

وأما نواميس الأمثلة، فهي كمتابعة أهل الضلال واستهواء الشياطين من الإنس والجان، وهم علماء السوء وأهل الجدال والمراء وإجابة دعوتهم والإنخداع بخدعهم وتلبساتهم المضلة المهلكة، والافتداء بآرائهم الزائفة والافتضاء بآثارهم المغوية، لأنهم المشبهون بالعلماء، وهم بالحقيقة من الجهال، والمنتزيون بزي أهل الكمال، وهم في إغوائهم الخلق من جملة

(٢٠) سورة النحل، الآية: ١٠٧.

(٢١) الدعاءات (ن م).

(٢٢) سورة الكهف، الآيتان: ١٠٣ - ١٠٤.

الأغوال المضلين، ﴿ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين﴾^(٢٣).

المشهد الثاني

في شرف علم الآخرة، وفضل علمائه على سائر العلماء،
وشقاوة المعرضين عنه وسوء عاقبتهم

اعلم أن العلوم الحقيقية كلها شريفة، وفي معرفتها عز وشرف وفوز بالجنة ونجاة عن الهلكة، وفي نيلها حياة للنفوس وراحة للأرواح ونور للقلوب وخروج من ظلمات الجهالة، ولكن بعض العلوم أشرف من بعض وأهلها يتفاضلون، فأفضل العلماء هم أهل الدين والتقوى الذين هم من أمر الآخرة على يقين وبصيرة، لا على تقليد ورواية.

واعلم أن معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن إبليس وفريته وأتباعه من الإنس، المنكرين لما غاب عن مس الحواس ورؤية الأبصار وعن أهل التقليد، الذين لا يعرفون حقيقة ما هم مقرّون به من أمر الآخرة والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد والجزاء، لأن هذا العلم هو لب الألباب، وعرفانه مختص بأهل القرآن، وهو علم أولياء الله خاصة^(٢٤) دون من سواهم، لأن أولياء الله هم المصطفون الأخيار، الذين أخلصوا بخالصة ذكر الدار.

فنريد أن نلوح من هذا العلم طرفاً في هذا الكتاب الذي سميناه مفاتيح الغيب على سبيل إشارات وتنبيهات وأمثال مضروبة، فإن الإخبار عن حقيقتها يدقُّ عن البيان، ويبعد عن التصور بالأفكار والتخيل بالإفهام، إلا بنفس زكية وأرواح طاهرة وقلوب واعية وآذان سامعة، بعد أن يتذكروا علم النفس ومعرفة الروح وماهيتها ومقاماتها وتصاريف أحوالها ومواطنها ومطاوئها ومظاهرها ومكونها

(٢٣) سورة فصلت، الآية: ٢٩.

(٢٤) لفظ خاصة فاقد في النسختين (ل م).

وبروزها، إذ كان معرفة أمر المعاد وحقيقة أمر الآخرة بعد معرفة النفس والروح، وإن قوماً من الإسلاميين يتعاطون العلوم والكلام والمنطق والجدل، وينكرون أمر النفس ووجودها ضميراً واعتقاداً، وإن أقرروا لساناً وتقليداً لبعض سلفهم، ويجهلون حقيقة الروح وتصاريف أحوالها، وكذا يجهلون معرفة حقائق الأشياء الروحانية، ويغفلون عن أمر المبدأ والمعاد، ولا يعرفون الباري وملائكته وكتبه ورسله، وخاصة معرفة البعث وحقيقة القيامة والنشر بعد الموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين، لأن هذه هي الأمور التي إذا تحقق الإنسان بمعرفتها فربما يتمنى لقاء الله ويتزود للمعاد ويسارع في الخيرات ويتجنب عن الشرور، وهذه صفة أولياء الله وعباده الصالحين كما وصفهم الله تعالى بها في كتابه غير مرة.

ثم إن من شك في أمر المعاد أو أنكر بعث هذه النفوس والأجساد، والقيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب، ووضع موازين للحسنات والسيئات، فذلك لشكوك في نفوسهم وحيرة في قلوبهم، والعلة في ذلك عدم طلبهم أولاً حقيقة جوهر النفس وكيفية كونها مع هذا الجسد البالي في التراب، ولم تربط به وقتاً ما، ولم يفارقه وقتاً آخر، وما معنى الموت الطبيعي وحقيقته، وما معنى بقاء النفس وقيامتها، ومن أين مبدأها وإلى أين معادها، ولهذه المباحث علم غامض وسر لطيف ليس إليها طريق للمبتدئين في العلوم الحكيمة القرآنية إلا التسليم والإيمان بالغيب كإيمان الأكمه بالألوان، والإذعان للمخبرين الصادقين عن الله والذين أخذوا هذا العلم عن الملائكة وحياً أو إلهاماً، وأما الذين لا يرضون أن يأخذوا هذا العلم الشريف تسليماً وتصديقاً، بل يريدون براهين عقلية وحججاً حكيمة، فيحتاجون إلى أن يكون لهم نفوس زكية وفكرة صافية وآذان واعية وأخلاق طاهرة، ومع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات النوقية وممارسة العلوم الحقيقية والآداب العقلية، مع همة عليّة ونفس أبيّة وتكرار وتذكّار أثناء الليل وأطراف النهار.

فصل

في نتائج الإعراض عن معرفة المعاد

أعني معرفة النفس وما بعدها، وهي الظلمة والظنك^(٢٥) وضيق الصدر وعمى القلب والصم والبكم والحرمان، وذلك لأن قوام النشأة الآخرة للأرواح، وحياتها ويقاؤها ودوامها إنما هو بالعلم والمعرفة، فمن لا معرفة له لا قوام لروحه ولا حياة لقلبه، ﴿إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(٢٦) فبقدر نور المعرفة والإيمان يكون قوة حياة الإنسان في المعاد، ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم﴾^(٢٧) ومن لا نور له في الآخرة لا عيش له، ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾^(٢٨) ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾^(٢٩) وإنما يحشر المعرض عن ذكر الله، الناسي لمعرفته أعمى وأصم، لأن بصر الآخرة وسمعها ليس بهذه الآلات الدائرة البائرة^(٣٠) بل نور البصيرة وقوة العرفان وصفاء الإيمان، وأي شقاوة أشد على الإنسان من أن يكون منسياً عند الله، والنسيان عنده يستلزم العدم ويساق^(٣١) الهلاك، لأن مبدأ صدور كل شيء منه تعالى علمه تعالى، بل الصدور منه عين المعلومات له والمذكورية عنده، كما حقق في مباحث العلم، وثبت عند المحققين القائلين بإتحاد العقل والمعقول ما يوجب ذلك.

واعلم أن للعمى مراتب، أعني عمى القلب عن إدراك مدركات الآخرة لا عمى الجسد، ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾^(٣٢) والمراتب هي مثل الغشاوة، ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾^(٣٣)

(٢٥) أي الضيق والضعف.

(٢٦) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

(٢٧) سورة الحديد، الآية: ١٢.

(٢٨) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٢٩) سورة طه، الآية: ١٢٥ و ١٢٦.

(٣٠) البائرة: أي الفاسدة.

(٣١) ساق: تساق أي تتابع.

(٣٢) سورة الحج، الآية: ٤٦.

(٣٣) سورة يس، الآية: ٩.

والختم، ﴿ختم الله على قلوبهم﴾^(٣٤) والطبع، ﴿بل طبع الله عليها﴾^(٣٥) والرين، ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾^(٣٦) وهذه غاية مراتب العمى المؤدية إلى الحجاب الأكبر، ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾^(٣٧) وأعظم الآفات الموجبة لإعراض الخلق عن طريق الآخرة وطلب معرفتها، هو حسانهم أهل الظاهر وعلماء الدنيا، الراغبين في المناصب وطلب اللذات والإخلاد إلى الأرض وإتباع الشهوات، هداة الخلق ورؤساء الدين وعلماء المذهب وأهل الاجتهاد والساعين في تحصيل الآخرة، وهذا أعظم فتنة في الدين، وأشد حجاب وسد في سبيل المؤمنين وقانا الله شرهم وضرهم.

وهذا بعينه مثل أن يظن بالجاهل المريض طبيباً حاذقاً، والسارق القاطع للطريق أميناً عادلاً، ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾^(٣٨) فلم يزدك متابعتهم والافتداء بسيرتهم إلا غيًّا وضلالاً وجهلاً ووبالاً، لأنهم ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾^(٣٩) فعليك أن تعتصم في سبيل الطلب للقاء الآخرة بحبل الله المتين والعروة الوثقى وهو القرآن، ﴿وكفى بربك هادياً ونصيراً﴾^(٤٠) وتمسك بكلمات الله التامات، وهي حجج الله في أرضه وسماؤه، ﴿ونمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته﴾^(٤١).

(٣٤) سورة البقرة، الآية: ٧.

(٣٥) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٣٦) سورة المطففين، الآية: ١٤.

(٣٧) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٣٨) سورة الأنعام، الآية: ١١٦.

(٣٩) سورة الروم، الآية: ٧.

(٤٠) سورة الفرقان، الآية: ٣١.

(٤١) سورة الأنعام، الآية: ١١٥.

المشهد الثالث

في الإشارة إلى الانتقال من الفطرة الأولى والعود إليها، وإلى التقابل بين مراتب البداية ومراتب النهاية

اعلم أن المبدأ هو الفطرة الأولى والمعاد هو العود إليها، فالإشارة إلى
الابتداء: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾^(٤٢): كان الله
ولم يكن معه شيء، ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾^(٤٣) فهذا خروج من
العدم الأصلي إلى الوجود الكوني الحدوثي، والإشارة إلى الانتهاء: ﴿كل من
عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾^(٤٤) ﴿كل شيء هالك إلا
وجهه﴾^(٤٥) وهذا خروج من هذا الوجود الخاص إلى العدم الفطري، والبدو
والزوال لما كانا متقابلين ومتحاذيين كما قال تعالى: ﴿كما بدأنا أول خلق
نعيده﴾^(٤٦)، وقال: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾^(٤٧) فمن
أجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن أن بحكم المبدأ كان ينبغي أن يسأل الرب
ويجيب الخلق: ﴿ألسنت بربكم قالوا بلى﴾^(٤٨) وبحكم المعاد أن يسأل الرب
ويجيب هو تعالى عن نفسه: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾^(٤٩) فالعدم
الخاص الأول للإنسان هو الجنة التي كان فيها أبونا آدم وأما حواء، ﴿أسكن
أنت وزوجك الجنة﴾^(٥٠) فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها إلى الدنيا،
﴿اهبطوا منها جميعاً﴾^(٥١) والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء في التوحيد
وهي جنة الموحدين، ﴿ارجعني إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي﴾^(٥٢).

(٤٨) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(٤٩) سورة غافر، الآية: ١٦.

(٥٠) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

(٥١) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(٥٢) سورة الفجر، الآيات: ٢٨ - ٣٠.

(٤٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٤٣) سورة مريم، الآية: ٩.

(٤٤) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦ و ٢٧.

(٤٥) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٤٦) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٤٧) سورة الأنعام، الآية: ٩٤.

المجيء إلى الدنيا هو النزول من الكمال إلى النقص، والسقوط من الفطرة الأولى، ولا محالة صدور الخلق من الخالق ليس إلا على هذا الطريق، والذهاب من الدنيا إلى الجنة هو التوجه من النقص إلى الكمال، والعود إلى الفطرة الأصلية، ولا محالة رجوع الخلائق إلى الخالق ليس إلا على هذا الطريق، ﴿الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون﴾^(٥٣) فالأول هو النزول والهبوط، والآخر هو العروج والصعود، الأول هو أفول النور، والآخر هو طلوعه.

فقد طلعت الشمس من مغربها، و﴿الله نور السموات والأرض﴾^(٥٤) فالعبارة من الأول ليلة القدر، ومن الآخر يوم القيامة، ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾^(٥٥) وفي يوم القيامة ﴿نمرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾^(٥٦).

وما هنا سر لطيف، وهو أن موسى عليه السلام لما كان من أهل المبدأ وصاحب التنزيل كان من جانب الغرب، وهو موضع أفول النور، ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾^(٥٧) ﴿وسار بأهله﴾^(٥٨) وإن عيسى عليه السلام لما كان من أهل المعاد وصاحب التأويل كان مكانه في جانب الشرق، وهو موضع طلوع النور، ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾^(٥٩)، ﴿وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها﴾^(٦٠) وإن نبينا محمد صلى الله عليه وآله لما كان جامع النشأتين والبرزخ المتوسط بين الجانبين، أما كونه جامعاً لهما، لأن له منزلة في المبدأ لقوله صلى الله عليه وآله: كنت نبياً وأدم بين الماء والطين، وقد قيل: لكل شيء جوهر وجوهر الخلق محمد صلى الله عليه وآله، وله مرتبة في المعاد، إذ هو شفيع يوم الحشر، لقوله: أذخرت شفاعتي لأهل الكبائر، وصاحب لواء محمد يومئذ، لقوله: واحمد به محامد لا أذكرها الآن، وصاحب المقام المحمود، ﴿يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾^(٦١) وأما

(٥٨) سورة القصص، الآية: ٢٩.

(٥٩) سورة مريم، الآية: ١٦.

(٦٠) سورة الزخرف، الآية: ٦١.

(٦١) سورة الإسراء، الآية: ٧٩.

(٥٣) سورة الروم، الآية: ١١.

(٥٤) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٥٥) سورة القدر، الآية: ٤.

(٥٦) سورة المعارج، الآية: ٤.

(٥٧) سورة القصص، الآية: ٤٣.

كونه متوسطاً فلأن قبلة موسى عليه السلام إلى الغرب من وسط العالم، وقبلة عيسى عليه السلام إلى الشرق منه، وقبلة نبينا صلى الله عليه وآله ما بينهما على خط الإستواء، وهو مع ذلك مبرأ منهما، لقوله: ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾^(٦٢) ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٦٣).

المشهد الرابع

في الإشارة إلى عالم الدنيا وعالم الآخرة، وذكر منازل الناس فيهما

قد سبق القول في أن الله تعالى عالَمين: عالم الدنيا وعالم الآخرة، ونشأتين: الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والأمر، وإن الناس لما كانوا في مبدأ تكونهم مخلوقين عن مواد العالم الأسفل الأرضي، ولهم الارتقاء بحسب الفطرة الأولى إلى جوار الله تعالى، فالله سبحانه برحمته وعنايته خلق الأنبياء ويعتصم ليكنونوا هداة الخلق إلى معادهم، وقوادهم في السفر إليه، وسائقهم إلى منازلهم كرؤساء القوافل، وأنزل الكتب ليعلمهم ويبين لهم كيفية السفر والارتحال، وأخذ الزاد والراحلة، وتعريف الأحوال عند الوصول إلى المنازل في الآخرة، وهي المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى: ﴿هُمْ يَتَسَاءَلُونَ، هُنَّ النَّبَأُ الْعَظِيمُ، الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾^(٦٤) والخلق ما داموا في الدنيا ولم يصلوا إلى المعاد الحقيقي، فهم في الظلمات والبرازخ.

والناس على حالات متفاوتة مختلفة، فمنهم نائمون: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، الدنيا مثل منام والعيش فيها كاحتلام، ومنهم موتى: لقوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءَ﴾^(٦٥) ﴿وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(٦٦) فمن مات عن هذه الحياة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ

(٦٢) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٦٣) سورة الرعد، الآية: ٣.

(٦٤) سورة النبأ، الآيات: ١ - ٢ - ٣.

(٦٥) سورة النحل، الآية: ٢١.

(٦٦) سورة فاطر، الآية: ٢٢.

ولهو^(٦٧) فقد انتبه عن النوم وحيى بالحياة الأبدية لقوله صلى الله عليه واله: من مات فقد قامت قيامته، ولكن الموت على ضربين: أحدهما الإرادي، كقوله عليه السلام: موتوا قبل أن تموتوا، والآخر الموت الطبيعي، ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾^(٦٨) وكل من مات موتاً إرادياً أي انقطع قلبه عن الشهوات ونهى النفس عن الهوى، فقد حيى بالحياة السرمدية الطبيعية، كقول أفلاطون: مت بالإرادة تحيا بالطبيعة، وكل من مات بالموت الطبيعي فقد هلك هلاكاً أبدياً عقلياً، ويل لمن انتبه بعد الموت، ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾^(٦٩).

تنبيه

واعلم أن سر القيامة من الأسرار العظيمة التي لم يجز للأنبياء كشفها، لأنهم كانوا أصحاب الشريعة، وأهل القيامة هم الأولياء من حيث ولايتهم وقربهم من الله، ﴿وعنده علم الساعة﴾^(٧٠) ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها، فم أنت من ذكرها، إلى ربك منتهاها، إنما أنت منذر من يخشاها﴾^(٧١) لأن يوم القيامة يوم الجزاء بلا عمل، والثواب بلا نصيب، والشريعة يوم العمل بلا ثواب والتعب بلا جزاء، والأنبياء عليهم السلام يكونون شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليهم، لقوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾^(٧٢) والحاكم غير الشهود، ﴿وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق﴾^(٧٣) ويوجه آخر، الشريعة هي الطريق والمشرع العام، والقيامة هي الغاية والمقصد، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول: ﴿ما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾^(٧٤).

(٦٧) سورة محمد، الآية: ٣٦.

(٦٨) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٦٩) سورة الإسراء، الآية: ٧٢.

(٧٠) سورة الزخرف، الآية: ٨٥.

(٧١) سورة النازعات، الآيات: ٤٢-٤٥.

(٧٢) سورة النساء، الآية: ٤١.

(٧٣) سورة الزمر، الآية: ٦٩.

(٧٤) سورة الإحفاف، الآية: ٩.

المشهد الخامس

في الإشارة إلى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾^(٧٥) ومعنى يوم القيامة

سميت الساعة ساعة، لأنها تُسعى إليها لا بقطع المسافات، بل بحركة جبلية وتوجه غريزي بقطع الأنفاس إلى الله، فمن مات وصلت إليه ساعته، وقامت قيامته، وهكذا إلى يوم الساعة العظمى والطامة الكبرى، التي لساعات الأنفاس كالسنة لمجموع الأيام التي بعينها فيها اختلاف الفصول، فأمر الساعة وشأنها في العالم أقرب من لمح البصر، فإن ثبوتها عين وصولها، ونفوذ أحكامها في المحكوم عليهم، ونفوذ الحكم عين تمامه وعين عمارة الدارين، ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾^(٧٦).

قال بعض العرفاء: والحق الذي لا شك فيه أن علم الساعة مردود إلى الله، كما قال: ﴿إليه يُرَدُّ علم الساعة﴾^(٧٧) وليس للمحجوبين أن يؤمنوا بشيء من أسرارها وأحوالها إلا إيمان الأكمه بالألوان من طريق الغيب، كما قال تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾^(٧٨) وكما أن مدركات البصر أسرار على حاسة الشم، والأوليات العقلية أسرار على الحواس، فكذلك مدركات الطور الآخرة أسرار على العقل البشري، وأمور الساعة كلها أسرار على العلم التمييزي^(٧٩) فلا يتصور أن يحيط بها أحد ما دام في الدنيا ولم يتخلص عن أسر الوهم وتغليظ الخيال.

وقول الكفار ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾^(٨٠) سؤال عما يستحيل

(٧٥) سورة النحل، الآية: ٧٧.

(٧٦) سورة الشورى، الآية: ٧.

(٧٧) سورة فصلت، الآية: ٤٧.

(٧٨) سورة البقرة، الآية: ٣.

(٧٩) سورة التمييزي (ن م).

(٨٠) سورة يس، الآية: ٤٨.

الجواب عنه على موجب مقتضاه، فإن أمر الساعة إذا كان ﴿كلمح البصر أو هو أقرب﴾^(٨١) ومتى كان سؤالاً عن زمان الحركات الزمانية، استحال جواب السائل عنه، وهو كقول القائل إذا وصفنا له المبصرات والألوان، كيف يشم أو كيف يسمع هذه الملونات؟ والجواب الحق من ذلك أن يقال لهم: العلم بذلك عند البصر، وكذلك الجواب الحق مع الكفار إذ قالوا متى هذا الوعد، أن يقال لهم: العلم بذلك عند الله، فمن رجع إلى الله عز وجل وحُشر إليه وكان عنده، فلا بدّ حيثئذ أن يعرف علم الساعة بالضرورة، لأنه عنده، ﴿وعنده علم الساعة﴾^(٨٢) ﴿فلا تمترن بها﴾^(٨٣).

واعلم أن القيامة من داخل حجب السموات والأرض، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم أمه، ولذلك لا يقوم الساعة إلا ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾^(٨٤) وانشقت السماء وانتشرت الكواكب وكورت الشمس ودكت الجبال دكة واحدة، ﴿بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور﴾^(٨٥).

وبالجملة تتبدل الأرض غير الأرض، فما دام السالك خارج حجب السموات والأرض، فلا تقوم له الساعة، وإنما كانت القيامة داخل هذه الحجب، ﴿وعنده علم الساعة﴾^(٨٦) فقله صلى الله عليه وآله: «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله»، معناه: إن الرجل ما دام خارج الحجب، فالقيامة سر على علمه، فإذا قطعت تلك الحجب وتبجح في حضرة العندية، صار سر القيامة علانية عنده، ولذلك لم يجوز أن يرى الله وأمر القيامة أحداً، لا نبي ولا وصي ما دام في الدنيا، وإن نبينا محمداً صلى الله عليه وآله: إنما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب السموات والأرض ونفذ من أقطارها، فلما رجع إلى مستقره من خارج الحجب، كان ذلك العلم عنده سراً كما كان قبل ذلك، وإنما كان علانية له من وراء الحجب.

(٨١) سورة النحل، الآية: ٧٧.

(٨٢) سورة الزخرف، الآية: ٨٥.

(٨٣) سورة الزخرف، الآية: ٦١.

(٨٤) سورة الزلزلة، الآية: ١.

(٨٥) سورة العاديات، الأيتان: ٩ و ١٠.

(٨٦) سورة الزخرف، الآية: ٨٥.

وعلى الجملة فالسر سرٌّ أبداً حيث هو سر، والعلانية علانية أبداً من حيث هي علانية، كما أشير إليه بقوله: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها، فيم أنت من ذكراها﴾^(٨٧).

المشهد السادس

في تحقيق القيامة والبعث

القيامة قيامتان: الصغرى وهي معلومة، من مات فقد قامت قيامته، والكبرى ولها ميعاد عند الله، وكل ما في القيامة الكبرى له نظير في الصغرى، ومفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها، والموت كالولادة، فقس الآخرة بالأولى، ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾^(٨٨) ومن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى، وظهور الحق بالوحدة التامة، وعود الروح الأعظم ومظاهره إليه، وفناء الكل عنده حتى الأفلاك والأماك والأرواح والنفوس، كما قال تعالى: ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾^(٨٩) فليتأمل في الأصول التي سبق منا ذكره، من توجه كل سافل إلى عال، ورجوع كل شيء إلى أصله، ومن إثبات الغايات الذاتية للأشياء الطبيعية، ومن نظر في الانقلابات الواقعة في أطوار الخلق الإنسانية، ويتحقق بمعنى قوله سبحانه: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾^(٩٠) برهاناً وكشفاً لا سماعاً وتقليداً، لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى، كما قال تعالى: ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾^(٩١).

ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل أجزاء العالم وأعيانها وطبائعها في كل لحظة، فالكل متبدل وتعيناتها متزائلة، ومن شاهد حشر جميع القوى الإنسانية مع تباينها واختلاف مواضعها في البدن إلى ذات واحدة بسيطة روحانية،

(٨٧) سورة النازعات، الآيتان: ٤٢ و ٤٣.

(٨٨) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

(٨٩) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(٩٠) سورة الإنشقاق، الآية: ٦.

(٩١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٠.

ورجوعها إليها واضمحلالها فيها، هان عليه التصديق برجوع الكل إلى الله الواحد القهار.

واعلم أن للروح الإنسانية نشآت كثيرة بعضها قبل الموت وبعضها بعد الموت، ولها منازل ودرجات متنوعة ومقامات مختلفة، واسم الآخرة يطلق على الأحوال والمقامات التي لها بعد انقطاعها عن العلاقة الجسدانية إلى أبد الآباد، وجميع الشرائع والأديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت.

في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله «أنكم خلقتم للأبد»^(٩٢) إنما تنقلون من دار إلى دار، وورد أيضاً: أن التراب لا يأكل محل الإيمان والمعرفة، وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر، لها قناديل معلقة تحت العرش تسرح في الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، ومع أن الروح جوهر واحد، لكنها متقلبة الأحوال في جوهريته، متعددة النشآت في ذاته، كما أشار إليه بعض أكابر العرفاء في نظمه حيث قال^(٩٣):

الروح واحدة والنشأ مختلف
في صورة الجسم هذا الأمر فاعتبروا
في الجسم كان اختلاف النشوفاعتمدوا
على الذي قلته في ذاك وادكروا
هذا هو العلم لا ريب بداخله
والشمس تعرف ما قلناه والقمر

كشف تفصيلي

لما علمت إجمالاً أن الروح واحدة والنشآت مختلفة فاعلم: أن لها بعد النشآت السابقة المبتدئة من نشأة العهد القديم في قوله: «ألست بربكم قالوا بلى»^(٩٤) المنتهية إلى هذه النشأة الحسية المعروفة لكل المسماة بالدنيا، نشآت

(٩٢) وفي الجوامع: للبقاء.

(٩٣) وهو شيخ الأكبر محي الدين الأعرابي قدس سره في كتابه المسمى بالفتوحات المكية.

(٩٤) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

ومواطن كثيرة لاحقة، بعضها يختص السعداء، وبعضها مشتركة بين السعداء والأشقياء، كلها بعد الدنيا.

فأول هذه النشآت نشأة البرزخ والقبر، ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾^(٩٥) وفيها عجائب لا تعد ولا تحصى، ومن عجائبها تجسم الأعمال وتشخص النيات والأخلاق، ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾^(٩٦) يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم، ومن عجائبه أن باطن الإنسان يصير ظاهره وظاهره يصير باطنه:

كرز	علم	أو	برون	علم	دارد
زير	پوشي		زجھل	هم	دارد
آنچه	امروز		زيرپوش	بود	
آن	زيرپوش		حشر	خواهد	بود

﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم﴾^(٩٧) وتفاصيل أحكام هذه النشأة طويلة، وصاحب الفطنة يستفيد منها أنموذجاً من أحوال المنامات وعلم التعبير، ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾^(٩٨).

والثانية نشأة الحشر، ونسبتها إلى الأولى نسبة التمام إلى النقص، ونسبة القوة إلى الضعف، وهذه النشأة في صورة النشأة العنصرية حذو القذة بالقذة، وقد أخبر عنها تعالى بقوله: ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين، وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾^(٩٩) وفي أحكام هذه النشأة وأحوالها عجائب لا تُعدُّ ولا تُحصى والعقل غير المنور بنور الولاية والنبوة

(٩٥) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٠.

(٩٦) سورة آل عمران، الآية: ٣٠.

(٩٧) سورة الشعراء، الآيتان: ٦ و ٧.

(٩٨) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

(٩٩) سورة يس، الآيات: ٧٧ - ٧٩.

يعجز عن إدراك أكثرها، ولا يمكن إدراكها إلا بنور التقليد الإيماني، أو بنور الكشف العياني، وأبعد الطوائف عن إدراك أحوالها الجسمانية هم أصحاب البحوث والأفكار النظرية كالمتكلمين والمتفلسفين، قال تعالى: ﴿فإنما هي زجرة واحدة، فإذا هم بالساهرة﴾^(١٠٠) والساهرة هي أرض الحشر، إذ لا يوم فيها، ويومها يوم الواقعة، ﴿فيومئذ وقعت الواقعة﴾^(١٠١) ﴿وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾^(١٠٢).

ومن عجائب هذا اليوم أن مقداره بالنسبة إلى طائفة خمسين ألف سنة، وبالنسبة إلى طائفة أخرى لمحة واحدة، وحكاية الجوهر في هذا الباب نافعة جداً، وفي الأزمنة والأمكنة وتفاوتها طولاً وقصراً بحسب تفاوت النشآت كثافة ولطافة، أسرار عجيبة لا يليق إيرادها في هذا المقام.

ولبعض المحققين من أكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة في أسرار الزمان والمكان، تسمى غاية الإمكان في دراية الزمان والمكان •، وهي درة يتيمة في بابها، ونحن ذكرناها في تفسيرنا لسورة الواقعة تحقيق قوله تعالى: ﴿قل إن الأولين والآخرين، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾^(١٠٣) ولفظ القيامة أيضاً مشترك الدلالة عند أهل البصائر، فيطلق على هذا اليوم المعين ويسمى بالقيامة الكبرى، ويطلق على يوم الموت الطبيعي الشخصي ويقال له: القيامة الصغرى، لقوله صلى الله عليه وآله: «من مات فقد قامت قيامته»، ويطلق على فناء الكل بالمحو والطمس في الله سبحانه ويقال له: القيامة العظمى، حيث لا يبقى أحد إلا الحي القيوم لقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾^(١٠٤).

(١٠٠) سورة النازعات، الآيتان: ١٣ و ١٤.

(١٠١) سورة الحاقة، الآية: ١٥.

(١٠٢) سورة الحاقة، الآية: ١٦.

• لا يخفى عليكم قد اشتهر أن كتاب غاية المكان في دراية الزمان من مصنفات المعارف الصمداني عبدالله بن محمد الميانجي الهمداني المشتهر بعين القضاة، والحق أنه من مصنفات تاج الدين محمد الأشنوي من أكابر المائة السابعة وإن كتاب غاية الإمكان في دراية الزمان بعينه كتاب غاية المكان في دراية الزمان، والعلم عند الله.

(١٠٣) سورة الواقعة، الآيتان: ٤٩ و ٥٠.

(١٠٤) سورة غافر، الآية: ١٦.

ويسمى بالطامة الكبرى وفيه يقع الصنع الكلي، لقوله: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض﴾^(١٠٥) وذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول اوشياء إلى غاياتها الحقيقية، وانقضاء أزمنة دول الأسماء وانتهاء أحكام سلطتها.

وجاء في الخبر الصحيح: أن الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت أيضاً، ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم، فينزل كل منزلة من الجنة، ولا تظن أن تلك الإمامة الواردة في هذا الخبر من باب الإعدام والإفساد، بل من باب الإيجاد والتكميل، فإن الانتقال من نشأة إلى نشأة أخرى فوقها هذا شأنه، لأنه موت بالقياس إلى النشأة الأولى، حياة بالنسبة إلى الأخرى، وهذه القيامة العظمى هي غيرها تقع للسالكين العارفين من الكمل والأفراد معجلاً، الذين قد قامت قياتهم وفنوا في الحق وهم بعد في حياتهم الطبيعية الدنياوية صورة، فيتجلى الحق لهم تجلياً ذاتياً فأنلك جبل هويتهم، كما قال سبحانه: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾^(١٠٦) ونسبة هذا الصعق الكلي المسمى بالقيامة العظمى، كنسبة القيامة الصغرى إلى القيامة الكبرى، فافهم.

وهذه كلها غير العلمي الذي قد يقع للعلماء الذين ليسوا من أرباب الكشف الحالي، لبقائهم عيناً وصفة، فإن بين من تصور الحلاوة وبين من يذوقها فرقاً عظيماً، وهذا الفناء الذي للسالك على ضربين: أحدهما: أن يزول عنه التعين الذاتي والأسمائي، ليرجم وجوده إلى وجود الحق بارتفاع وجوده المقيّد، والآخر: أن تبدّل صفاته البشرية بالصفات الإلهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق في سمعه وبصره كما نطق به الحديث، والأول أعلى، وكل منهما قد يكون معجلاً وقد يكون مؤجلاً، وهو الساعة الموعودة في السنة الأنبياء عليهم السلام كما أشرنا إليه.

وبعد نشأة الحشر للسعداء نشأتان آخرتان: وللأشقياء نشأة أخرى واحدة

(١٠٥) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(١٠٦) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

هي نشأة الجحيم والنار، وذلك لأن السعداء قسمان: أحدهما من المقربين وهم المجردون عن الأجسام الطبيعية والأخروية والأبدان الحسية والمثالية، فيحشرون إلى العالم الأعلى العقلي، ونعيمهم جنات المعارف، إذ في عالم العقل جميع صور ما في الجنان على وجه أعلى وأشرف، إذ لكل نوع مثال عقلي هناك في غاية الشرف، وهم العلويون، وقد ورد: أكثر أهل الجنة البله، وعلويون لذوي الألباب، والثاني من أصحاب اليمين، وجناتهم جنات الأعمال يتنعمون فيها بحسب موارث أعمالهم وشهوات نفوسهم، لقوله تعالى: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾^(١٠٧) وقوله: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾^(١٠٨) ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾^(١٠٩) وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١١٠) وأما الأشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة، وكلهم في العذاب مشتركون، وتلك النشأة هي نشأة الجحيم يتقلبون فيها بأنواع العذاب، كما قال: ﴿كَلِمًا نَضْجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(١١١) أعيد بالله نفسي من وخامة أحوالهم وسوء أهوالهم.

المشهد السابع

في معنى متى وأين بالنسبة إلى قيام الساعة

إعلم أن أهل الحجاب وأصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيامة بعيداً عن الإنسان بحسب الزمان، ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾^(١١٢) وبحسب المكان، ﴿وَيَقْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾^(١١٣) وأما أهل العلم واليقين فيرونه

(١٠٧) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

(١٠٨) سورة فصلت، الآية: ٣١.

(١٠٩) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٢ (في بعض النسخ).

(١١٠) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(١١١) سورة النساء، الآية: ٥٦.

(١١٢) سورة الكهف، الآية: ٣٦.

(١١٣) سورة سبأ، الآية: ٥٣.

قريباً بحسب الزمان، ﴿اقتربت الساعة﴾^(١١٤) حاضراً بحسب المكان، ﴿وأخذوا من مكان قريب﴾^(١١٥) ﴿أنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً﴾^(١١٦) وكان نبينا صلى الله عليه وآله يشاهد خازن الجنة ويتناول من ثمارها وفواكهها، ولم يحكم بكون حارثة مؤمناً حقاً ما لم يكن مشاهداً للآخرة وأحوال أهل الجنة وأهل النار، إذ قال له: «كيف أصبحت؟» قال: «أصبحت مؤمناً حقاً». فقال عليه السلام: «لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟» قال: «رأيت أهل الجنة يتزاورون»، الحديث.

واعلم أن الدنيا كون ناقص، وما في الدنيا أمور ضعيفة الوجود متعلقة الذوات بغيرها، ولنقص تكونها وضعف وجودها وتغيرها من حال إلى حال نحتاج كالأطفال الضعفاء إلى مهد كالمكان وداية كالزمان، وكلٌّ من الزمان والمكان في غاية الضعف والنقص، فوجود كل جزء من المكان يقتضي عدم غيره، وحضور كل جزء من الزمان يستدعي غيبة ما سواه، وأما الآخرة فهي كون تام مستقل، والوجودات الأخروية قوية الوجود، مبرأة عن القوة والاستعداد، ومعرة عن التفسد والتضاد، فليس لمكانها وزمانها تجدد وانقضاء، ولا احتجاب وانتهاء، بل هذان مسلوبان هناك، لكن إذا أريدان يخبر عنها للمحبوسين في سجن الزمان والمكان، لا يمكن ذلك إلا بأمثلة زمانية أو مكانية، وإذا أشير إلى زمانها وأجيب عن متاها يعبر عنه بأقل زمان، وهو ما يسميه الجمهور أنا، فيقال: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾^(١١٧) وإذا أشير إلى مكانها وأجيب عن أينها يعبر عنه بأوسع مكان، لأن المكان شأنه السعة والحیطة، فيقال: ﴿جنة عرضها السموات والأرض﴾^(١١٨) وأمر الإبداع كأمر الإعادة غير زمني، ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾^(١١٩) وظهر من هذا الوجه أيضاً التشابه بين المبدأ والمعاد.

(١١٤) سورة القمر، الآية: ١.

(١١٥) سورة سبأ، الآية: ٥١.

(١١٦) سورة المعارج، الآيتان: ٦ و ٧.

(١١٧) سورة النحل، الآية: ٧٧.

(١١٨) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

(١١٩) سورة القمر، الآية: ٥٠.

المشهد الثامن

في تحقيق عذاب القبر وثوابه والبعث

قال بعض أهل الكشف والشهود، كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحوناً بأصناف السباع وأنواع المؤذيات، مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفتريه وتنهشه أن ينهي عنها بلحظة، إلا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها، فإذا انكشف الغطاء بالموت ووضع في قبره عاينها، وهي محدقة عليه، وقد تمثلت بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها، فيرى بعينه العقارب والحيات قد أهدقت، وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن، وقد انكشفت له صورها الطبيعية، فإن لكل معنى صورة تناسبه، ولكل حقيقة مثلاً يحاكيه، فهذا عذاب القبر.

وقد مرّ تحقيق أن هذه الصورة حسية عينية لا إنها وهمية محضة، وإن كان سعيداً تمثل له ما يناسب أخلاقه الحسنة وملكاته المرضية، وقد أشرنا إلى تحقيق معنى القبر وعذابه حسبما ذكره بعض العلماء^(١٢٠) ناقلاً من بعض من الهيئات الطبيعية البدنية، وهي عند الموت عارفة^(١٢١) بمفارقة البدن وعن دار الدنيا، مدركة ذاتها^(١٢٢) بقوتها الوهمية عين الإنسان المقبور الذي مات على صورته، كما كانت في الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها، وتشاهد الأمور مشاهدة عيان بحسها الباطني، فتري بدنّها مقبوراً، وتشاهد الآلام الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة، وهو^(١٢٣) عذاب القبر، وإن كانت سعيدة فتتخيّل ذاتها وصور أعمالها ونتائج ملكاتها وسائر المواعيد النبوية على وفق ما كانت تعتقدها أو فوقها، من الجنات والحدائق والأنهار والغلمان والحدود العيون والكأس من المعين، فهذه ثواب

(١٢٠) وهو حجة الإسلام الإمام محمد الغزالي في كتابه المسمى: المفضنون به على غير أهله.

(١٢١) عالمة بمفارقتها عن البدن (المفضنون).

(١٢٢) متوهمة نفسها (المفضنون).

(١٢٣) فهذا المفضنون.

القبر، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله: «القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، فالقبر الحقيقي هذه الهيئات، وعذابه وثوابه ما ذكرناه.

وأما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها، كما يخرج الجنين من القرار المكين، وقد مرت الإشارة سابقاً إلى أن دنياك وأخراك ليستا إلا حالتيك^(١٢٤) قبل الموت وبعد الموت، قال تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾^(١٢٥) الآية.

المشهد التاسع

في إشارة إلى معنى الحشر

اعلم أن الزمان علة التغير والتعاقب والإحتجاب بوجه، والمكان علة التكثر والافتراق والاعتياب بوجه، فهما سببان لإختفاء الموجودات واحتجاب بعضها عن بعض، فإذا ارتفعاً في القيامة، ارتفعت الحجب بين الخلائق، فيجتمع الخلائق كلهم والأولون والآخرين، ﴿قل إن الأولين والآخرين، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾^(١٢٦) فهي يوم الجمع، ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾^(١٢٧) ويوجه آخر ذلك يوم الفصل، لأن الدنيا دار اشتباه ومغالطة، يتشابه فيها الحق والباطل، ويتعانق فيها الوجود والعدم والخير والشر والنور والظلمة، وفي الآخرة يتقابل المتخاصمون ويتفرق المتخالفون، ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون﴾^(١٢٨) وفيها يتميز المتشابهان، ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾^(١٢٩) وينفصل الخصمان، ﴿ليحق الحق ويטل الباطل﴾^(١٣٠) ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾^(١٣١) ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع، بل هذا يوجب ذلك، ﴿هذا يوم الفصل

(١٢٤) حالالك (ن م ل).

(١٢٥) سورة يس، الآية: ٧٩.

(١٢٦) سورة الواقعة، الأيتان: ٤٩ و ٥٠.

(١٢٧) سورة التغابن، الآية: ٩.

(١٢٨) سورة الروم، الآية: ١٤.

(١٢٩) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(١٣٠) سورة الأنفال، الآية: ٨.

(١٣١) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

جمعناكم والأولين ﴿١٣٢﴾ والحشر أيضاً بمعنى الجمع، ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾ ﴿١٣٣﴾.

اعلم أن حشر الخلائق على أنحاء مختلفة على حسب أعمالهم وملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد، ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ ﴿١٣٤﴾ ولقوم على سبيل التعذيب، ﴿يوم يحشر أعداء الله إلى النار﴾ ﴿١٣٥﴾ ولقوم: ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾ ﴿١٣٦﴾ ولقوم: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ ﴿١٣٧﴾ وقوم: ﴿يسحبون، في الحميم ثم في النار يسجرون﴾ ﴿١٣٨﴾ وبالجملة يحشر كل واحد إلى غاية سعيه وعمله، وما يحبه ويشتاق إليه المرء يحشر مع من أحب، ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ ﴿١٣٩﴾ ﴿فوربك لنحشرنهم والشياطين﴾ ﴿١٤٠﴾ حتى أنه لو أحب أحدكم حجراً يحشر معه، ولما كان تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الأخلاق والملكات، ولكل صفة وملكة تغلب على الإنسان يتصور في الآخرة بصورة تناسبها، ولا شك أن أفاعيل الأشقياء المدبرين، المتوقفين بحسب مهمهم القاصرة عن الارتقاء إلى عالم الملكوت في البرازح الحيوانية، فلا جرم تكون تصوراتهم مقصورة على أغراض حيوانية تغلب على نفوسهم، فيحشرون على صور تلك الحيوانات في الدار الآخرة، ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ ﴿١٤١﴾ يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير، وهكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية الآخروية لأهل الكشف والشهود في هذه النشأة، لظهور سلطان الآخرة على باطنهم، ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ ﴿١٤٢﴾.

(١٣٨) سورة غافر، الأيتان: ٧١ و٧٢.

(١٣٩) سورة الصافات، الآية: ٢٢.

(١٤٠) سورة مريم، الآية: ٦٨.

(١٤١) سورة التكوين، الآية: ٥.

(١٤٢) سورة الرعد، الآية: ٤.

(١٣٢) سورة المرسلات، الآية: ٣٨.

(١٣٣) سورة الكهف، الآية: ٤٧.

(١٣٤) سورة مريم، الآية: ٨٥.

(١٣٥) سورة فصلت، الآية: ١٩.

(١٣٦) سورة طه، الآية: ١٠٢.

(١٣٧) سورة طه، الآية: ١٢٤.

المشهد العاشر

في ذكر أصناف الخلائق في القيامة وذكر الجنة والنار

الناس بالقياس إلى سلوك الآخرة على درجات ومقامات كثيرة، جميعها منحصرة في ثلاثة أقسام، ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة، فأصحاب الميمنة﴾ إلى قوله ﴿أولئك المقربون﴾^(١٤٣) وكذلك قوله: ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾^(١٤٤) فالسابقون هم أهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الآخر، وهم الأحرار، المتزهون عن الطريق والسلوك، لوصولهم إلى المقصود، بل هم مقصد السالكين، ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾^(١٤٥) وهم الذين قيل في وصفهم: إن حضروا لم يعرفوا، وإن غابوا لم يفقدوا.

وأما أهل اليمين: فهم أهل السلوك وأصحاب العمل، وهم الأبرار، ولهم مراتب على حسب أعمالهم، ولهم درجات في مشيقاتهم على حسب درجات الجنان، ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾^(١٤٦).

وأما أهل الشمال: فهم الأشرار، المقيدون بالسلاسل والأغلال، ولهم أيضاً درجات بحسب دركات الجحيم، وكلهم في العذاب مشتركون ﴿قال: لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾^(١٤٧) ﴿فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون﴾^(١٤٨).

وكل من الثلاثة لابد لهم من ورودهم الجحيم، ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً﴾^(١٤٩) لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف، من غير أن يصل إليهم أثر حرها كما قال واحد من الأئمة المعصومين عليهم السلام: «جزناها وهي خامدة»، وأما أهل الشمال فيقيدون فيها

(١٤٣) سورة الواقعة، الآيات: ٧، ٨، ١١. (١٤٧) سورة الأعراف، الآية: ٣٨.

(١٤٤) سورة فاطر، الآية: ٣٢. (١٤٨) سورة الصافات، الآية: ٣٣.

(١٤٥) سورة الكهف، الآية: ٢٨. (١٤٩) سورة مريم، الآية: ٧١.

(١٤٦) سورة الإحفاف، الآية: ١٩.

ويتعلقون بسلاسلها، ﴿ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾^(١٥٠) السابقون هم أهل الأعراف، ﴿وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾^(١٥١) ومن علاماتهم تشابه أحوالهم لأجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحققة عن تغير المواد والأزمنة والأوقات، وإطلاعهم على سر القدر، ﴿لكيلا تأموا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾^(١٥٢) وأهل الشمال أهل التضاد، لتقيدهم بعالم الأجسام المستحيلة المتضادة، والمواد المتقلبة في أحوالها المتقابلة، كالكون والفساد والموت والحياة والمحنة والراحة والصحة والمرض واللذة والألم وغير ذلك، وذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم وذواتهم، حيث لا نجاة للشخص من نفسه، فكيف من تبعاته ولواحقه، ﴿كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾^(١٥٣) فلا جرم لم يزالوا بين أمور متضادة كالسموم والزمهرير والظل والحرور، يترددون إلى الهاوية بين طرفي التضاد، فإن الهاوية من سنخ هذا الدار، يبرز يوم القيامة عند كشف الغطاء، ﴿وبرزت الجحيم لمن يرى﴾^(١٥٤) فمن كان فيها يتعذب تارة بأحد الضدين وتارة بالآخر، ﴿لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل﴾^(١٥٥).

بزمين بكنرد بدوزندش بهوا بكنرد بسوزندش

وما هنا دقيقة: وهي أن الأشقياء لما كانوا في الدنيا خارجين عن قيود الشرع، مسرحين عن عقال الدين في أرض الشهوات الحسية، خالعين عذار العقل وزمام الشرع، فلا جرم يقيدون في الآخرة بالسلاسل والأغلال، يعذبون بفنون العذاب والنكال، يحتجبون بأنواع الحجاب والضلال، ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾^(١٥٦).

أما الأبرار: فلهم الارتقاء من كمال إلى كمال، ﴿وهم في الغرفات آمنون﴾^(١٥٧) لهم ﴿غرف من فوقها غرف﴾^(١٥٨) وهم المتخلصون المتنزهون

(١٥٥) سورة الزمر، الآية: ١٦.

(١٥٦) سورة السجدة، الآية: ٢٠.

(١٥٧) سورة سبأ، الآية: ٣٧.

(١٥٨) سورة الزمر، الآية: ٢٠.

(١٥٠) سورة مريم، الآية: ٧٢.

(١٥١) سورة الأعراف، الآية: ٤٦.

(١٥٢) سورة الحديد، الآية: ٢٣.

(١٥٣) سورة النساء، الآية: ٥٦.

(١٥٤) سورة النازعات، الآية: ٣٦.

من عذاب أهل التضاد، ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١٥٩) وحيث كانوا في الدنيا مجبورين في طاعة الحق، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(١٦٠) فيكون لهم الخيرة في الآخرة مطلقاً، ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾^(١٦١) ليكون لكل من السعداء والأشقياء بحكم العدالة نصيب من الجبر ونصيب من الإختيار على التماكس في الشأئين.

ولما تبين في مقامه : إن جميع ما هو ثابت في المرتبة السفلى من الأحوال والصفات، فهو ثابت في العالم الأعلى على وجه أرفع وأشرف وأصفى وأنور، حتى أن التضاد الواقع في هذا العالم الموصوف به أصحاب الشمال يوجد في أهل الجنان والأبرار، لكن ملابتهم إياه ليس على وجه التضاد الحقيقي، بل على وجه يليق بذلك العالم، فإن التضاد في عالم التفرقة يوجب التفاسد والبطلان، وفي عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال، فتضاد أهل النار كحرارة السموم وبرودة الزمهرير، وتضاد أهل الجنة : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾^(١٦٢) ﴿يَسْقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾^(١٦٣) والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك، لأن عالمهم يرتفع عن عالم التضاد، وكذلك النزاع بينهم ليس تخصماً حقيقياً ينشأ من غل الصدور، ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٍ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾^(١٦٤) لصفاء قلوبهم وارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة ومضيق التضاد، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾^(١٦٥) وكذلك اتصاف ملائكة الله بالاختصاص.

وأما مخاصمة أهل النار فهي حقيقة، ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾^(١٦٦) ولذلك ﴿كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ آخَتَهَا﴾^(١٦٧) فقد علم مما ذكر : أن المتضادين من جهة أن كليهما وجوديين، والوجود خير محض، ينبغي أن يكون كلاهما منشأ الارتياح، لكن بالقياس إلى ما ليس، لضيق وعائه الوجودي مقصور

(١٥٩) سورة البقرة، الآية : ٦٢.

(١٦٠) سورة الأحزاب، الآية : ٣٦.

(١٦١) سورة الفرقان، الآية : ١٦.

(١٦٢) سورة الدهر، الآية : ٥.

(١٦٣) سورة الدهر، الآية : ١٧.

(١٦٤) سورة الطور، الآية : ٢٣.

(١٦٥) سورة الحجر، الآية : ٤٧.

(١٦٦) سورة ص، الآية : ٦٤.

(١٦٧) سورة الأعراف، الآية : ٣٨.

الذات في أحد الطرفين، مختصاً بإحدهما، كالماء والنار وما يجري مجراهما من الجواهر والأعراض الكثيفة المادية، فإن الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد، مسلمة عن شر التضاد، بل ربما يكون كلا الطرفين يفعل فعلاً كفعل الآخر باعثاً لسلامته، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾^(١٦٨) لكونه من أهل برد اليقين، وهذا بخلاف أحوال ﴿الظالمين بالله ظن السوء﴾^(١٦٩).

المشهد الحادي عشر

في الإشارة إلى صراط^(١٧٠) طريق الحق

إعلم أن لكل شيء حركة جبلية وتوجُّهاً غريزياً إلى الله سبحانه، وهذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته في أكثر الموجودات، وخصوصاً في الإنسان لسعة دائرة وجوده وعظم قوسه الصعودي، وللإنسان مع تلك الحركة الكمالية الجبلية حركة إرادية دينية، ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾^(١٧١) فالاستقامة عليه والتثبت فيه، هو الذي أراده الله من عباده وأرسل رسوله إليهم وأنزل الكتاب عليهم لأجله، وباقي الصراط ليس شيء منها، هذا الصراط المختص بأهل الكمال، بل كل واحد منها يؤدي سلوكه إلى صفة من صفاته تعالى واسم من أسمائه غير إسم الله، كما حققه العرفاء، ودل عليه الحديث المشهور، ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾^(١٧٢) والاستقامة عليه هي المراد بقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا﴾^(١٧٣) والانحراف عنه يوجب

(١٦٨) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.

(١٦٩) سورة الفتح، الآية: ٦.

(١٧٠) إلى الصراط (ن م) إلى الصراط الصراط طريق (ن ل).

(١٧١) سورة الشورى، الآيتان: ٥٢ و ٥٣.

(١٧٢) سورة يوسف، الآية: ١٠٨.

(١٧٣) سورة هود، الآية: ١١٢.

السقوط عن الفطرة والهوى إلى جهنم التي قيل لها: ﴿هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾^(١٧٤) وهذا الصراط هو المدعو في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾^(١٧٥) أدق من الشعر وأحد من السيف.

لأن كمال الإنسان في سلوكه إلى الحق منوط باستعمال قوته، أما العلمية فبحسب إصابة اليقين في الأنظار الدقيقة التي هي أدق من الشعر، وأما العملية فبحسب توسط قواه الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية في الاستعمال، لتحصيل مكارم الأخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى: ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾^(١٧٦) وهي أحد من السيف، فالصراط المستقيم له وجهان: أحدهما أدق من الشعر والآخر أحد من السيف، والانحراف عن الوجه الأول يوجب الهلاك الدائم، ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون﴾^(١٧٧) والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع، كما قيل: من وقف عليه شقَّه، وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿يسحبون في الحميم﴾^(١٧٨)؟ وبقوله: ﴿أناقلتم إلى الأرض، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾^(١٧٩)؟ وقوله صلى الله عليه وآله كما حكاه الله عنه: ﴿إن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾^(١٨٠) أي مروا على صراط الآخرة مستويّاً من غير انحراف وميل.

وتحقيق ذلك: إن كمال الأدمي في المشابهة بالملائكة، وهم منفكون عن هذه الأوصاف المتضادة، وليس في قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية ما دام في الدنيا، فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك، وإن لم يكن حقيقة الانفكاك، وهو التوسط، فإن المتوسط بين الضدين بمنزلة الخالي عنها، فإن الفاتر يقال له: لا حار ولا بارد، والفيلبي لا أبيض ولا أسود، فالبخل والتبذير من صفات الإنسان،

(١٧٤) سورة ق، الآية: ٣٠.

(١٧٥) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(١٧٦) سورة القلم، الآية: ٤.

(١٧٧) سورة المؤمنون، الآية: ٧٤.

(١٧٨) سورة غافر، الأيتان: ٧١ و٧٢.

(١٧٩) سورة التوبة، الآية: ٣٨.

(١٨٠) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

والسخي كأنه لا بخيل ولا مبذر، فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط، ولو فرضنا حلقة حديدية محمأة بالنار، ووقعت نملة فيها، فهي تهرب بطبعها من الحرارة، ولا يمر إلا على المركز، لأنه الوسط الذي في غاية البعد عن المحيط المحرق، وكلا جانبي هذا الصراط جحيم، ولهذا قيل: اليمين والشمال مضلة، هذا بالقياس إلى طائفة.

وأما بالنسبة إلى طائفة أخرى كطريقة أهل الأعراف وهم الموحدون، ﴿الذين يعرفون كلا بسيماهم﴾^(١٨١) فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم، وهذا الصراط يظهر يوم القيامة على الأبصار، وعلى قدر نور المارين عليه، يكون سرعة مشيهم ومرورهم إلى الجنة، فيكون دقيقاً في حق بعض الناس، جليلاً في حق آخرين، وكذلك يختلف مقدار زمان المرور طولاً وقصراً بحسب تفاوت نور الإيمان شدة وضعفاً، كما ورد في الخبر ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾^(١٨٢) والسعي مشي، ومائتة طريق إلا الصراط.

هداية كشفية

إعلم أن الصراط المستقيم الذي إذا سلك أوصلك إلى الجنة، هو صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك ما دمت عليه في عالم الطبيعة من الأعمال والأحوال القلبية، فهو في هذه الدار كسائر الأحوال الآخورية غائبة عن الحواس، ولا يشاهد له صورة حسية، فإذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم، أوله في الموقف وآخره على باب الجنة، يعرف ذلك من يشاهده أنه صنعتك وبنائك، ويعلم أنه قد كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها: ﴿هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾^(١٨٣) ليزيد في طولك وعرضك وعمقك ﴿إلى ظل ذي ثلاث شعب﴾^(١٨٤)

(١٨١) سورة الأعراف، الآية: ٤٦.

(١٨٢) سورة التحريم، الآية: ٨.

(١٨٣) سورة ق، الآية: ٣٠.

(١٨٤) سورة المرسلات، الآية: ٣٠.

وهو ظل حقيقتك كسائر الأجسام الطبيعية التي هي أظلال الحقائق النورية، لكنه غير ظليل ولا يغني إياها من لهب الطبيعة، بل هو الذي يقودها إلى لهب الشهوات، وتوقد فيها نار الشهوات، والسعيد من أطفأ نارها بماء التوبة وماء العلم في الموطن الذي فيه قوة قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء ونتيجة الحراة.

المشهد الثاني عشر

في الإشارة إلى نشر الكتب والصحائف، وكرام الكاتبين، ونزول الملائكة على الأبرار، ودخول الشياطين على الأشرار

اعلم أن الفعل والقول ما دامت حقيقتهما في أكوان الحركات والأصوات فلاحظ لها من البقاء والثبات، فإذا تكوّنت بالوجود الكتي حصل لها مرتبة من البقاء والثبات وكذلك كل من فعل فعلاً أو تكلم كلاماً يحصل منه أثر في نفسه وحال يبقى زماناً، وإذا تكرّرت الأفاعيل والأقاويل واستحكمت الآثار في النفس، فصارت ملكات ما كانت أحوالاً، فيصدر بسببها الأفعال منها بسهولة من غير رؤية وحاجة إلى تجشم أعمال وكسب جديد، بعد ما لم يكن كذلك، ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع والمكاسب العلمية والعملية، ولو لم يكن هذا التأثير للنفس الأدمية والاشتداد فيه يوماً فيوماً، لم يكن لأحد تعلم شيء من الحرف والصنائع، ولم ينجح التأديب والتهذيب، ولم يكن في تأديب الأطفال وتمارينهم الأعمال فائدة.

فالآثار الحاصلة من الأفعال والأقوال في القلوب بمنزلة النقوش الكتابية في الألواح والصحائف، ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾^(١٨٥) وتلك الألواح النفسية يقال لها: صحائف الأعمال، وتلك الصور والنقوش الكتابية تحتاج لا محالة إلى ناقل وكتّاب، إذ كل معلول يحتاج إلى سبب قريب من جنسه، فالمصورون والكتّاب هم الكرام الكاتبون، وهم ضرب من الملائكة المتعلقة بأعمال العباد وأقوالهم، وهم طائفتان: ملائكة اليمين، وهم يكتبون أعمال

أصحاب اليمين وملائكة الشمال، وهم يكتبون أعمال أصحاب الشمال، ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾^(١٨٦) وأمثال ذلك مما ورد في الخبر: إن كل من عمل حسنة كذا يخلق الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(*) وهكذا الحكم في جانب الشر، من أن من اقترف معصية وتكرر منه حصولها، يخلق الله منها شيطاناً قرينه ويتعذب به يوم القيامة، وهذا كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَا تُنَزِّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾^(**) وكذا قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ شِرْكَاً فَقَدْ فَعَلَ لِنَفْسِهِ ذِكْرًا يَذْكُرُ﴾^(***) شيطاناً فهو له قرين^(***).

وفي كلام فيثاغورس: أعلم أنك ستعرض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك، وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صور روحانية وجسمانية، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك، ويحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك وإن كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمناذمته في دنياك، وتهتدي في أخراك إلى جوار الله وكرامته، وهذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء ولسان أهل العلم بالملك، وفي لسان أهل النبوة والشهود بالملك والشيطان، والمال منهما واحد، ولو لم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به أبد الأبد، ولم يكن لخلود أهل الطاعة في الثواب وأهل المعصية في العقاب وجه، فإن منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زائلان، فكيف يُصور بقاء المعلول والمسبب، مع زوال العلة والسبب، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع في الزمان غير المنقطع، ومثل هذه المجازاة سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم، وقد قال: ﴿وَمَا أَنَا بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(١٨٧) وقال: ﴿وَلَكِنْ

(١٨٦) سورة ق، الآية: ١٧.

(*) سورة فصلت، الآيتان: ٣٠، ٣١.

(**) سورة الشعراء، الآيتان: ٢٢١، ٢٢٢.

(***) سورة ق، الآية: ٢٩.

(١٨٧) سورة ق، الآية: ٢٩.

يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم»^(١٨٨) ولكن إنما يخلد أهل الجنة وأهل النار في النار بالثبات، أعني الملكة الراسخة، ومع ذلك فكل من فعل مثقال ذرة من الخير أو الشر، يرى أثره ومكتوبه في صحيفة ذاته أو صحيفة أرفع عن ذاته مخلداً أبداً وإذ حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا وما تورده الحواس ويلتفت إلى صفحة باطنه وحقيقة قلبه، وهو المعبر عنه بقوله: «وإذا الصحف نشرت»^(١٨٩) فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وروحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه: «مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ووجدوا ما عملوا حاضراً»^(١٩٠) «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً»^(١٩١).

وقد ورد في تجسيم الأخلاق وتكوين النيات في الآخرة أحاديث متكررة متظافرة من طريق متخالفة، وقد روى أصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال: «وفدت جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله، فدخلت عليه وعنده الصلصال الدلهمس، فقلت: يا نبي الله عظمنا موعظة نتفع بها، فلما قوم نعب في البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا قيس إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء رقيباً، وعلى كل شيء حسيباً، وإن لكل أجل كتاباً، وإنه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يُحشر إلا معك، ولا تحشر إلا معه، ولا تُسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحاً، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا منه، وهو فعلك»، فقلت: يا نبي الله: أحب أن يكون هذا الكلام في صورة أبيات من الشعر، نفخر به على من يلينا من العرب ندخره، فأمر النبي صلى الله عليه وآله: من يأتيه بحسان؟ فاستبان لي القول قبل مجيء حسان، فقلت يا رسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد، فقلت:

(١٨٨) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

(١٨٩) سورة التكوير، الآية: ١٠.

(١٩٠) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(١٩١) سورة آل عمران، الآية: ٣٠.

تخير خليطاً من فعالك إنما
 قرين الفنى في القبر ما كان يفعل
 ولا بد بعد الموت من أن تعده
 ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
 فإن تك مشغولاً بشيء فلا تكن
 بغير الذي يرضى به الله تشغل
 فلن يصحب الإنسان من بعد موته
 ومن قبله إلا الذي كان يعمل

وفي الحديث أيضاً: إن الجنة قيعان، وإن غراسها سبحان الله، وكذا ما ورد أن من فعل حسنة كذا وصلى صلاة كذا يخلق الله له في الجنة بيتاً كذا أو الحور العين كذا أو غير ذلك، وهكذا في جانب السيئة، فيخلق الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم أبد الأبد، ومن سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم وآلامهم مخلداً، كما قال عز وجل في قصة ابن نوح عليه السلام: ﴿إنه عمل غير صالح﴾^(١٩٢) قوله: ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾^(١٩٣) كالصريح في هذا المطلب، ومثله في القرآن العزيز كثير، وكذا في الأحاديث النبوية، ومثل قوله صلى الله عليه وآله: «الظُّلم ظلمات يوم القيامة»، وفي الخبر أيضاً: «خلق الكافر من ذنب المؤمن»، ونظائر هذه الأخبار والآثار مما لا يحصى.

ومناً ذلك أن مواد الأشخاص الأخروية هي التصورات الباطنة والتأملات القلبية، لأن الدار الآخرة ليست من جنس هذه الدار، بل هذه دار الشهادة وهي عالم الغيب، وهما دار موت الأرواح وغمورها^(١٩٤) والآخرة دار حياتها وظهورها وبروزها، ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(١٩٥) والإنسان إذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس مشاعر هذا الأدنى، وكشف عن

(١٩٢) سورة هود، الآية: ٤٦.

(١٩٣) سورة يس، الآية: ٥٤.

(١٩٤) غمرة أي الشدة.

(١٩٥) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

بصره الغطاء، كانت رؤيته الباطنة قوية، وكذا الغيب بالقياس إليه حيثند شهادة ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(١٩٦).

وللتنبيه على أن هذه الحياة الدنيا الفانية مانعة عن الوصول إلى تلك الحياة الباقية، وأن الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياة لم يحيى بحياة الآخرة قال سبحانه: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾^(١٩٧) فعند غلبة سلطان الآخرة على باطن الإنسان ينقلب العلم في حقه عيناً، والغيب شهادة، والسر معاينة والخبر علانية، ويرى الأشياء كما هي، كما وقع في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿رب أرنا الأشياء كما هي﴾، فكل واحد يكون بعد كشف غطاءه ورفع حجابهِ وحدة بصره مبصراً لتناجٍ أعماله وعلومه، مشاهداً لأثار أفعاله، قارئاً لصفحة كتابه، مطالعاً لوجه ذاته، مطلعاً على حساب حسناته وسيئاته، كما في قوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيماً﴾^(١٩٨).

ثم إن الإنسان إما أن تكون أفكاره الباطنة وأعماله القلبية ونياته وتصوراتهِ من باب الأمور القدسية والخيرات الكلية والتعقلات الصحيحة بالحقيقة، فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين، أو بالتمثيل والحكاية مع سلامة القلب عن الأعراض النفسانية، فيكون من أصحاب اليمين ومن أهل السلامة، وإما أن تكون أفكاره وتخیلاته من باب الأغراض الجزئية والشرور الدنياوية فيكون من أصحاب الشمال، فيحكم المناسبة والجنسية حسبما ورد: كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون، أوتي كتابه من الجهة التي تناسبه، فمن كان من أصحاب اليمين والأبرار فقد أوتي كتابه بيمينه فيقول: ﴿هاؤم اقرأوا كتابه، إني ظننت أني ملاقي حسابيه، فهو في عيشة راضية، في جنة عالية﴾^(١٩٩) ومن كان من أصحاب الشمال والمنكوسين فقد أوتي كتابه بشماله أو من وراء ظهره، وأما من أوتي كتابه

(١٩٦) سورة ق، الآية: ٢٢.

(١٩٧) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

(١٩٨) سورة الإسراء الآيتان: ١٣ و ١٤.

(١٩٩) سورة الحاقة، الآيات: ١٩ إلى ٢٢.

بشماله فيقول ﴿يا ليتني لم أوت كتابيه﴾^(٢٠٠) ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره، فسوف يدعو ثوراً ويصلي سعيراً﴾^(٢٠١) ويكون كتابهم في سجين، ﴿إن كتاب الفجار لفي سجين﴾^(٢٠٢) لأنهم من جملة المجرمين المنكوسين، ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾^(٢٠٣).

المشهد الثالث عشر

في الإشارة إلى وزن الأعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب

قال تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾^(٢٠٤).

واعلم أن الميزان ميزانان: ميزان العلوم وسياتي^(٢٠٥) ذكره وذكر أقسامه، وميزان الأعمال، وهو أن كل أثر أو فعل يوجب الإطمئنان في نفس فاعله ويقتضي له الثبات والاستقرار، ويزيل عنه الاضطراب والتزلزل، فنسبته إلى الثقل والرجحان أولى، أو لا ترى أن الأثقال والمثقلات تسكن السفائن عن الحركات المختلفة والاضطرابات؟ وكل أثر وفعل يقتضي تحير النفس واضطرابها وإتباعها الأهواء المختلفة والأعراض المتفرقة، فنسبته إلى الخفة أولى، فإن الخفيف يتغير بأدنى باعث ومحرك يحدث في الهواء، وتكون حركاتها خالية عن النظام، ثم إن اطمئنان القلب يوجب الرضا ولذا قال تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه، فهو في عيشة راضية﴾^(٢٠٦) واختلاف حركات النفس بمتابعة الهوى يذهب^(٢٠٧) بها إلى الهاوية، فلا جرم: ﴿وأما من خفت موازينه، فأما هاهوية﴾^(٢٠٨) وأيضاً خلق الله الإنسان من الطين، وخلق الشيطان من النار، ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾^(٢٠٩) ومقتضى طباع النار الخفة والحركة، ومقتضى طباع الأرض الاستقرار والسكون.

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| (٢٠٠) سورة الحاقة، الآية: ٢٥. | (٢٠٥) بل مر ذكره. |
| (٢٠١) سورة الإنشاق، الآيات: ١٠ - ١٢. | (٢٠٦) سورة القارعة، الآيتان: ٦ و ٧. |
| (٢٠٢) سورة المطففين، الآية: ٧. | (٢٠٧) مذهب (ن ل). |
| (٢٠٣) سورة السجدة، الآية: ١٢. | (٢٠٨) سورة القارعة، الآيتان: ٧ و ٨. |
| (٢٠٤) سورة الأعراف، الآيتان: ٨ و ٩. | (٢٠٩) سورة الأعراف، الآية: ١٢. |

فالأفاعيل الإبلسية توجب الخفة والاضطراب، والأفاعيل الأنسية تقتضي السكون والاطمئنان، ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾^(٢١٠).

ثم إن لكل عملٍ من الأعمال الحسنة كالصلاة والصيام والحج وغيرها مقداراً معيناً من التأثير في تخليص القلب عن أسر الدنيا وقيد الشهوات وتنويرها لا يعلمه إلا الله، وكذلك لكل من الأعمال السيئة قدراً معيناً عند الله في تبعيد النفس عن عالم الرحمة وإظلام جوهرها، وكل ذلك إنما ينكشف للخلائق في الآخرة لأجل رفع الحجاب وكشف الغطاء، وكل أحد يرى مثاقيل أعماله وأفعاله في الخير والشر، وهي مختلفة بحسب الأحوال وعند الله كثيراً، وربّ نافلة خفيفة تكون ثوابها أكثر من صلوات مفروضة لا تُحصى كثرة، وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله: «تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة».

واعلم أن كفة ميزان كل واحد بقدر عمله * من غير زيادة ولا نقصان، وكل ذكر وعمل في الميزان إلا لا إله إلا الله، وسبب ذلك: إن كل عمل خيره مقابل من ضده، فيجعل هذا الخير في موازنته، ولا يقابل التوحيد إلا الشرك، فلا يجتمع توحيد وشرك في ميزان واحد، كما لا يجتمع الوجود والعدم لذات واحدة في ذاته، فمن قال: لا إله إلا الله معتقداً فما أشرك، فلما لم يصح الجمع بينهما، لم يكن للكلمة، ما يعادلها في الكفة الأخرى، ولا يرجحها شيء، فلهذا لا تدخل الميزان.

وأما المشركون ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾^(٢١١) أي لا قدر لهم من الوجود، ولا يوزن لهم عمل، وكذا من كان من أمثالهم ممن يكذب بقاء الله ويكفر بآيات الله، فافهم فإنه ينفعك كثيراً.

ويؤيده خبر صاحب السجلات الوارد في حديث الآخرة، وهو شخص لم يعمل خيراً قط إلا أنه تلفظ يوماً بكلمة لا إله إلا الله مخلصاً، فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلاً من أعمال الشر، كل سجل منها كما بين المشرق

(٢١٠) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

* علمه (المطبوعة).

(٢١١) سورة الكهف، الآية: ١٠٥.

والمغرب، وذلك لأنه ما له عمل غيرها، فترجع كفتها على الجميع وتنطش السجلات كلها، فيتعجب من ذلك.

واعلم أنه لا يدخل الموازين بالحقيقة إلا أعمال الجوارح خيراً وشرها، كأعمال السمع والبصر واللسان واليد والرجل والبطن والفرج، وأما الأعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس، لكن يُقام فيها العدل وهو الميزان العقلي الحكمي، فالمحسوس بالمحسوس يوزن، والمعنى بالمعنى يقاس، فيقابل ويعادل كل شيء بمثله، فلهذا توزن الأعمال من حيث ما هي مكتوبة.

فصل

في الحساب

الحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والأعداد وتعريف مبلغها، فإذا جمع متفرقات حسنات الإنسان ومتفرقات سيئاته، فإن كان الرجحان في جانب الحسنات كان من أهل السعادة والجنة، وإن كان بخلافه كان من أهل الشقاوة والنار، فكل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته أو سيئاته، ويصادف جامع كل دقيق وجليل من أفعاله في كتاب ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾^(٢١٢) وما من إنسان إلا وله أعمال متفرقة نافعة أو ضارة، مقربة أو مبعدة، لا يعرف فذلكتها ولا يجمع آحادها وحصر متفرقاتها، فإذا أحضرت متفرقاتها وجمع مبلغها كان حساباً، ففي قدرة الله تعالى أن يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم، ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾^(٢١٣).

(٢١٢) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٢١٣) سورة الأنعام، الآية: ٦٢.

فصل

إعلم أنه ورد في الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن معنى قوله تعالى : ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾^(٢١٤) فقال : ذلك العرض ، من نوقش في الحساب عُدب ، قيل : وهو مثل عرض الجيش ، أعني عرض الأعمال ، لأنها زي أهل الموقف ، والله الملك ، فيُعرف المجرمون بسيماهم كما يُعرف الأجناد هنا بزيهم .

فصل

في أقسام الكتب

قال تعالى : ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيّاً﴾^(٢١٥) .

فصل

في الإشارة إلى طوائف أهل الحساب

الناس يوم الحساب صنفان : أحدهما ما ﴿يرزقون فيها بغير حساب﴾^(٢١٦) وهم على ثلاثة أقوام .

منهم المقربون الكاملون في المعرفة والتجرد ، فهم لتنزههم عن الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير حساب ، كما ورد في الكتاب في باب حساب الفقراء : ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾^(٢١٧) .

ومنهم جماعة من أصحاب اليمين ، هم أهل التقوى ، لم يقدموا في الدين على معصية ولم يقتربوا سيئة ولا فساداً ، لصفاء قلوبهم واقتدار نفوسهم بحسب

(٢١٤) سورة الانشقاق ، الآية : ٨ .

(٢١٥) سورة الإسراء ، الآية : ١٤ .

(٢١٦) سورة غافر ، الآية : ٤٠ .

(٢١٧) سورة الأنعام ، الآية : ٥٢ .

القوة العملية على فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات، فهؤلاء أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب، ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾ (٢١٨).

ومنهم جماعة تكون صحائف أعمالهم خالية عن الأعمال، ونفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات والسيئات، فينالهم رحمة من الله، لأن جانب الرحمة أرجح من الغضب بعد ثبوت الإمكان والقابلية وعدم المنافي.

وأما الصنف الثاني وهم أهل الحساب فهؤلاء أيضاً على ثلاثة أقسام، قسم منهم من تكون صحيفة أعمالهم خالية عن الحسنات، وقسم منهم من وقع فيهم ﴿وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ (٢١٩) ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾ (٢٢٠) وقسم منهم وهم المحاسبون في الحقيقة، حيث ﴿خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً﴾ (٢٢١) وهم على قسمين:

أحدهما من يحاسب نفسه في الدنيا لإمثاله أمره صلى الله عليه وآله: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، فعمل بمقتضاه، وهو من الذين علموا أن لكل فعل حسن أو قبيح خاصية في تنوير القلب وإظلامه، يرى أثره في العاقبة، فيخافون سوء الحساب يوم القيامة، إذا اقتربوا فعل معصية، على سبيل السهو أو عجز القوة عن مفارقة الدواعي الشيطانية، فهؤلاء لا يعذبون كثيراً بالمناقشة معهم في الحساب.

والقسم الثاني ما يقابلهم ممن نوقش معهم في الحساب.

المشهد الرابع عشر

في الإشارة إلى أحوال القيامة من طي السموات وغيرها

إعلم أن عالم الأمر بمتزلة كلام الحق وعالم الخلق كتابه، وفرق ما بين كلام الله وكتابه، فالكلام بسيط والكتاب مركب من حامل ومحمول، والكلام

(٢٢٠) سورة الفرقان، الآية: ٢٣.

(٢١٨) سورة القصص، الآية: ٨٣.

(٢٢١) سورة التوبة، الآية: ١٠٢.

(٢١٩) سورة هود، الآية: ١٦.

أمري بل أمر، والكتاب خلقي، ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ (٢٢٢) وأهل عالم الأمر والتصوير، ذواتهم علوم عقلية، كألواح فيها نقوش، أو كصدور فيها علوم، بخلاف أهل عالم الخلق والتقدير، فإن علومها ومعانيها زائدة على محال مداركها وقوابل مشاعرهما، فالأول كلام الحق والثاني كتابه، وعالم الأمر خالٍ عن التضاد، بل مقدس عن التغير والتكثر، ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ (٢٢٣).

وأما الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد، ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ (٢٢٤) وكتابه قابل للنسخ والتغيير، ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ (٢٢٥) وكذلك للزوال والتبديل، ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ (٢٢٦) وللمحو والإثبات، بخلاف كلام الله وهو أم الكتاب، أعني عالم القضاء الإلهي، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ (٢٢٧) وكما أن الكتاب يشتمل على الآيات، ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ (٢٢٨) فكذا الكلام مع بساطته يشتمل عليها، ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾ (٢٢٩) إذ كل ما يوجد في عالم الخلق فهو موجود في عالم الأمر على وجه أعلى وأشرف، والكلام إذا تشخص صار كتاباً كما أن الأمر إذا نزل صار فعلاً، ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ (٢٣٠).

فقد علمت أن صحيفة وجود عالم الحق هي كتاب الله عز وجل، وآياتها أعيان الموجودات، ﴿إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون﴾ (٢٣١) وهذه الآيات إنما تصوّرت وتحقّقت في مواد عالم الخلق، لأن يصير لأصحاب الأفكار وأولي الأبصار بسبب مطالعة هذه الآيات الفعلية (٢٣٢) المنبثقة في الأفاق، استهال استماع الآيات القولية

(٢٢٨) سورة يوسف، الآية: ١.

(٢٢٩) سورة البقرة، الآية: ٢٥٢.

(٢٣٠) سورة يس، الآية: ٨٢.

(٢٣١) سورة يونس، الآية: ٦.

(٢٣٢) العقلية (ن م ل).

(٢٢٢) سورة النحل، الآية: ٤٠.

(٢٢٣) سورة القمر، الآية: ٥٠.

(٢٢٤) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٢٢٥) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٢٢٦) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٢٢٧) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

المنبثة^(٢٣٣) في العقول والأنفس، ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها إلى معقولها، والارتحال من جزئياتها إلى كلياتها، ليستعدوا لقاء الله والفوز بالنعيم الدائم، كما قال الله تعالى: ﴿سريهم آياتنا في الأفلاك وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾^(٢٣٤).

تنبيه

اعلم أن الإنسان ما دام كونه في مضيق عالم الشهادة وفي سجن عالم الزمان والمكان، وانحصاره في الظلمات وتقيده بالحواس، لا يمكنه مشاهدة الآيات الآفاقية والآنفسية، وتلاوتها إلا واحدة بعد واحدة ويوماً بعد يوم، فيتلو منها آية ويغيب عن نظره أخرى، فتتوارد عليه الأوضاع ويتعاقب عليه الأوقات، اللهم إلا بحسب الذكر دون المشاهدة، ﴿وذكّرهم بأيام الله، إن في ذلك لآيات﴾^(٢٣٥) وهو على مثال من يقرأ طوماراً وينظر إلى سطر منه بعد سطر، ويطلع على حرف منه بعد حرف، وهذا لقصور دركه عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة، فإذا قويت بصيرته وتكحلت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هي عند القيامة، فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات إلى سعة عالم الأمر والنور، الذي تنشأ منه أسباب الكون ومبادئ الوجود فيطلع على جميع ما في هذا الكتاب الجامع للألوان الخلقية دفعة واحدة، كمن يطوي عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف، ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب﴾^(٢٣٦) ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾^(٢٣٧) ولم يقل بشماله، لأن أهل الشمال وسكان دار البوار ليس لهم نصيب من طي السموات بالقياس إليهم، وكذلك كل من كان من أهل الحجب والجهات لا إقتدار لهم على مطالعة آيات الله فهو لا محالة يعرض عنها كان لم يسمعها، فيكون حاله ما أشير إليه بقوله: ﴿يسمع آيات الله

(٢٣٣) المنبثة (ن م ل).

(٢٣٤) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٢٣٥) سورة إبراهيم، الآية: ٥.

(٢٣٦) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٢٣٧) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

تلى عليه ثم بصر «ستكبراً كان لم يسمعها»^(٢٣٨) «كَانَ فِي أذنيه وقرأ فبشره بعذاب أليم»^(٢٣٩).

واعلم أن في السمع والبصر والكلام والكتاب أسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها، ولا يمكن لهذه الأسماع الدنياوية أن تعيها.

المشهد الخامس عشر

في معنى النفخ

قال تعالى : «ونفخ في الصور»^(٢٤٠) ولما سُئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو؟ فقال : «قرن من نور، التقمه»^(٢٤١) إسرافيل، فوصف بالسعة والضيق، واختلف في أن أعلاه ضيق وأسفله واسع أو بالعكس منه، ولكل وجه، والصور بسكون الواو، وقرأ بانفتاحها جمع الصورة.

قال الشيخ الكبير محي الدين العربي قدس سره^(٢٤٢) بعد ذكر الناقد والصور: «فلتعلم بعد ما قررناه إن الله إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام»^(٢٤٣) الطبيعية والعنصرية، أودعها صوراً أخذها^(٢٤٤) في مجموع هذا القرآن النوري، الصورة التي هو بها^(٢٤٥) في القرن، والنفخة نفختان: نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها.

قال تعالى : «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»^(٢٤٦) بل كل موت طبيعي أو إرادي يلزمه حياة أخرى تناسبه، فإذا تهيلت هذه الصور التي كانت فتيلة استعدادها كالقحم المحمر، وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد القحم بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة

(٢٣٨) سورة الجاثية، الآية : ٨.

(٢٣٩) سورة لقمان، الآية : ٧.

(٢٤٠) سورة يس، الآية : ٥١.

(٢٤١) القمه (فتوحات).

(٢٤٢) في كتابه المعروف بالفتوحات المكية.

(٢٤٣) الاجساد (فتوحات).

(٢٤٤) صوراً جسدية (فتوحات).

(٢٤٥) فيها (فتوحات).

(٢٤٦) سورة الزمر، الآية : ٦٨.

بالأرواح الكامنة فيها، فنفخ إسرائيل، وهو المنشئ للأرواح نفخة واحدة، فتمر على تلك الصور فتطفئها، وتمر النفخة التي تليها وهي الأخرى على الصور المستعدة، أي القابلة للإشتعال بالفعل، وهي النشأة الأخرى، فتشتعل بأرواحها، ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾^(٢٤٧) فتقوم تلك الصور إحياء ناطقة بما ينطقهم^(٢٤٨) الله، فمن ناطق: بالحمد لله، ومن ناطق: بـ ﴿من بعثنا من مرقدنا هذا﴾^(٢٤٩) ومن ناطق: بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، وكل ينطق بحسب علمه، وما كان عليه، وينسى حاله في البرزخ ويتخيل أن ذلك^(٢٥٠) منام، كما يتخيله المستيقظ، وقد كان عند موته وانتقاله^(٢٥١) إلى البرزخ كالمستيقظ هناك، وإن الحياة الدنيا كانت له كالمنام، وفي الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنه منام في منام.

تنبيه آخر

نفخة الصور نفختان، الأولى لإماتة الأحياء لمن يزعم أن له حياة، سواء كان من أهل السماء أو الأرض من أصحاب ظواهر التنزيل أو بواطن التأويل، ﴿فصعق من في السموات...﴾^(٢٥٢) الآية وهذا الصعق والأمانة في حقهم يكشف عقائدهم ويفسخ^(٢٥٣) مقالاتهم ويكسر آرائهم وأديانهم، ليروا بالمعانية حال عدميتهم الأصلية الذاتية، مع اعتقادهم بوجودهم وحال نقص معرفتهم وعمق بصيرتهم، لينكشف عليهم أنهم في جهنم الجهل والحرمان معذبون، ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾^(٢٥٤) ويتحقق لهم تأويل قوله تعالى: ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾^(٢٥٥).

النفخة الثانية لأجل الإحياء لهم بعد الإماتة، وقيامهم من نوع الجهالة،

(٢٤٧) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(٢٤٨) ينطقها الله به (فتوحات).

(٢٤٩) سورة يس، الآية: ٥٢.

(٢٥٠) الذي كان فيه (فتوحات).

(٢٥١) حين مات وانتقل (فتوحات).

(٢٥٢) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(٢٥٣) فسح (ن م).

(٢٥٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩٨.

(٢٥٥) سورة النمل، الآية: ٨٢.

﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون﴾^(٢٥٦) وهذا القيام إنما يتحقق عند القيامة، وفي القيامة يتحقق البعث، ﴿ثم انكم يوم القيامة تبعثون﴾^(٢٥٧) وعند البعث يتحقق الثواب والعقاب على الأعمال.

ومن الناس من يحضر عنده شهود الآخرة، فلا فرق في شهوده بين الدنيا والآخرة، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا، فلا يحتاج مثله في الوصول إلى عالم اليقين إلى البعث، ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(٢٥٨) فعمل هؤلاء وثوابهم واحد، ما عبدت الله لرغبة أو رغبة، بل وجدته أهلاً للعبادة فعبدته^(٢٥٩) فهم لا ينتظرون القيامة والبعث والثواب، وأما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيامة أن وجودهم عدم، وعدمهم وجود، وفواتهم لا ذات، وصفاتهم لا صفات لهم، وأفعالهم لا أفعال لهم، وإنما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم، فيرون عند ذلك أن الأشياء ليست ظواهرها هذه الظواهر، ولا بواطنها هذه البواطن، وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب وكشف الأغشية، ما حقيقة كل شيء وذاته وظاهره وباطنه، ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار﴾^(٢٦٠).

المشهد السادس عشر

في الإشارة إلى حالات تحدث يوم القيامة على طريق العرفان والكشف

إعلم أن الله سبحانه إذا نفخ في الصور وبعث ما في القبور، حشر الناس والوحوش، ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾^(٢٦١) إخراجاً على الصورة التي شاء

(٢٥٦) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

(٢٥٧) سورة المؤمنون، الآية: ١٦.

(٢٥٨) سورة ق، الآية: ٢٢.

(٢٥٩) هذا الكلام وما يقرب من هذا مروي عن علي عليه السلام.

(٢٦٠) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٢٦١) سورة الزلزلة، الآية: ٢.

الحق أن يُخرجها من الأرض، لا نباتاً معهوداً على التدرج الزماني، وهذا هو الفرق بين النشأة الآخرة، ولو كان هذا الإخراج نباتاً، لم يكن مثل هذا النبات الذي في الدنيا، بل نباتاً على غير مثال مادة تقدمت وصورة تكونت على التدرج، كما يوهمه بعض الروايات، حيث زعم بعض من لا قدم له في فقه الآخرة: إن أفراد الناس إذا حان وقت البعث يتولدون من التراب ويحصل لهم النشور والنمو على التدرج، لكن في زمان قليل، ولم يعلموا أن القدرة واسعة، ونشوء الآخرة ليس باستحالة وحركة وقوة وتدرج كنشأة الدنيا، بل نشأة الآخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت ومادة استعدت.

فصل

اعلم أن خلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس في كيفية الإعادة، فمنهم من ذهب إلى أن الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأ بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ، كما جرى من خلق آدم وحواء وسائر الأولاد من نكاح واجتماع، إلى آخر مولود في الخلقة البشرية الإنسانية، وكل ذلك في زمان صغير ومدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى، هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين، وهو أبو القاسم بن قسي، واستدل في ذلك بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (٢٦٢).

وزعم الشيخ أبو حامد الغزالي أن كل ما يحصل بالتوالد والنكاح يجوز أن يحصل بالتولد (٢٦٣) وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ﴾ (٢٦٤) إنما عني به الإنسان التوالدي، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (٢٦٥) عني به الإنسان التولدي، والحيوانات التوليدية كثيرة، مثل العقارب من الساروج، والحيات من العسل، والبق من الخل، والخنافس من البعرة، والفأرة من الطين وغير ذلك،

(٢٦٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٢٦٣) كل ما يتوالد فلا يستحيل أن يتولد، وما يتولد أصلاً لا يستحيل أن يتوالد لقوله: أنا (المضنون).

(٢٦٤) سورة الإنسان، الآية: ٢.

(٢٦٥) سورة الحج، الآية: ٥.

ثم يتوالد هذا المتولد ويبقى نوعه بالتوالد، قال وانطبق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب العالم السفلي وفناء الفصول^(٢٦٦) فلا يبقى في الأرض دار^(٢٦٧) كما قال تعالى : ﴿كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾^(٢٦٨) يعني على الأرض.

فخلق الله آدم من تراب ثم حصل منه التوالد، ونظير ذلك مشاهد، وكذلك الصنائع والحرف تحصل أولاً من طريق الإلهام، ثم تُستفاد وتُتعلم، والنار تحصل من المقدحة والزناد^(٢٦٩) ثم تقتبس بعد حصولها، ذلك بتقدير العزيز العليم الذي خلق عند انفراج الدائرتين^(٢٧٠) فيتولد من الميل الذي بينهما، آدم من تراب، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ﴿ثم سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ﴾^(٢٧١) فمن شك في كيفية بدء الخلق وإعادته، لينظر إلى المحسوسات التي ذكرناها، هذا خلاصة كلامه في رسالته المضمون بها.

ومنهم من قال بظاهر الخبر المروي : إن السماء تمطر مطراً شبه المني تمخض به الأرض، فتنشأ منها النشأة الآخرة، وهذه الأقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الآخرة، وليس من الإيمان بالقيامة والنشأة الثانية من شيء^(٢٧٢).

(٢٦٦) وتغييره للفصول (المضمون).

(٢٦٧) فلا يبقى الحرث والنسل (المضمون).

(٢٦٨) سورة الرحمن، الآيتان : ٢٦ و ٢٧.

(٢٦٩) والزند (المضمون).

(٢٧٠) الدائرتين معدل النهار وفلك البروج وليس الذي تزايد الميل (المضمون).

(٢٧١) سورة السجدة، الآية : ٨.

(٢٧٢) ومن هذا البيان العرسي قد بطل قول من قال : إن البدن أو التراب الذي صار البدن إليه فهو أيضاً متحرك إلى غاية الأعلى منه التي لا أقرب إليه منها أن يتصل بها، فتصير آخرة بعد كونها دنيا، وحية بعد كونها ميتة، لأنه تمسك بهذا الخبر الواحد الذي روي عن الصادق عليه السلام، ونقل أيضاً مؤلف الكبير أنه عليه السلام قال : إن الروح مقيمة في مكانها... إلى أن قال عليه السلام : فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثم تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غُسل بالماء والزبد من اللبن إذا مخض، وكأنه قدس سره علم بعلمه الباطني أن يأتي رجل أو أفراد يتخوهون بهذا القول، ولهذا قد دفع دخل المقدر وقال : يوهمه بعض الروايات، وزعم بعض من لا قدم له في فقه الآخرة... الخ. ولاستاننا -

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٢٧٣) وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٢٧٤) وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعْبُدُهُ﴾^(٢٧٥) فليس معناه ما فهموه، بل الحق بالتصديق هو أن: خلق العالم بدأ من الله أولاً على سبيل الإبداع من اللطف فاللطف والأقرب فالأقرب، حتى انتهى إلى أكثف الأشياء وأكدرها وأبعدها عن الحق، وهو مثل التراب والهبولي، ثم حصلت سلسلة أخرى رجوعية مترقية بالتمحيص والتجريد من الأكثف فالأكثف إلى اللطف فاللطف، حتى حصلت الأرواح والنفوس البشرية السعيدة والشقية، المطبوعة والعاصية، وهي قابلة للحشر والنشر من تبعاتها ولواحقها وآثارها المترتبة عليها، من الروح والراحة، والحدور والجنة، والقصور والغرف والأنهار، والمحنة والبلاء والنار والحميم والزقوم وغيرها، فكما أن في الابتداء كان الترتيب بين الأشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب والمسبب والملزوم واللازم، ففي الإعادة يجب أن يكون ترتيب الوجود بين الأمور مثل ذلك الترتيب الذي كان أولاً، حتى يصدق قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٢٧٦) فإن مفهوم الإعادة دال على ما ذكرناه.

وأما خلق الإنسان من التراب أو النفس من البدن أو تكوين الأولاد من النطف، فهذا على خلاف نشأة الابتداء وعكسه، ففي نشأة البداية خلقت الأبدان من الأرواح، والأجساد من النفوس، فهكذا الأبدان الآخروية وأجرامها كلها من توابع الأرواح وأظلالها، كما قد نبهنا عليه كثيراً، وكيف لو لم يحمل معاني الآيات على ما ذكرناه وحملت على ما تصوره، لكانت نشأة الآخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق، والاتفاق حاصل بأن الدنيا والآخرة متضادان في نشأة الوجود، وهما ضربتان، متى أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى، وكما أن نشأة الابتداء أوجدها على غير مثال سبق بخلاف الأكوان الدنيوية، فهكذا النشأة

= المرحوم المبرور حكيم عصره ووحيد دهره الحاج ميرزا أبو الحسن القزويني قدس سره حواش على هذه العويصة، وتصدى لدفع توهمات بعض الناس، فمن شاء فليرجع إلى كتاب شرح زاد المسافر لأستاذنا الأشثاني حفظه الله تعالى.

(٢٧٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٢٧٤) سورة الواقعة، الآية: ٦٢.

(٢٧٥) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٢٧٦) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

الأخرة بوجودها الله على غير مثال سبق، مع كونها محسوسة عندنا بلا شك، وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله صفة نشأة أهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا، فعلمنا أن ذلك راجع إلى عدم مثال سابق، فافهم إن شاء الله .

فصل

ومما قال بعض العرفاء^(٢٧٧) : فإذا أخرجت الأرض أثقالها حتى ما بقي فيها شيء اخترنته، جيء بمن فيها^(٢٧٨) إلى الظلّة التي دون الحشر^(٢٧٩) فآلقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضاً، ولا يبصرون كيفية التبديل في السماء والأرض حتى تقع، فتمد الأرض مد الأديم وتنسط، فلا يرى فيها عوجاً ولا أمثاً، وهي الساهرة فلا نوم فيها، إذ لا نوم لأحد بعد الدنيا، ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعدها، ويوضع الصراط من الأرض علواً على استقامة إلى سطح الفلك المكوكب، وهو فرش الكرسي من حيث باطنه، فإن جل أمور الآخرة بل كلها في باطن حجب أمور الدنيا، ولذلك قيل : أرض الجنة الكرسي وسقفه عرش الرحمن، لكن السقفية والفرشية بمعنى آخر، كما أن العرش غير الفلك الأعظم، والكرسي غير الفلك الكواكب دنيا وآخرة .

وقال : وتوضع الموازين في أرض الحشر، لكل مكلف ميزان يخصه، وضرب بسور يسمى الأعراف بين الجنة والنار، وجعل مكاناً لمن اعتدلت كفتا ميزانه، ووقعت^(٢٨٠) الحفظة بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أعمال المكلفين وأقوالهم، ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم إلا ما شهدوا به على أنفسهم بما تلفظوا به من ذلك، فعلقوها في أعناقهم بأيديهم، فمنهم من أخذ كتابه يمينه، ومنهم من أخذه بشماله، ومنهم من أخذه وراء ظهره، وهم الذين

(٢٧٧) وهو شيخ الأكبر محي الدين الأعرابي قدس سره، في كتابه المسمى بالفتوحات المكية .

(٢٧٨) بالعالم (فتوحات) .

(٢٧٩) الجسر (فتوحات) .

(٢٨٠) ووقفت (فتوحات) .

نبدوا الكتاب في الدنيا ﴿وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً﴾^(٢٨١) وليس أولئك إلا أئمة الضلال المضلون.

وقال: ويؤتى بمنابر من نور، فتتصب في الأرض فيقعدون عليها، قد غشيتهم الأنوار لا يعرفهم أحد، وعليهم من الخلق الإلهية ما تقر به أعينهم، ويأتي كل إنسان وقربه من الشياطين والملائكة، وتُشر الألوية في ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بأيدي أئمتهم الذين كانوا يدعونهم إلى ما كانوا يدعونهم إليه من حق وباطل، وتجتمع كل أمة إلى رسولها من آمن منهم به ومن كفر، وتُحشر الأفراد، والأنبياء بمعزل من الناس بخلاف الرسل، فإنهم أصحاب العساكر، فلهم مقام يخصهم.

قال: وقد عين الله في هذه الأرض بين يدي عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمى امتدت من الوسيلة التي في الجنة، يسمى ذلك المقام المحمود، وهو لمحمد صلى الله عليه وآله خاصة، وتأتي ملائكة السموات، وملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها، فيكونون سبعة صفوف، والروح قائم مقدم^(٢٨٢) الجماعة، وهو الملك الذي نزل بالشرائع على الرسل، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف، وكل طائفة ممن نزلت من أجلها^(٢٨٣) فيمتازون عن أصحاب الفترات وعمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من أجله، وإنما دخل فيه وترك ناموسه لكونه من عند الله، فلكان ناموسه عن نظر عقلي من عاقل مهدي.

قال: ثم يأتي الله عز وجل على عرشه، والملائكة يحملون ذلك العرش، فيضعونه في تلك الأرض، والجنة عن يمين العرش، والناس من الجانب الآخر، وقد غلبت الهيبة الإلهية على قلوب أهل الموقف من إنسان وملك وجان، فلا يتكلمون إلا همساً، وترفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق، ويأمرهم داعي الحق عن أمر الله بالسجود لله، فلا يبقى أحد سجد لله خالصاً على أي دين كان، إلا سجد السجود المعهود، ومن سجد اتقاءً ورياءً خراً على قفاه، وبهذه السجدة يرجع ميزان أصحاب الأعراف، لأنها سجدة تكليف،

(٢٨١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.

(٢٨٢) بقديم (فتوحات).

(٢٨٣) من أجلها خلقها (فتوحات).

فيسعدون ويدخلون الجنة، ويشرع الحق في الفصل والقضاء والحكم بين عباده فيما كان بينهم، وأما ما كان بينهم وبين الله فإن الكرم الإلهي يسقطه، فلا يؤاخذ الله أحداً من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من أخبار الأنبياء عليهم السلام في ذلك اليوم ما قد ورد على السنة الرسل، ودوّن الناس فيه ما دونوا.

فصل

إذا ظهر نور الأنوار وانكشف نور الوجود الحقيقي، وغلب سلطان الأحدية الإلهية، واشتدت جهات الفاعلية والتأثير والتنوير، وبرزت الحقائق من مكان غيبتها وحجب نقابها وألبسة موادها وإمكاناتها، وانخرط كل ذي مبدأ في مبدئه، رجع كل شيء إلى أصله، وعاد كل ذي غاية إلى غايته، ﴿إلا إلى الله تصير الأمور﴾^(٢٨٤) واتصل كل فصل إلى وصله، وبلغ كل كتاب أجله، وجمع كل مستفيض بمفيضه، لم يبق لأنوار الكواكب عنده ظهور، ﴿وإذا النجوم انكدرت﴾^(٢٨٥) ولا لأجرامها وضع وقدر، ﴿وإذا الكواكب انتثرت﴾^(٢٨٦) ومحي نور القمر ﴿وخسف القمر﴾^(٢٨٧) ولم يبق بين المنير والمستنير مسافة بعد، ﴿وجمع الشمس والقمر﴾^(٢٨٨) وإذا اتحد ذو النور مع نوره، لم يبق للإفاضة والاستفاضة أثر، ﴿إذا الشمس كورت﴾^(٢٨٩) ورجعت السموات والأرض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرق الذي كانتا رتقاً قبل الفتق، فعادت كما كانتا عليه رتقاً بعد الفتق.

وكذا العناصر الأربعة تصير كلها نصراً واحداً ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زهريراً﴾^(٢٩٠) وللجبال لكونها متكونة من الرمال المفتتة والمتشقة، فعادت كما كانت عليه، ﴿ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً، فيذرها قاعاً صافصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً﴾^(٢٩١) وتنقلب كل العناصر ناراً غير هذه النار،

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| (٢٨٨) سورة القيامة، الآية: ٩. | (٢٨٤) سورة الشورى، الآية: ٥٣. |
| (٢٨٩) سورة التكويد، الآية: ١. | (٢٨٥) سورة التكويد، الآية: ٢. |
| (٢٩٠) سورة الإنسان، الآية: ١٣. | (٢٨٦) سورة الانفطار، الآية: ٢. |
| (٢٩١) سورة طه، الآيات: ١٠٥ و ١٠٧. | (٢٨٧) سورة القيامة، الآية: ٨. |

وتحترق الأرض وما فيها وعليها بحراً مسجوراً، ﴿وَإِذَا الْبُحَارُ سَجَرَتْ﴾ (٢٩٢).

وبالجملة يتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت والسماء والأرض، ويحضر الخلائق كلهم في عرصة القيامة، وتنكشف الأغشية وترق الحجب لأهل البرازخ، وترتفع الحواجز، ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ (٢٩٣) ويقام الخلائق عن مواقف الحجب إلى مقام كشف الأسرار، ﴿وَقَفَّوْهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ، مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ (٢٩٤) فالمتخلصون عند ذلك من محابس البرازخ إلى الحضرة الإلهية، ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (٢٩٥) والموت كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله يجاء به على صورة كبش أملح، لكونه سبب هلاك الخلق بكلا طرفي التضاد، لهذا يُقام بين الجنة والنار ينظر إليه أهل الجنة وأهل النار، فيقال لهم: أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، فيضجعه الروح الأمين ويأتي يحيى عليه السلام وييده الشفرة فيذبحه، ويقول (٢٩٦) لساكني الجنة والنار: خلود فلا موت، ويقع اليأس لأهل النار من الخروج منها، ويرتفع الإمكان في قلوب أهل الجنة من وقوع الخروج منها، وتظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقي بموت الموت وحياة الحياة.

فصل

قال العرفاء: اعلم أن جهنم تحوي على السموات والأرض على ما كانت عليه السماء والأرض إذا كانتا رتقاً فرجعت إلى صفتها من الرتق، والكواكب كلها فيها طالعة غاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير، بالحرور على المقرورين (٢٩٧) بعد استيفاء المؤاخلة بما أجرموا، وبالزمهرير على المحرورين

(٢٩٢) سورة التكويد، الآية: ٦.

(٢٩٣) سورة الإنفطار، الآية: ٤.

(٢٩٤) سورة الصافات الأيتان: ٢٤ و ٢٥.

(٢٩٥) سورة يس، الآية: ٥١.

(٢٩٦) ويقال (ن م).

(٢٩٧) القرأي البرد - المقرور - البارد، وفي مقابلتها المحرور - الذي من داخلته حرارة الغليظ ونحوه.

كذلك، ليجدوا في ذلك ضرباً من النعيم، وما لهم من النعيم إلا ذلك، وكذلك طعامهم وشرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخظة يتناولون من شجرة الزقوم، لكل إنسان بحسب ما يريد عنه ما كان يحره أو يسخنه، كالظمان بحرارة العطش، فيجد ماء بارداً، فيجد له من اللذة لإذهابه بحرارة العطش وليس لذة وجودية، بل من باب النسب، وكذلك ضده، ثم الجحيم يبرز ويحضر في العرصة على صورة بعير، وجيء بجهنم ليشاهدها أهل العيان، ﴿وبرزت الجحيم لمن يرى﴾^(٢٩٨) فيطلع أهل العرصة لهول مشاهدتها على عدمهم وفنائهم، فتشرد شرده^(٢٩٩) لولا أن حبسها الله لأحرقت السموات والأرض.

المشهد السابع عشر

في الإشارة إلى أبواب الجنان وأبواب النيران

أبواب الجنة هي التي أشار إليه تعالى في القرآن بقوله: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام﴾^(٣٠٠) وقوله: ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة﴾^(٣٠١) وأبواب النيران هي المشار إليها بقوله: ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها﴾^(٣٠٢) وقوله: ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾^(٣٠٣) وقوله: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾^(٣٠٤) وهذه الأبواب هي بعينها أبواب الجنان عند العرفاء، فإن كلاً منها فيه باطن وظاهر، باطنه باب الجنة وظاهره باب النيران، ﴿باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾^(٣٠٥) وإذا غلقت أبواب النيران فتحت أبواب الجنان، بل هي على شكل الباب الذي إذا فتح على موضع انسدَّ عن موضع آخر، فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر إلا باب القلب، فإنه مُغلق على أهل الحجاب، وهو الباب الثامن المختص بأهل الجنة، لا يفتح لأهل النار.

(٣٠٢) سورة الزمر، الآية: ٧٢.
(٣٠٣) سورة الزمر، الآية: ٧١.
(٣٠٤) سورة الحجر، الآية: ٤٤.
(٣٠٥) سورة الحديد، الآية: ١٣.

(٢٩٨) سورة النازعات، الآية: ٣٦.
(٢٩٩) أي نفر وخرج عن طاعة الله.
(٣٠٠) سورة الرعد، الآيتان: ٢٣ و ٢٤.
(٣٠١) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

ولكنهم اختلفوا في تعيينها، ف قيل: هي الحواس السبع، وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر^(٣٠٦) وقيل: هي الأخلاق الذميمة من الفكر والنفاق والكبر والحسد والحرص وطول الأمل والبخل وغير ذلك مما لا يحصى، ولا شبهة في منشأ دخول الجحيم هو هذه الصفات، ولعل لها سبعة أبواب هي أبواب الجحيم، وقيل: هي الأعضاء السبعة الظاهرة التي وقع التكليف بها، وباب القلب مطبوع عليه كما مر، وللنار على الأفتدة إطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب، فهو كالجنة محفوف بالمكاره، فما ذكر الله من أبواب النار إلا السبعة التي يدخل منها الناس والجان، وأما الباب المغلق الذي لا يدخل عليه أحد هو في السور، فباطنه فيه الرحمة بإقراره بربوبية الله وعبودية نفسه، ومحل الإيمان والمعرفة، مرحوم سعيد في الدنيا وفي الآخرة، ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل، فباطن الجنان كالجنة حُفَّت بالمكاره، وظاهره من قبله العذاب، وهي النار التي تطلع على الأفتدة.

وأما منازل جهنم ودركاتها وخوخاتها^(٣٠٧) فعلى قياس ما مر ذكره في الجنان على السواء، وليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص أو تفضل، وإنما ثمة نار أعمال فقط، فمنهم من عمرها بنفسه وعمله الذي هو قرينه، ومن كان من أهل الجنة بقي عمله الذي كان في الدنيا صورته في المكان من النار، والذي لو كان من أهلها صاحب العمل لكان فيه، فإنه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل، وهو خلاف ما كلف به من فعل وترك، فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى المكان الذي خُلِق منه، وكل شيء يعود إلى أصله وإن طالّت المدة، ويرى كل مؤمل ما أمله، فإنما نحن به وله، فما أخرجنا^(٣٠٨) عنا ولا حللنا إلا بنا.

وأما أسماء أبوابها السبعة فهي أسماؤها المذكورة في القرآن: باب جهنم، وباب الجحيم، وباب السعير، وباب سقر، وباب لظى، وباب الحطمة، وباب سجين، والباب المغلق هو الثامن الذي لا يفتح فهو الحجاب والسد.

(٣٠٦) والوهم (أسرار الآيات).

(٣٠٧) الواحدة خوخة، الباب الصغير في الباب الكبير.

(٣٠٨) أخرجنا (ن م ل).

وأما خوخاتها فهي شعب الكفر والفسوق، وكذا خوخات الجنة فهي شعب الإيمان، فمن كان على ثقبه منها، فإن له منها تجلياً بحسبها كائنة ما كانت، فمن عمل خيراً على أي وجه كان، فإنه يراه ويُجازى، ومن عمل شراً فلا بد أن يراه، وقد يُجازى به وقد يُعفى عنه، ويبدّل له بخير إن تاب عنه في الدنيا، وإلا فلا بد أن يُبدل بما يقابله بما يقتضيه ندامته يوم يبعثون، ويرى الناس أعمالهم يوم القيامة من خير أو شر كما نص عليه القرآن، فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعود له أنس به، وتختلف الهيئات في الدارين مع الأنفاس باختلاف الخواطر هنا في الدنيا، فإن باطن الإنسان في الدنيا هو الظاهر في الدار الآخرة، وما كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك، وستزيدك إيضاحاً.

تذكرة فيها تبصرة

أبواب الجنان كما قيل: هي المشاعر الحيوانية التي بها تدرك عالم الملك، وهي سبعة: الحواس الظاهرة والحاستان الباطنتان، وهما الوهم والخيال، أحدهما مدرك الصور، والآخر مدرك المعاني، كالأمانى وغيرها، والثلاثة الباقية من القوى الباطنية ليست مدركة، بل معينة على الإدراك، كالحافظة والمتصرفة والمسترجعة، والحق أن إطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر ليس على الحقيقة، بل بضرب من التجوز البعيد، لأن باب الدار ما إذا فتح فتح إليها، وبه يقع الدخول فيها بلا مهلة، وما هي إلا الحواس المحشورة مع النفس الباقية معها، فإن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولمساً وتخيلاتاً ووهماً، وهي ومحسوساتها من أهل الجنة، إن لم يحجبها سد وحجاب، لا هذه الحواس الدائرة ومحسوساتها الفانية الباطلة، وكل نفس تتبع الهوى، ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوى والشیطان، ﴿أفرايت من اتخذ إلهه هواه﴾^(٣٠٩) فيكون كل من المشاعر السبعة سبيّاً من أسباب طاعة الهوى وانقياد الشهوات، وباباً من أبواب الوقوع في الهلكات، ﴿وأضلّه الله على علم﴾^(٣١٠) ليصير حاله كما أفصح عنه قوله: ﴿فأما من طفئ، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم

(٣٠٩) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٣١٠) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

هي المأوى» (٣١١) فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من أبواب جهنم، ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ (٣١٢).

وأما العقل النظري إذا تنور بنور المعرفة والإيمان، وخرج من القوة إلى الفعل، وصار كعين صحيحة، استنارت بنور الملكوت، فلكونه يدرك حقائق المعارف، ورئيس سائر المدارك رئيساً مطاعاً إذا منع النفس عن هواها، وسخر الشهوة والقوى الأمارة واستخدمها في سبيل العبودية، مطالع بكل منها آية من آيات الملكوت وباباً من أبواب المعرفة، التي لكل منها مشعر خاص، ليتدبر منها معاني ويفهم بها أسرار إلهية ويقف عليها، فيستعد بذلك للسعادة القصوى عند تلقي استماع الكلام الإلهي من عالم الأمر، كما مر تحقيقه في أوائل هذا المجلد، بخلاف أهل الهوى والجهالة، المعرضين عن سماع آيات الله مصرين مستكبرين، كما قال: ﴿يسمع آيات الله تلى عليه ثم يصبر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم﴾ (٣١٣) وهم الذين غلقت عليهم الأبواب وشدت دونهم الطرق، ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يصرون﴾ (٣١٤) ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين﴾ (٣١٥) فلا لهم درجة عقل لإدراك المعقولات النظرية، ولا أيضاً لهم سلامة صدر في تلقي السمعيات العملية، فلا جرم حالهم في الآخرة كما اعترفوا حين ما لا ينفعهم ذلك: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير، فاعترفوا بذنهم﴾ (٣١٦).

فقد علم بما ذكر: أن جميع هذه المشاعر الثمانية حسب ما ذكرنا أبواب الجنان وأسباب مجاورة الرحمن في حق من صرفها فيما خلقها الله لأجله، ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى﴾، ﴿فأما من طغى، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى﴾ (٣١٧) وفي الآية دليل

(٣١١) سورة النازعات، الآيات: ٣٧ و ٣٨ و ٣٩. (٣١٥) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

(٣١٢) سورة الحجر، الآية: ٤٤. (٣١٦) سورة الملك، الآيتان: ١٠ و ١١.

(٣١٣) سورة الجاثية، الآية: ٨. (٣١٧) سورة النازعات، الآيات: ٣٧ و ٣٨ و ٣٩.

(٢١٤) سورة يس، الآية: ٩.

على أن النفس الإنسانية إذا زهدت في الدنيا صارت من جواهر الملكوت،
فماواها الجنة وموطنها جوار الله ودار الحيوان .

المشهد الثامن عشر

في الإشارة إلى الزبانية

قال تعالى : ﴿عليها تسعة عشر، وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما
جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾^(٣١٨) . . . الآيات .

واعلم أن مدبرات الأمور في برازخ عالم الظلمات هي المشار إليها بقوله :
﴿السابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً﴾^(٣١٩) فهي في عالم الكبير الجسماني ، هي
ملكوت الكواكب السبعة والبروج الإثني عشرية، فالمجموع تسعة عشر، وكذا
في عالم الصغير الإنساني هي رؤساء قوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية تسعة
عشر، سبعة منها مبادئ القوى النباتية، ثلاثة منها الأصول، وأربعة منها الفروع
والخوادم، وإثنا عشر منها مبادئ القوى الحيوانية، عشرة منها مبادئ
الإحساس، خمسة ظاهرة وخمسة باطنة وإثنتان منها مبدأ التحريك، الشهوة
للجذب والغضب للدفع، فالمجموع تسع عشر كما مر .

فالإنسان ما دام كونه محسوساً في الدنيا بهذه المحاسن الداخلية
الخارجية، مسجوناً بسجن الطبيعة، مقبوضاً أسيراً في أيدي المؤثرات العلوية
التسعة عشر، والمؤثرات السفلية التسعة عشر، لا يمكنه الصعود إلى عالم
الجنان ودار الحيوان ومعدن الرضوان ومنبع الروح والريحان، فإذا لم يتجاوز
العبد عن تسلط هذه المؤثرات، ولم يتخلص عن حبسها ورقها وتأثيرها
وتسخيرها، فحاله في الآخرة كما أفصح عنه قوله تعالى : ﴿خلوه فقلوه، ثم
الجحيم صلوه، ثم في سلسلة فرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾^(٣٢٠) فإن القيامة

(٣١٨) سورة المدثر، الآيتان : ٣٠ و ٣١ .

(٣١٩) سورة التلذعات، الآيتان : ٤ و ٥ .

(٣٢٠) سورة الحاقة، الآية : ٣٠ - ٣٢ .

داخل حجب السموات والأرض، والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون.

زين سوى أجل ببين كه چوني
زان سوى أجل چنان بمانی

فلذا انتقل من هذا العالم، انتقل من السجن إلى سجين، وكان هاهنا أيضاً مسجوناً محاطاً بالجحيم ولكن لا يحس بها، وسها عنها في غفلة وغطاء، فلذا كشف عنه الغطاء أحس بها، وانتقل العذاب من باطنه إلى ظاهره فأبصره، ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(٣٢١) فيؤديه المالك إلى أيدي هذه الزبانية التسعة عشر، التي من آثار تلك المدبرات، فيتعذب في الآخرة بها، كما كان يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر، ومن كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم، ﴿صراط العزيز الحميد﴾^(٣٢٢) وهو صراط جميع الموحدين من الأنبياء والصديقين والشهداء، ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾^(٣٢٣) فيسلك سبيل الحق بنور الهداية والمعرفة، ويصل إلى دار السلام ويسلم عن هذه المهلكات، ويتخلص عن رق الدنيا وأسر شهواتها، ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾^(٣٢٤).

المشهد التاسع عشر

في الإشارة إلى نعم الجنة وخازنها، ومجن الجحيم ومالكها،
وما ينوط بها من شجرة طوبى وغيرها

قال بعض المحققين. اعلم أن الخلق اتصف أولاً بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالإرادة، فإنه أتى عليه ﴿حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾^(٣٢٥) وهذا غاية وغول^(٣٢٦) الشيء في العلمية حيث ما كان مذكوراً اسمه ومعناه، إذ

(٣٢١) سورة ق، الآية: ٢٢.

(٣٢٤) سورة الزمر، الآية: ٢٩.

(٣٢٢) سورة سبأ، الآية: ٦.

(٣٢٥) سورة الإنسان، الآية: ١.

(٣٢٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٣٢٦) أي ذهب وأبعد وتولّى.

ربّ معدوم يكون معلوماً مذكوراً، ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها أمراً بالقوة كالهولي الأولى، والجسمية المبهمة والتركيب، ثم يصير مصوراً بصورة السلالة من ماء مهين، وهو في غاية الوهن والسخافة، فيفسد إذا بقي حاله في أقل زمان بآدنى سبب من حر أو برد أو جفاف أو غير ذلك، فلودعه الله في قرار مكين وحفظه عن الآفات التي بصدها، متقلباً في أطوار الخلقة، حتى صار جنيناً تلجه الروح والحياة، ثم طفلاً سمياً بصيراً، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً، إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾^(٣٢٧) ثم يقوى ويستكمله وتظهر فيه القدرة والحركة، ثم ينشأ منه التميز بين الضار والنافع، فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع وكارهاً للضار، فيخرج من القوة إلى الفعل في الإنسانية، وحيث يكون المعاد عوداً إلى الفطرة الأصلية ورجوعاً إلى البداية في النهاية، فينبغي أن تنتهي منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الأول الحلوثي.

فالسالك إلى الله تعالى على الطريق المستقيم لا بد أن ينتهي أولاً منه الإرادة، يستهلك^(٣٢٨) إرادته في إرادة موجهه المطلق الواحد الحق، ولم يبق فيه إرادة ولا خيرة إلا خيرة الله، لأن وجود جميع الموجودات إنما يتحقق تبعاً لإرادة الحق سبحانه، التي هي عين ذاته، وهو الموجد الحقيقي فقط، وليس لغيره رتبة الإبداع ولا الإحداث.

فإذا ثبت وتحقق في هذا المقام، وتقرر له هذا الاعتقاد وتيقن به، حصل له مقام الرضا، ومن رضي بما قضى الله تعالى استراح من الآلام والأحزان فيكون أبداً في سلامة وصحة، وهذا باب الدخول في لذات النعيم، لأنه قد صار مطيعاً لأوامر الله راضياً بقضائه، وقضاؤه لا يكون إلا خيراً ونعمة، فيكون أبداً في الجنة، ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾^(٣٢٩).

(٣٢٧) سورة الإنسان، الآيتان: ١ و ٢.

(٣٢٨) بل يستهلك (أسرار الآيات).

(٣٢٩) سورة ق، الآية: ٣٥.

والبرهان على أن من رضي بالقضاء الإلهي يكون في الجنة، هو: أن رحمة الله واسعة لكل شيء سابقة على غضبه، وقد ثبت أيضاً أن وضع العوالم والنشآت منه تعالى على أبلغ النظمات خيراً وكمالاً، ولا قصور ولا شرية إلا في نظر المحجوبين عن درك الحقائق على وجهها، فإذا خلص الإنسان من تغليظ الوهم وتلبيس الشيطان ووساوسه، وصح إدراكه العقلي وتنور قلبه بنور الهداية والتوفيق، رأى الأشياء في غاية الجودة والخير والنظام، بل يرى وجه الحق الباقي في كل أمر، وحسن الجمال المطلق وخيره في كل فعل وأثر، وكل من رأى خيراً أو أدرك جمالاً يكون ذلك لذيداً عنده فيكون ملتذاً راضياً به، فمن رأى صورة جملة العالم على أبلغ نظام وأجود ترتيب فيكون في ﴿جنة عرضها السموات والأرض﴾^(٣٣٠) ومن لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب، وكان كما ورد في الحديث الرباني: من لم يرض بقضائي فليعبد رباً سواي، وليخرج من أرضي وسمائي، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة رضواناً، لأن الإنسان ما لم يصل إلى هذا المقام من المعرفة والرضا، لم يكن له الدخول في باب جنة القرب والمنزلة عند الله والوصول إلى دار كرامته، ﴿ورضوان من الله أكبر﴾^(٣٣١).

ثم بعد هذا المقام لا بد وأن تنتهي عن السالك القدرة، حتى لا يرى لنفسه قدرة مخالفة لقدرة الحق التي لا يخرج عنها شيء من المقدرات، فيكون في مقام التوكل، وهو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف في أموره، وتفويض ذلك إلى وكيله، والاكتفاء به عن نفسه، ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره﴾^(٣٣٢) وهذا مقام التفويض أيضاً في عرف القوم، ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾^(٣٣٣).

ثم بعد ذلك لا بد وأن ينتهي عنه العلم، حتى يضمحل علمه في علمه تعالى، الذي ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾^(٣٣٤) وهذا مقام التسليم، ﴿وسلموا تسليماً﴾^(٣٣٥).

(٣٣٣) سورة غافر، الآية: ٤٤.

(٣٣٤) سورة سبأ، الآية: ٣.

(٣٣٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.

(٣٣٠) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

(٣٣١) سورة التوبة، الآية: ٧٢.

(٣٣٢) سورة الطلاق، الآية: ٣.

ثم بعد ذلك لا بد أن يتفني وجوده الدائر في وجود الحق الأول الذي به يوجد كل شيء، وينوره يظهر كل ظل وفيه، حتى لا يكون له عند نفسه وجود، كما لا يكون له في نفسه بنفسه وجود، وهذا مقام أهل الوحدة وهو الفناء في التوحيد، ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم﴾ (٣٣٦)

فهذه درجات السالكين إلى الله، وبعدها درجات أخرى أجل وأعظم وأكثر مما قبلها، لكن ليس للمقال مجال في كشفها وتوضيحها، إذ لا يفهمها إلا أهل الوصال، وهم المستغنون عن المقال بنور الأحوال، فكل من لم يسلك طريقة أهل الوحدة وكانت أفعاله على حسب إرادته، فلا محالة تقتضي إرادته الأهواء والأغراض المخالفة لإرادة الحق ومشيتة، ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ (٣٣٧) فيصير لا محالة ممنوعاً عما استدعاه هواه، محجوباً عما اقتضته شهوته، ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾ (٣٣٨) فوقع في سخط الله ونار غضبه، ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن بآء بسخط من الله﴾ (٣٣٩) ووصل به الهوى إلى الهاوية محروماً عن جميع ما يهواه قلبه، ويقيد ويغل بالسلاسل والأغلال كما هو صفة المماليك، ولهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالك.

فيكون له بإزاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم، فله بإزاء درجة التوكل درجة الخذلان، ﴿وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ (٣٤٠) وبإزاء درجة التسليم دركة الهوان، ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم﴾ (٣٤١) وفي مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة، ﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ (٣٤٢) وكما أن انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الأولى يقتضي لهم القدرة غير المتناهية والعلم الذاتي اللدني والوجود المخلد الأبدي، فكذلك في هذه الطائفة يقتضي استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غير متناه، وجهلاً كلياً وهلاكاً سرمدياً، ﴿ذلك الخزي العظيم﴾ (٣٤٣).

(٣٤٠) سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.

(٣٤١) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٣٤٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٩.

(٣٤٣) سورة التوبة، الآية: ٦٣.

(٣٣٦) سورة مريم، الآية: ٥٨.

(٣٣٧) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٣٣٨) سورة سبأ، الآية: ٥٤.

(٣٣٩) سورة آل عمران، الآية: ١٦٢.

فصل

وأما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم: فهو أن العلم والقدرة والإرادة التي هي مبادئ الأفعال البشرية والحيوانية، وهي صفات ثلاث مختلفة في الخلق، وكلها صفة واحدة في حق الواجب تعالى بالذات، وإنما اختلفت بحسب الأسماء والاعتبارات والنسب، فتكون واحدة بالذات ثلاثة بالاعتبار، وعقولنا الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدس، فإذا تجردنا عن هذا العالم نصير بحيث إذا تصورنا صورة علمية عقلية أو حسية، تكون تلك الصورة هي بعينها مرادة لنا ومقدورة لنا، كما هي معلومة لنا، لكونها حاضرة عندنا حاصلة بإرادتنا، بل نفس إرادتنا.

فهذه الأمور تصير متحدة في حقنا كما في حقه تعالى، وما من شيء إلا ولنا أن نتصوره، فإذا كل ما هو متصور لأهل الجنة يكون موجوداً في الخارج، وكل ما هو موجود في الخارج فهو من مقدورات الله تعالى، وكل ما هو من مقدورات الله فله أن يتصور فمقدورات الله تعالى مقدورات هذا العبد المقرب، فيكون مقامه وحكمه، كما في الحديث القدسي في صفة أهل الله: «كنت سمعه الذي به يسمع، وبصره الذي به يبصر، ويده التي بها يبطش، فبي يبصر وببي يسمع وببي يبطش»، الحديث، وكما ورد أيضاً فيه: «يا إنسان أطعني أجعلك مثلي»، «وليس كمثله شيء» (٣٤٤).

فكل ما يتصوره أهل الجنة يصير مقدوراً له موجوداً عنده من غير تراخ، فكل ما يتمنى المرء يدركه، بمعنى أن يجده حاضراً، فتمنيه ووجدانه يكونان واحداً، وهذا المقام بحسب المثال هي شجرة طوبى في الجنة، التي ورد في نعتها، إن كل ما يتمناه ويشتهي أهل الجنة فهو يحدث فيها دفعة على وفق شهوتهم وحسب تمنيه حاضراً عندهم، «طوبى لهم وحسن مآب» (٣٤٥).

ويلآء هذه الملكة والمقام حال الأشقياء حيث تتكرر فيهم هذه الصفات،

(٣٤٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣٤٥) سورة الرعد، الآية: ٢٩.

لبعدهم عن عالم الوحدة ومقام الجمعية الإلهية، وتوزّع قواهم وتفرقة حالهم ونزولهم في عالم التكثر والاختلاف، وركونهم وإخلاصهم إلى الأرض السفلى والمهبط الأدنى، وميلهم إلى الشهوات المتضادة المستحيلة، فبحسب كل من تلك الشهوات والأمانى المذمومة، المتولدة من هذه الصفات الثلاث في نفوسهم، يتولد نوع من الحرمان والعذاب، فيكون لهم بإزاء الصفات المذكورة، ﴿انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني من اللهب﴾^(٣٤٦) ولهم بدلاً من شجرة طوى شجرة الزقوم، ﴿إن شجرة الزقوم، طعام الأثيم﴾^(٣٤٧) ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾^(٣٤٨) والطلع عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لإنبات الشجرة، والشياطين هي أمثلة أهواء مردية مغوية، إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، ورؤوسها مبادئ الأشخاص الشيطانية، فمبادئ أهوية النفس ودواعيها المهلكة هي منشأ إنبات هذه الشجرة الخبيثة في القرآن، ومنشأها أصل الجحيم والهاوية، فتفقه فقهاً أخروبياً.

رواية فيها دراية

ومما ورد في مثال معنى شجرة طوى ومعنى الوسيلة ورضوان ومالك، من طريق الرواية عن موالينا وساداتنا المعصومين سلام الله عليهم أجمعين، ما رواه أعظم المحدثين رواية وضبطاً وأوثقهم دراية وحفظاً، الشيخ الصدوق الفقيه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتابه المسمى بمعاني الأخبار بسنده المتصل عن أبي بصير قال جعفر الصادق عليه السلام: «طوى شجرة في الجنة، أصلها في دار علي بن أبي طالب عليه السلام، وليس من مؤمن إلا وفي داره غصن من أغصانها، وذلك قول الله عز وجل: ﴿طوى لهم وحسن مآب﴾^(٣٤٩). وروى الشيخ الصدوق مسنداً عن أبي سعيد الخدري، قال قال رسول الله

(٣٤٦) سورة المرسلات، الآيتان: ٣٠ و ٣١.

(٣٤٧) سورة الدخان، الآيتان: ٤٣ و ٤٤.

(٣٤٨) سورة الصافات، الآيتان: ٦٤ و ٦٥.

(٣٤٩) سورة الرعد، الآية: ٢٩.

صلى الله عليه وآله: «إذا سألتم الله لي فاسألوه الوسيلة»، فسألناه^(٣٥٠) عن الوسيلة، فقال: «هي درجتى في الجنة، وهي ألف مرقاة ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر^(٣٥١) الفرس الجواد شهراً، وهي ما بين مرقاة جوهر إلى مرقاة زبرجد إلى مرقاة ياقوت إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة، فيؤتى بها يوم القيامة حتى تُنصَبَ مع درجة النبيين، فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبي ولا شهيد ولا صديق إلا قال: طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته، فيأتي النداء من عند الله عز وجل يُسمع النبيين وجميع الخلق: هذه درجة محمد صلى الله عليه وآله، فأقبل أنا يومئذ مؤتزرًا بريطة^(٣٥٢) من نور على تاج الملك وإكليل الكرامة، وعلي بن أبي طالب أمامي ويده لوائي، وهو لواء الحمد، مكتوب عليه: لا إله إلا الله، المفلحون هم الفائزون، في حديث طويل، فيه أيضاً: فينا أنا كذلك إذ الملكان قد أقبلًا إلي، أما أحدهما فرضوان خازن الجنة، وأما الآخر فمالك خازن النار، فيدنو رضوان ويقول: السلام عليك يا أحمد، فأقول: السلام عليك أيها الملك، من أنت؟ فما أحسن وجهك وأطيب ريحك، فيقول: أنا رضوان خازن الجنة، وهذه مفاتيح الجنة بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد فأقول: قد قبلت ذلك من ربي، فله الحمد على ما فضلني به ربي، ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب، ثم يرجع مالك فيقول: السلام عليك يا أحمد، فأقول: السلام عليك أيها الملك، فما أقبح وجهك وأنكر رؤيتك^(٣٥٣) فيقول: أنا مالك خازن النار، وهذه مقاليد النار بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد، فأقول: قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به، ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب، ثم يرجع مالك فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار، حتى يقف على حجة^(٣٥٤) جهنم، وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها، وعلي أخذ بزمامها، فتقول له جهنم: جزني يا علي، فقد أطفأ نورك لهبي، فيقول لها علي: قومي يا جهنم: خذي

(٣٥٠) النبي (معاني).

(٣٥١) أي ارتفاع الفرس في عدوها.

(٣٥٢) أي كل ثوب يشبه الملحفة (الكفن).

(٣٥٣) من أنت؟ فيقول (معاني).

(٣٥٤) بحجة (معاني).

هذا، واتركي هذا، خذي هذا عدوي واتركي هذا وليي، فلجهنم أشد مطاوعة لعل من غلام أحدكم لصاحبه، فإن شاء يذهبها يمناً، وإن شاء يذهبها يسرة، ولجهنم أشد مطاوعة له^(٣٥٥) فيما يأمرها به من جميع الخلائق.

هذا آخر هذا الحديث، فيه أسرار شريفة وتأويلات ومحامل لطيفة، يمكن استخراجها وانتزاعها لمن تدبر وتأمل في الأصول التي أكثرنا من ذكرها.

وبالجملة تحصيل رضوان من الله إنما يتيسر لعبدٍ رضي بقضاء الله، ومفتاح ذلك هو العلم بحقائق الإيمان بالله وآياته وأفعاله وكتبه ورسله، وهذه المعارف الإلهية سيما ما يتعلق بأحوال المعاد مما لا يستقل بإدراكه العقول البشرية على طريقة النظر البحثي، بل يحتاج إل اقتباس النور من مشكاة خاتم النبوة صلى الله عليه وآله بواسطة مشكاة أول أوصيائه وأشرف أوليائه، فإن أنوار العلوم الربانية إنما انتشرت في نفوس المستعدين القابلين للهداية من بدر الولاية ونجم الهداية علي أمير المؤمنين وبعده من أولاده المطهرين المنورين بروج العصمة صلوات الله عليهم أجمعين، بعد استفاضته عن شمس النبوة، كما أفصح عنه قوله صلى الله عليه وآله: أنا مدينة العلم وعلي بابها، ولا شبهة أن الحق مع علي وعلي مع الحق، ومن خالف الحق ضل وغوى وتردى إلى الجحيم، ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾^(٣٥٦).

فقد ثبت وتبين بالبرهان أن مبنى^(٣٥٧) دخول الجنة والنار بمتابعة علي ومخالفته، فهو قسيم الجنة والنار، ويده مفاتيح الجنة ومقاليد النار، وهكذا حكم أهل البيت عليهم السلام لقوله صلى الله عليه وآله: مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح، من ركب عليها نجا ومن تخلف عنها غرق، وعلى شبه ما ذكرناه بأول مثال شجرة طوبى، وكون أصلها في دار علي بن طالب، وفروعها في بيوت شيعته، فإن أصول المعارف موجودة في بيت قلبه المقدس ودار قلبه المنور بأنوار الرحمة وتتفرع وتتشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية في قلوب

(٣٥٥) يومئذ (معاني).

(٣٥٦) سورة يونس، الآية: ٣٢.

(٣٥٧) بينى (ن م ل).

المجتهدين من علماء الأمة والمقلدين من أتباعهم إلى يوم القيامة.

قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره في الفتوحات المكية: أعلم أن شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كآدم لما ظهر منه من البنين، فإن الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه، كما فعل بمريم (٣٥٨) نفخ فيها من روحه، فكان عيسى عليه السلام: يحيي الموتى ويسرى الأكمة والأبرص، وشرف آدم باليدين (٣٥٩) ونفخ فيه (٣٦٠) فأورثه نفخ الروح فيه علم الأسماء، لكونه مخلوقاً باليدين، ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها زينها (٣٦١) بثمر الحلبي والحلل، واللذين هما زينة للابسهما، فنحن أرضها (٣٦٢) كما ﴿جعلنا ما على الأرض زينة لها﴾ (٣٦٣) وأعطت في ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه، كما أعطت النواة النخلة وما تحمله مع النوى التي في ثمرها، فكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص، فإنه به مشفوق وميزه على من ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه، انتهى كلامه.

وقد ظهر منه إن شجرة طوبى يراد بها أصول المعارف والأخلاق الحسنة، لتكون زينة للنفوس القابلة التي بمنزلة ما على الأرض زينة لها، وذلك لأن أرض تلك الشجرة إذا كانت نفوسنا، فحليها وحللها لا بد أن تكون من قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الأخلاق.

المشهد العشرون

في كيفية تجدد الأحوال، على أصحاب الجنة وأصحاب النار

أما أصحاب النار وأهل العذاب فلا شبهة في تجدد أحوالهم وتبدل جلودهم واستحالتهم، وانتقال أبدانهم من صورة إلى صورة ومن صفة إلى صفة،

(٣٥٨) في مريم (فتوحات).

(٣٥٩) عن الشيخ قدس سره باليدين: الحديث المشهور الذي قال الله تعالى: ﴿خمرت طينة آدم يدي أربعين صباحاً﴾.

(٣٦٠) الروح فيه (فتوحات).

(٣٦٢) فإن الله (فتوحات).

(٣٦١) طوبى بيده ونفخ الروح فيه زينها (فتوحات).

(٣٦٣) ررة الكهف، الآية: ٧.

لصريح قوله تعالى : ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾^(٣٦٤) لاشك في أن تبديل الجلود واستحالة الأبدان لا بد فيه من حركة دورية صادرة من الأفلاك وما فيها بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي الذي أودعه الله في حركات الأقصى ، وفي الكواكب الثابتة^(٣٦٥) في سباحة الدراري السبعة المظموسة الأنوار، فهي كواكب لكنها ليست بشواقب ولا مضيفة، ولها تأثير في حقهم بفنون العذاب وصنوف العقاب بحسب ما تقتضيه سوابق أعمالهم ومبادئ أفعالهم واعتقاداتهم ونياتهم .

ولهذا قال بعض العرفاء : حكم النار وأهلها يقرب من حكم الدنيا وأهلها، فليس للذين هم من أهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم خالص ولا عذاب خالص، كما قال تعالى : ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾^(٣٦٦) والسر في ذلك : إنه بقي فيهم ما أودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاك، ولم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة وتأثيرها، فلا جرم لم ينجوا من عذاب النار وإن تغير منهم على قدر ما تغير من صور الكواكب بالتبديل والطمس والإنكدار والانتثار، ولا تغير لها بحسب الذات إلا ما شاء الله، كما قال تعالى : ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾^(٣٦٧) .

وأما أصحاب الجنة فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة وتغير الأحوال الذي يكون لأهل النار، لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة وحكمها، فحركاتهم وأفاعيلهم نوع آخر ما فيها نصب، وأعمالهم ما فيه لغوب، لأن السموات ودوراتها مطوية في حقلهم، ولهم مقام طي الزمان وطي المكان^(٣٦٨) وزمانهم زمان يجمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان في لحظة وآن منه، ومكانهم

(٣٦٤) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٣٦٥) الإلهي بما أودعه من القوة المحركة الجابرة للفلك الأقصى على حركاته، والكواكب الثابتة . . . (أسرار الآيات) .

(٣٦٦) سورة الأعلى، الآية : ١٣ .

(٣٦٧) سورة هود. الآيتان : ١٠٦ و ١٠٧ .

(٣٦٨) مقام فيه يطوي الزمان والمكان (أسرار الآيات) .

مكان يحضر في مجلس جميع ما يسع له السموات والأرض.

ومع هذا تكون الجنة ونعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات، إلا أنها ليست طبيعية، بل محسوسة صرفة مجردة عن عالم الطبيعة والهيولي (٣٦٩) كما أن ما يراه الإنسان في نومه محسوسات غير طبيعية، والنوم جزء من أجزاء النبوة، ونشأته مثال النشأة الآخرة، ويرى الإنسان فيها ما لا وجود له في عالم الدنيا أجمع.

قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره في الباب السابع والأربعين من الفتوحات المكية: فلا تزال الآخرة دائمة التكوين، فلأنهم يقولون في الجنان للشيء الذي يريدونه كن فيكون، فلا يتوهمون أمراً ما (٣٧٠) ولا يخطر لهم خاطر خوفاً من عذاب الحر (٣٧١) مما هم فيه إلا وتكون فيهم، أو لهم ذلك العذاب، وهو عن حضور الخاطر (٣٧٢) فإن الدار الآخرة تقتضي تكوين الأشياء حساً وبمجد حصول الخاطر والهم والإرادة والتمني والشهوة، كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا، أعني من الفعل بالهمة لكل أحد، وقد كان ذلك لغير الولي، كصاحب العين والغرامية بأفريقية، انتهى كلامه.

ومن عرف كيفية قدرة الله في وجود الخيال وما تجده النفس فيه من الأمور الواسعة والأعداد والأشكال الكثيرة مع كفياتها وأحوالها في طريقة عين (٣٧٣) ثم رأى أثر ذلك في المحسوس لكن بعين الخيال لا بعين الحس، كما زاه أهل المكاشفة في زمان قليل بل في لحظة واحدة، ما يقع في تضاعيف السنين من زمان الحياة الدنيا في عالم الطبيعة، فهو من هاهنا يُعلم علم تجسد الأرواح

(٣٦٩) من المحسوسات بلا شبهة، إلا أنها ليست طبيعية مادية، بل محسوسة، ووجودها وجود إدراكي حيواني مجرد عن الطبيعة والهيولي المستحيلة الكائنة الفاسدة (أسرار الآيات).

(٣٧٠) أي أهل النار، وفي الفتوحات: فلا يتوهمون أمراً ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر إلا ويتكون بين أيديهم، وكذلك أهل النار لا يخطر...

(٣٧١) أكبر (فتوحات).

(٣٧٢) وهو عين حصول الخاطر (فتوحات).

(٣٧٣) عين هان عليه التصديق (أسفار).

وتصور الأعمال والنيات في القيامة، وتمثل الأشخاص الملكية عند الأنبياء والأولياء عليهم السلام، ونزولهم بالوحي والكرامات في صور الأجسام المحسوسة لظهور سلطان الآخرة على قلوبهم.

وقد يقع الشك والإلتباس لبعض المكاشفين، أن ما يراه هل يراه بعين الحس أو بعين الخيال؟ كذا في تجسد الأرواح في صورة القوالب البشرية وغيرها، هل هي عين ذلك الروح أو عين الصورة التي ظهر فيها؟ وهل ذلك في عين الرائي فقط كما في زرقة السماء، أم في نفس الأمر لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال أو حس؟ وهل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم، أعني النفس المدبرة لبدنها، وتلك الصورة صورة حقيقية، والحق لها صورة حقيقية^(٣٧٤) موجودة في الواقع، إلا أن شرط تحققها وجود الرائي وحفظه إياها والتفاته نحوها، وكذلك الصور التي أوجدها الله لأهل الجنة وأعطاهم الاقتدار على إنشائها وحفظها بقوة العزيز الحميد.

قال الشيخ العارف المكاشف في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة إشارة إلى هذا المطلب وهذه مسألة أغفلها كثير من الناس بل كلهم، فإنهم قنعوا بما يظهر لهم من صور الأرواح المتجسدة، فلو تروحنوا في نفوسهم وحكموا بالصور على أجسامهم وتبدلت أشكالهم وصورهم في عين من يراهم، علموا عند ذلك تجسد الأرواح لماذا يرجع، فإنه علم ذوقي لا علم نظري فكري، وقد بينا: أن كل صورة تحدث^(٣٧٥) في العالم فلا بد لها من روح تدبرها^(٣٧٦) من الروح الكل، المنفوخ منه في الصورة^(٣٧٧) ومن علم أن الصورة المتجسدة في الأرواح إذا ماتت إن كانت حيواناً أو قطعت إن كانت نباتاً، إنها تنتقل إلى البرزخ، ولا بد كما تنتقل نحن بالموت، وإنها إن أدركت بعد ذلك إنما تدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان إنسان أو غيره^(٣٧٨) فمن هاهنا أيضاً إذا وقعت^(٣٧٩) على علة، علمت صور الأرواح المتجسدة لماذا ترجع، انتهى كلامه.

(٣٧٤) لها وجود (فتوحات).

(٣٧٥) تجسدت (فتوحات).

(٣٧٦) مدبرة (فتوحات).

(٣٧٧) الصور (فتوحات).

(٣٧٨) أو غير إنسان (فتوحات).

(٣٧٩) وقعت على علم هذا (فتوحات).

ولولا مخافة التطويل والإطناب مع صعوبة فهم مثل هذا المرام عن تقرير الكلام لبينت السبب والعلة في ذلك، والمرجع فيما ذكره إلى ماذا، وإن أدى إلى تحريك سلسلة الحمقى الغافلين عن عالم المسرى^(٣٨٠) المهيمين بتمام الهمة في أغراض النفس والهوى.

وقال أيضاً في الباب الثالث والسبعين^(٣٨١): لا يعرف هذا إلا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالم الطبيعي، وما يجده العالم به من الأمور الواسعة في النفس الفرد والطفرة، قال: ومن وقف على حكاية الجوهري رأى عجباً من^(٣٨٢) هذا الباب، حيث ذكر عن نفسه أنه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن^(٣٨٣) وكانت عليه جنابة، فجاء إلى شط النيل ليغتسل، فرأى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنه في بغداد وقد تزوج وأقام مع المرأة ست سنين، وأولدها أولاداً، ثم رد إلى نفسه وهو في الماء، وفرغ من غسله وخرج ولبس ثيابه وجاء إلى الفرن، وأخذ الخبز وجاء إلى بيته وأخبر أهله بما أبصره في واقعته، فلما كان بعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى أنه تزوّجها في الواقعة تسأل عن داره، فلما اجتمعت به عرفها وعرف الأولاد وما أنكرهم، وقيل لها: متى تزوج بك؟ قالت: منذ ست سنين، وهؤلاء أولاده مني، فخرج في الحس ما وقع في الخيال، وهذه من مسائل ذي النون المصري، الستة التي تحيلها العقول، فله قوى في العالم خلقها مختلفة الأحكام، كاختلاف حكم العقل في العامة، من حكم البصر، من حكم السمع، من حكم الطعم وغير ذلك من القوى التي في عامة الناس، اختصَّ الله أوليائه بقوى لها مثل هذه الأحكام، فلا ينكرها إلا جاهل بما ينبغي للجناب الإلهي من الاقتدار، وفي معراج رسول الله صلى الله عليه وآله ما فيه كفاية في هذا الباب، مع بعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل، انتهت عبارته.

(٣٨٠) أي سار ليلاً.

(٣٨١) في السؤال الثاني والستون أي المخبز.

(٣٨٢) وهو من (فتوحات).

(٣٨٣) أي المخبز.

المفتاح العشرون

في الإشارة إلى الرياضة وتقسيمها

معنى الرياضة للبهائم منعها عن إقدامها على ما تريد من الحركات المختلفة التي ليست مرضية للراكب، وإجبارها مدة على ما يرتضيه الرافض ليمتحن على طاعته، فهكذا القوة الحيوانية التي هي مبدأ الإدراكات والأفاعيل الحسية في الإنسان إذا لم تكن مرتاضة مطبوعة للروح كانت بمنزلة بهيمة عاصية غير مرتاضة، فتستخدم القوة الناطقة في أغراضها الحيوانية فتدعو بها شهوتها تارة وغضبها أخرى اللذان منشؤهما المتخيلة والمتوهمة، أما إذا راضتها القوة العاقلة بمنعها من التخيلات والتوهمات والأفاعيل المثيرة^(١) للشهوة والغضب، وتجيرها على ما يقتضيه العقل العملي، إلى أن تصبح متمرنة على طاعة الحق في خدمته، مؤتمرة بأمره، منتهية بنهيه، كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ والأغراض، وباقي القوى الجسمانية بأسرها مؤتمرة مسائلة لها، إذ هي من توابع القوة الحيوانية، فمتى صارت مطبوعة للعقل تتبعها القوى كلها.

ثم إن الرياضة ضرب من المجاهدة، والمجاهدة جنسان: جسماني وروحاني.

أما الجسماني فنوعان: خارج وداخل، أما الخارج فهو المحاربة مع أعداء الله الخوارج المارقين من الدين، المفارقين عن سنن قوانين البراهمين، وهو الأصغر من الجهادين، لكونه أقل نفعاً من الآخر، لأن تأديب المؤذيات الداخلة

(١) أي المهيج.

أكثر نفعاً في الأولى والآخرة من تأديب المؤذيات الخارجة، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، وهو المجاهدة مع القوى الداخلة.

وأما الداخل فصفتان: إمطة وإتيان.

أما الإمطة فهي تطهير البدن عن الأذى والقافورات الحسية، كما قال صلى الله عليه وآله: أدنى شعب الإيمان إمطة الأذى عن الطريق، والأذى كل ما يؤذيك ويغويك عن سلوك طريق الحق والخير.

أما الإتيان فضربان: مالي وبدني، أما المالي فقسمان: مكرر في كل سنة أو شهر، وغير مكرر، بل هو حتم في جميع العمر مرة كالحج، وهذا الضرب من باب إمطة الأذى، إذ هو تنحية^(٢) المال عن خزانة القلب، لئلا يشغله، وهو أقل نفعاً في أحوال الآخرة، إذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب زيادة درجة في المنزل، بل لا يوجب درجة أصلاً سوى خفة حاصلة بسبب طرحه، وتلك الخفة ليست سعادة أخروية، وإنما هي زوال شقاوة فقط، ولهذا قال تعالى: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً﴾^(٣) صرح بأن المقرب إلى الحضرة الجلالية هو الإيمان، والعمل الصالح لها، وكذلك قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها﴾^(٤) وفرق بين تزكية الشيء عن النجاسة وبين تحليلته وتطيبه بالمسك والكافور.

وأما الضرب البدني فهو أيضاً قسمان: ترك وفعل، أما الترك فنوعان: ترك لازم كالصوم، فإنه كفّ عن شهوتي البطن والفرج، وترك متعد كالإيلاء، فإنه عدم التعرض لإيذاء النوع بالغيبة والفحش والضرب ونحوها.

وأما الفعل فهو أيضاً لازم ومتعد، أما المتعدي فكالقرايين^(٥) النافعة للمساكين، وهذا أيضاً من باب الإمطة لقلّة نفعه، إذ هو دفع المانع وقطع

(٢) أي إزالة، من باب نحي تنحية.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٣٧.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٥) الوحدة القريان، أي كل ما يتقرب إلى الله من ذبيحة وغيرها.

العائق، ولهذا قال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دُمُومَهَا وَلَكِنْ يَنَالَهُ الْقَتْلُ مِنْكُمْ﴾^(٦).

وأما اللازم فكالصلاة والذكر والتسبيح والتهليل، ولكل واحدة من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح وجسم.

أما جسمه فهو الحركات المحسوسة السكّنات الظاهرة، ولا يخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والخلق يسمى رياء، إذ هو منظور لكل أحد، ويسمى شركاً خفياً، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «الشرك في أمّتي أخفى من ديب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء».

وأما روحه فهو الإخلاص الكامل والنية الباطنة، وهو المحسوب من الطاعتين لا غير في الموازين القسط، وما سواه فهو في ميزان ما عمل له، كما قال في الحديث القدسي: «من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه»، ولهذا قال تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^(٧) وقال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٨) إلا أن الطاعات الأبدانية قناطر العبادات الروحانية، رُبِطت عليها للعبور إلى رياض الإخلاص الباطني، كما قال صلى الله عليه وآله: «الرياء قنطرة الإخلاص»، وأفضل العبادات البدنية الصلاة، لكون روحها أفضل، ونقاء الروح يدل على صفاء الجسد وبالعكس، لأن إشراق البيت على قدر شروق السراج، ودلالة شروق السراج على شروق البيت على نسبة شروقه، وروح الصلاة المعرفة بالله، وهي أفضل المعارف، لكونه معروفها، وهو ذات الله جل جلاله أفضل المعرفات، ولهذا لا يسقط عن المكلف لعذر ما، حتى عند موته، كما أن المعرفة لا تسقط في وقت ما، بل يتوجه عليه دائماً في الدنيا والعقبى، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾^(٩) أي أوصاني الوحي الإلهي بالتزكية والتخلية ما دمت حياً، والحياة للنفس الناطقة دائمة، إذ هي لا تموت بموت الجسد كما عرفت، فلا تفهم من الحياة المذكور في الآية: الحياة الدنيا، بل ما خلق

(٦) سورة الحج، الآية: ٣٧.

(٨) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٧) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٩) سورة مريم، الآية: ٣١.

الإنسان إلا مجبوراً عليها، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(١٠) ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله».

ومما يدل على أن لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود بالذات، وما سواه مقصود له، قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر﴾^(١١) وهذا جسد الصلاة، وقوله: ﴿ولذكر الله أكبر﴾^(١٢) هذا روحها، وقد وصف بكونه الأكبر، لأن المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان، والقلب لما كان أشرف الأعضاء، وجب به أن يكون طاعته أكبر وأفضل من غيره.

وأما روح الحج والصوم وقد عرفتها وحاصل كل العبادات البدنية راجع إلى قسمي التزكية والتحلية، كما حصر قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾^(١٣) هو قسم التزكية، ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾^(١٤) هو قسم التحلية، وإلى العبادات البدنية كلها أشار قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾^(١٥) وقد اشتمل على جلها فن الفقه الديني وهو ربيع العبادات دون الأرباع الثلاثة.

وأما المجاهدة الروحانية فنوعان: تزكية وتحلية، أما التزكية فعن رذائل القوى، وأما العشق على متاع الدنيا ومزخرفاتها، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، وما خلاه فهي بناتها، وأمهااتها ثلاث.

الحرص الذي بُلي به آدم في الجنة، حتى أُخْرِجَ منها باستهانة ومذلة بعدما بدر عنه زلة، وهي نوعان: شره على الأكل، وشبق على النكاح، ويشملها اسم الهوى، والثاني ولد الأول، كما أن الأول بذر الثاني، ولكون الهوى شوكة ذا غصون جمة وعلائق عمّة في رجل السالك، خصه الله بالذكر دون ما سواه في قوله: ﴿ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى﴾^(١٦) ولما كان طاعة

(١٠) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(١١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(١٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(١٣) سورة الأعلى، الآية: ١٤.

(١٤) سورة الأعلى، الآية: ١٥.

(١٥) سورة المدثر، الآية: ٤.

(١٦) سورة النازعات، الأيتان: ٤٠ و٤١.

الهوى سبب الخروج من الجنة، وجب أن يكون عصيانها سبباً لدخولها، لا سبباً مستقلاً، بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه، وكف النفس شرط له، فيكون المجموع علة تامة.

والأم الثاني الكبير الذي امنحن به إبليس، حتى طرد من الباب ولزم الهبوط إلى محط الخراب، كما قال: ﴿اهبطوا منها جميعاً﴾^(١٧) وصار سبباً للعهن وخسائه عن العتبة العالية، وتقريته بقرناء الأطلال البالية.

والأم الثالث الحسد الذي مَنِيَّ به قابيل حتى قتل أخاه المؤمن، فلهذا خُلِدَ في النار كما قال تعالى: ﴿من يقتل مؤمناً متعمداً﴾^(١٨) الآية، وفي الآية مبالغة قوية وتهديد تام، وسببه أن من قتل نفساً شخصية، فقد قتل نوعاً كلياً، لأن الكلي من الشخص الجزئي، وبقاء النوع به، ولهذا قال: ﴿من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً﴾^(١٩) فاهرب من كلب الحسد هربك من الأسد، فما أنجس شأن شينه، وما أنجس شأن عينه، حيث أفضى إلى رفع نوع الإنسان وعنه رأساً، ولهذا قيل:

كلُّ العداوة قد ترجى إزالتها إلا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث أمهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الإنسية، ولكون أصولها رواسخ في الطباع، وفروعها شوامخ باسقات على ذري النفوس، قال صلى الله عليه وآله: «ثلاث مهلكات: شحٌّ مطاع، وهو من فروع الهوى والحرص، وهوى متَّبِع، وإعجاب المرء بنفسه، وهي كلها ناشئة من القوى الثلاث التي هي الشهوة والغضب والقوة المدبرة للحياة البدنية، وكل واحد منها محفوف بدرجتي الإفراط والتفريط، وأوساطها التي هي الصراط المستقيم يسمى بأسماء ثلاثة: الشجاعة أوسط القوة الغضبية، والعفة أوسط القوة الشهوية، والعدالة والحكمة العملية أوسط القوة المدبرة، ومجموعها يُسمَّى باسم العدالة، فهذا نوع التزكية التي أحد نوعي المجاهدة الروحانية، المعنى بقوله تعالى: ﴿والرجز فاهجر﴾^(٢٠) وقد اشتمل على تفاصيلها ومعرفة ماهياتها وكيفية

(١٧) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(١٩) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(١٨) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٢٠) سورة المدثر، الآية: ٥.

معالجتها علم الأخلاق، ويسمى طباً روحانياً.

وأما نوع التحلية فهو إنما يحصل بتحصيل الفضائل والمعارف النظرية، وقد أشرنا إليه في هذا الكتاب بما فيه مقنع وبلاغ، وهو مستنبط من القرآن كما ستطلع عليه^(٢١) ولكل واحدة من نوعي الحكمة فائدة خاصة به لا توجد في صاحبه، كما أن فائدة شرب الماء الإرواء، وفائدة أكل الخبز الإشباع، ومن المحال أن يوجد الإرواء من أكل الخبز والإشباع من شرب الماء.

أما فائدة التزكية فخرج النفس الناطقة من أرجاس القوى نقية صافية، كما يخرج الثوب عن يد القصار بعد قصارته وتحويره^(٢٢) في أطوار متعددة، تارة بالماء والنار، وتارة بالحست^(٢٣) والقرص^(٢٤) ودفعة بالعصر والدق، وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالأشياء الحارة.

وأما فائدة التحلية فالتخلق بالأخلاق الإلهية الجميلة، حتى يصير مرآة مجلوة وصحيفة متلوة يشاهد فيها صور الوجود كله على شكله واستنارته وهيته واستدارته فحينئذ يصلح لنظر عين الجمال المطلق التي لا تنام، صاحب الجلال والإكرام، فإن الله لا ينظر إلى صوركم بل ينظر إلى قلوبكم، ومن هذا يُعلم أن المقصود بالذات من الرياضتين، النفسانية دون الجسمانية، وما أحسن قول الفيلسوف أبي علي بن سينا في هذا المعنى حيث يقول:

هذب النفس بالعلوم لترقى
وترى الكل فهي لكل بيت
فالنفس كالزجاجة والعقل سر
أج وحكمة الله زيت

(٢١) يعلم منه أنه قدس سره كتب هذا الكتاب المستطاب مقلعة لتفسيره، كما ذكر قبيل هذا وكتب بعضه، أي من التفسير، ولم يتحقق له إتمامه، وقال كما ستطلع عليه إشارة إلى تفاسيره.

(٢٢) أي تغشيه.

(٢٣) أي حك وإزالة.

(٢٤) أي غسله بأطراف الأصابع.

فلإذا أشرفت فلأنك حي
وإذا أظلمت فلأنك ميت

فلهذه خصها الله تعالى بالذكر في قصة مريم عليها السلام، وكانت ولية ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المبعوث من الملك الأكبر والروح الأعظم، حيث قال: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾^(٢٥) أي نأمت جانباً من القوى بانسلاخها عنها، وإنما خص مكانها بالشرقي، لأن الفيض إنما ينبعث من ناحية العقول وهي شرق عالم الوجود، ﴿فانتخذت من دونهم حجاباً﴾^(٢٦) بقطع علائقها وحبالها، فلما تم ميقات ربها أربعين أو أكثر، وكانت هي في تلك الأيام مشغلة بالتزكية والتحلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية، وتناثرت على روحها الأنوار الغيبية، وتمثلت على شبح إنسان^(٢٧) أمرد، والمرودة كناية عن كونه مجرداً عن المادة وعلائقها، وهو قوله: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾^(٢٨) فنفت في روعها الرياح المنشورة بين يدي رحمته، فصار بذراً للقوة العاقلة فيها، فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه، من جهة أن تلك الأنوار مبدلة لجوهر النفس، ﴿فانتبذت به مكاناً قصياً﴾^(٢٩) لأنها ابتشعرت من الحساد وكيدهم، كما كاد إخوة يوسف به، وتوهمت تكذيبهم إياها، فهجرتهم هجراً جميلاً، وانتخذت إلى ربها سبيلاً.

فلما انقضت مدة حملها تسعة أشهر أو أكثر أو أقل، كما كان لموسى عند ربه أربعون ليلة، وعند شعيب ثمان سنين، ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة﴾^(٣٠) المخاض الطلق، وهو وجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة إلى الفعل لصعوبته ووعورته، ﴿فناداها من تحتها﴾^(٣١) وهو الروح الواهب لتلك القوة، ومخرجها من القوة إلى الفعل، ﴿ألا تحزني﴾^(٣٢) لأنها كانت ولية، ﴿أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾^(٣٣) وهزي

(٢٥) سورة مريم، الآية: ١٦.

(٢٦) سورة مريم، الآية: ١٧.

(٢٧) إنساني (ن م ل).

(٢٨) سورة مريم، الآية: ١٧.

(٢٩) سورة مريم، الآية: ٢٢.

(٣٠) سورة مريم، الآية: ٢٣.

(٣١) سورة مريم، الآية: ٢٤.

(٣٢) سورة مريم، الآية: ٢٤.

(٣٣) سورة يونس، الآية: ٦٢.

إليك بجذع النخلة»^(٣٤) أمرها باستعمال القوة الفكرية، لأنها معينة للعقل على حصول الكمالات له، «تساقط عليك رطباً جنيماً»^(٣٥) ينائر عليك من رطب المعارف والعلوم، وهذه النخلة هي شجرة موسى عليه السلام، التي سمع منها النداء في البقعة المباركة بعينها، إلا إن موسى لما كان رجلاً كاملاً نبياً، سمي قوته المفكرة شجرة ذات أغصان وأوراق، ومريم لما كانت امرأة ناقصة ولية، سماها جذع نخلة غير ذات أفنان وأوراق، فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة، «فكلي»^(٣٦) رزق المعقولات، «واشربي»^(٣٧) من ماء حياة المعارف والحقائق، «وقرّي عينا»^(٣٨) بما ستصدر عنك قوة عاقلة زكية، يحيي الموتى ويرى الأكمة والأبرص بإذن الله، فأما ترى من البشر أحداً فقولني: «إني نذرت للرحمن صوماً»^(٣٩) أي اسكتي عما كُشف لك من الأسرار والأنوار، ولا تفشي على أحد سرك فيحسدوك أو يُخرجوك، «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»^(٤٠) كما فعل بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإن مقام الكامل بين النواقص كما قيل:

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسير، إن القوة العاقلة تلد من الروح الحيواني بواسطة القوى المدركة والمحركة، واشتق اسم عيسى من العيس، وهو بياض به شقرة^(٤١) وهي صفة النفس بعد تعلقها بالقوى.

وإن أردت أن تشاهد صفاء النفس بعد خروجه عن الرياضة نقياً برأ تقياً كما خرج من بطن أمه عليهما السلام، فشاهد أخلاق من بشر بمجيبته عيسى، اسمه أحمد صلى الله عليه وآله، ونعته أوحد أفضل الصدور^(٤٢) وأشرق الأهلة والبدور، الكريم محمد الدرّ اليتيم، أكرم أولاد إبراهيم، لتغنى عن البرهان، وليس الخبر كالبيان، صلى الله عليه وآله الطاهرين وأولاده المعصومين.

(٣٤) سورة مريم، الآية: ٢٥.

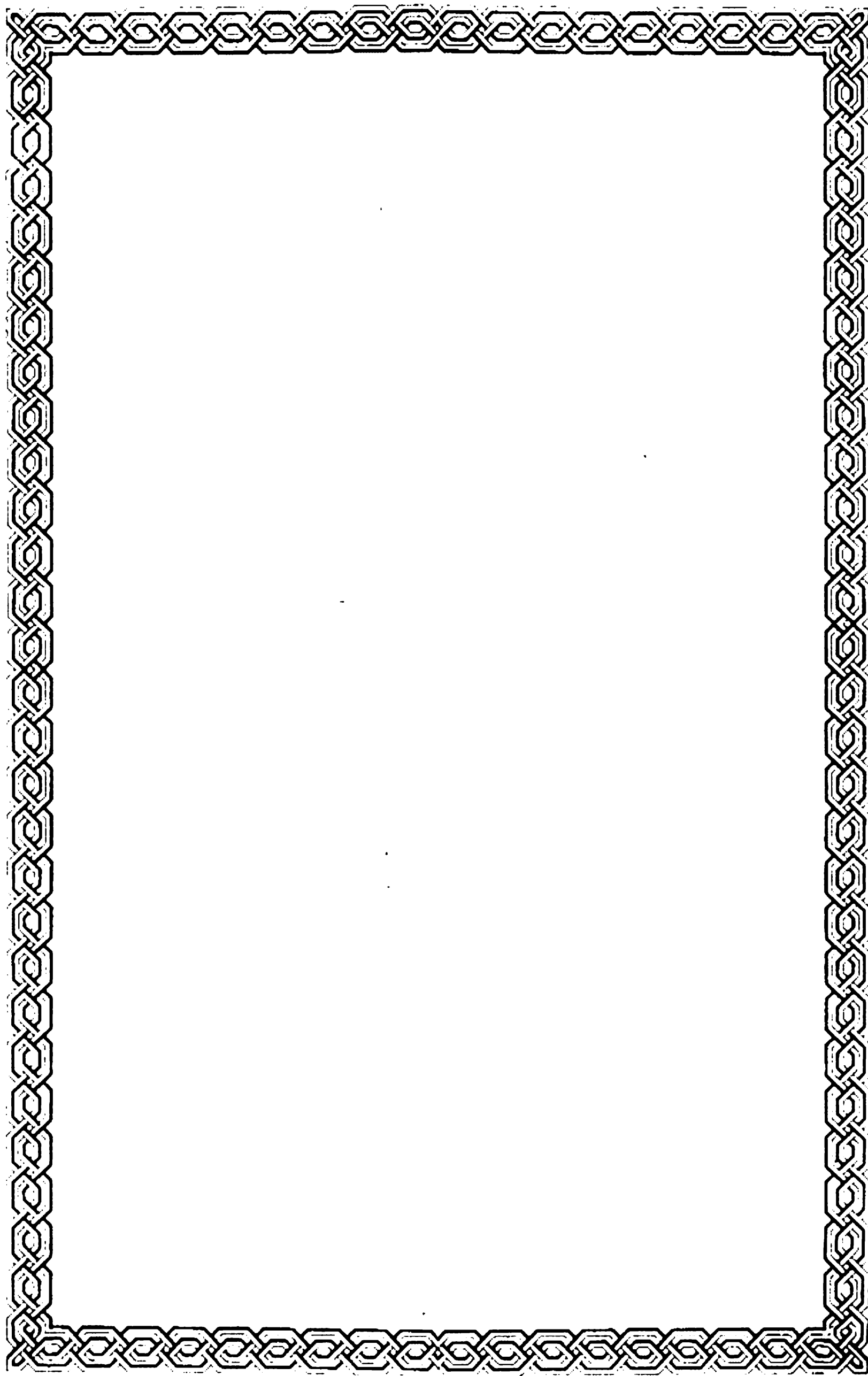
(٣٥) سورة مريم، الآية: ٢٥.

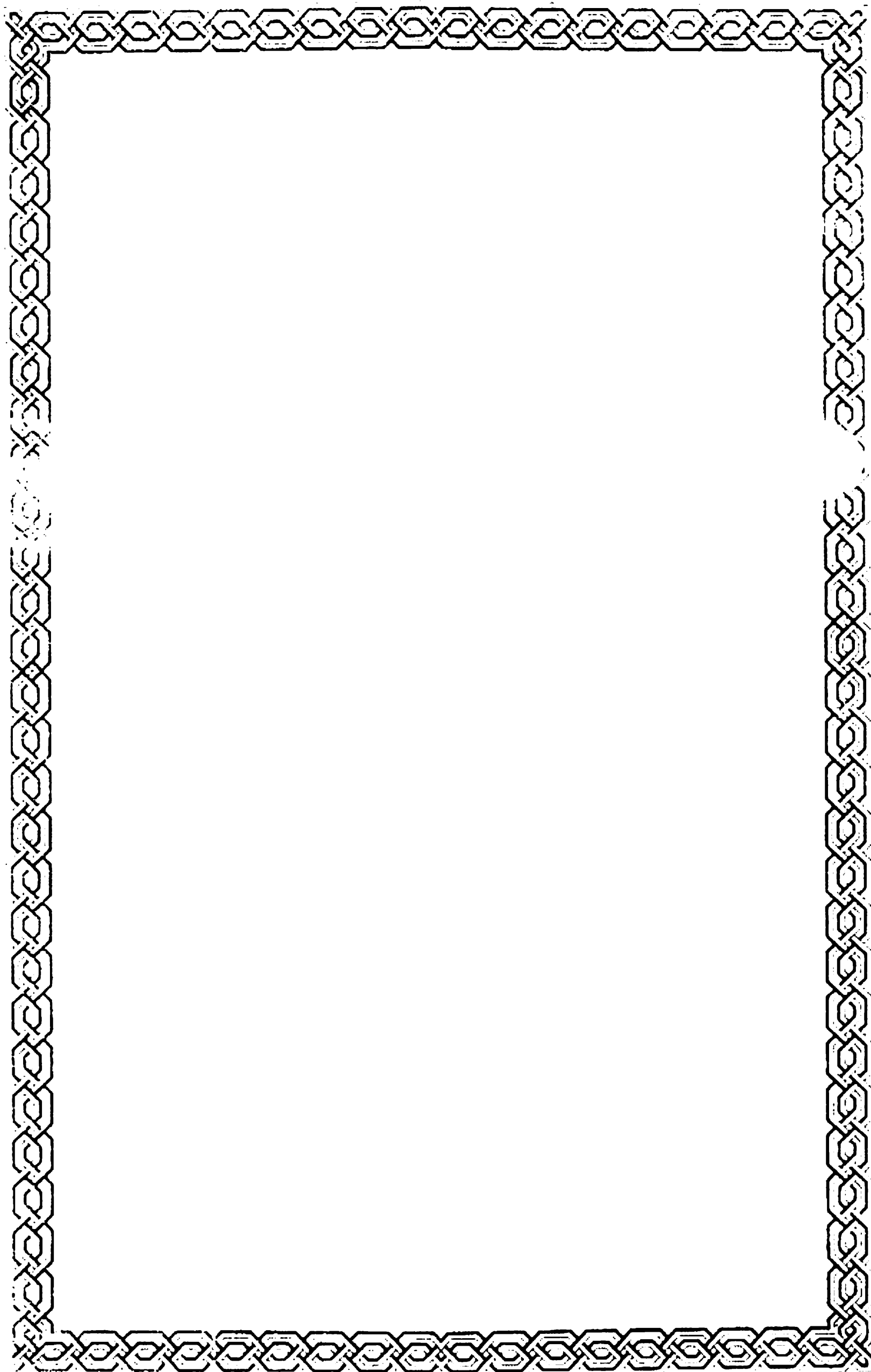
(٣٦ إلى ٣٩) سورة مريم الآية: ٢٦.

(٤٠) سورة الأنفال، الآية: ٣٠.

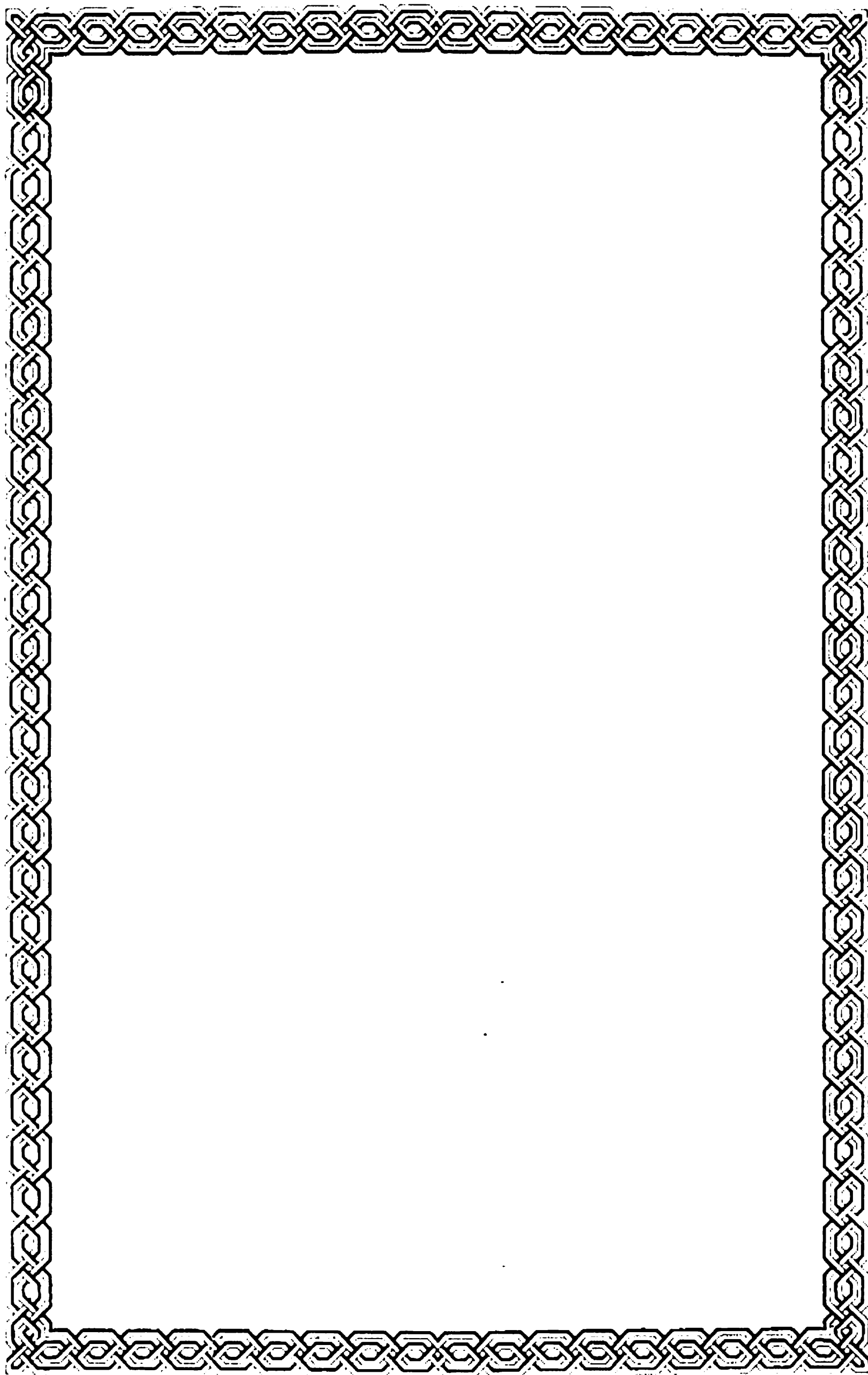
(٤١) أي لون يأخذ من الأحمر والأصفر.

(٤٢) الظاهر نعته: الأوحد الأفضل الصدور.





التعليقات
للمولى النوري



بسم الله الرحمن الرحيم

ص ٨٥ س ٥ - قوله: بلسان الرمز والإشارة:

أي بلسان عربي مبين: (حم) أي الجامع لجوامع الأسماء الحسنی التي هي تسعة وتسعون اسماً، من أحصاها دخل الجنة، إذ الحاء بيئتها هي التسعة، والميم بيئتها هي التسعون، والجامع هو الحقيقة المحمدية وهي حقيقة حقائق الأشياء كلها، واللام أئمة الأسماء، وعلم آدم الأسماء كلها، والكتاب المبين، ذلك الكتاب الذي هو العلوية العليا، هو آدم الكتابي، كما أن المحمدية البيضاء هي عقل الكل هو آدم الكلامي، والعلوية العليا التي هي نفس الكل، وذات الله العليا خليفة عقل الكل، وهي آدم الكتابي، منزلتها من المحمدية البيضاء منزلة حواء من آدم، ومنزلة اللوح من القلم الأعلى، فالكتاب هو التسعة الواسعة، كما أن آدم كذلك، وهو الأدمية الأولى الكتابية وحواء الأولى، كما أن المحمدية البيضاء هي الأدمية الأولى الكلامية، والكتاب خليفة الكلام، كما أن الفرقان خليفة القرآن، إنا أنزلناه في ليلة مباركة، أي أنزلنا الكتاب المبين، وهو الفاروق الكلي في الفاطمية الزهراء، والزهراء هي حواء روحاني، الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة، أي فاطمية الزهراء فيها مصباح، أي المحمدية البيضاء، والمصباح في زجاجة، أي في العلوية العليا، والعلوية نزلت في المشكاة الزهراوية، نزول روح الكل في جسم الكل، الذي فيه يفرق كل أمر حكيم، أي إمام بعد إمام إلى يوم القيامة، ومصدوقة آية النور هو الإنسان المحمدي بمصباحه وزجاجته ومشكاته، حم، والكتاب المبين، إنا أنزلناه في إجمالية مباركة ولاية.

ص ٨٥ - ص ٩ قوله : أيها القاريء :

إن كان في أصل النسخة التي هي خط المصنف نور الله مضجعه هكذا، لعله يعتمد تعريضاً وكناية للإشارة إلى أن قراءة القرآن بالوضع الإلهي النازل من عند الله تعالى على المثاله العارف باللسان الإلهي، وبلغه التاله، وبألسنة المتألهين المتأدبين بتأديب الله والمتعلمين في مكتب التقرب من الإله، لما لم يتيسر لسائر الناس، الذين لا معرفة لهم بألسنة التاله، ولا ربط لهم بالوضع العربي المبين، الذي نزل القرآن به، لم ينتج في حقهم نتيجة قوله صلى الله عليه وآله إقرأ وأرق، فمنزلة سائر الناس غير العارفين بالوضع الإلهي، ولا بألسنة المتألهين في قراءة منزلة أهل الفرس الصرف، الذين لا ربط لهم ولا معرفة بلسان العرب، المعروف بين العامة، (هكذا) وسر ذلك كون عجائب أسرار القرآن وغرائب أسرارها التي لا نهاية لها ولا إنتهاء، أجل مقاماً وأرفع مكانة من أن يصل إلى نيلها العقول البشرية والأوهام الجمهورية، المعتادة في فهم المطالب من الأوضاع اللفظية بالدلالات الجعلية من دون رابطة ذاتية ومناسبة اتصالية عقلية بين الدال ومدلوله، والظاهر أن فهم القرآن وعجائبه كما هو حق فهمه بمقتضى الوضع الجعلي العامي المعروف بين الناس ممتنع الحصول، مستحيل الوصول، نعم: لما كان القرآن مجمع الإنس، فلاهل كل لسان طيرياً كان أو غير طيري، فيه دعوة بلسانهم خاصة، متاعاً لكم ولأنعامكم، وفي الخبر ما محصله: أن أهل الكتاب على أربعة أصناف: أهل العبارة، وهم جمهور الناس، الذين لا يعرفون ولا يعبدون إلا الصور التي هي قوالب المعاني في بعض الصور، وقوالب القوالب في بعض آخر، ثم أهل الإشارة، وهم الحكماء الإلهيين، أصحاب علم اليقين، ثم فوقهم أهل اللطائف، وهم الأولياء والحكماء المتألهون، الطارحون لكونين، فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى، ثم أهل الحقائق، وهم الأنبياء أولو العزم من الرسل، فلكل طبقة منهم لسان خاص، وجامع الجوامع هو الكامل المبعوث على الكل في الكل، أي كل عالم من العوالم، فلكل لسان من الألسنة، وذلك هو الختم الذي فرقانه قرآنه، وقرآنه فرقانه وأما سائر الأنبياء فهم فرقاني غير قرآني.

ص ٨٦ - ص ٦ - قوله : فبسطة شبكة الحروف :

ففيه قال سبحانه: وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير،

وأوتينا من كل شيء، إن هذا هو الفضل المبين، وحُشِر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون إلى قوله: وجئتك من سبأ نبياً يقين، فتفطن يا مسكين.

ص ٨٦ - ص ٢٠ - قوله: 'إن خطابات القرآن:

الموضوعات بالوضع الإلهي لا يعرف لسانها إلا المثاله العارف بالسنة الإلهية، وتلك الألسن لغاتها متصلة بمدلولاتها، اتصال أمثلة الأعيان وأظله الأشخاص بها، والحاصل اتصال الآية والحكاية والصورة بذوي الآية والحكاية والصورة، فالوضع الإلهي حكمه حكم جعله، فكما أن جعله تعالى لا يتصور إلا بكون منزلة مجعولاته منه سبحانه منزلة الصور من المعنى، كما قال صلى الله عليه وآله: خلق الله آدم على صورته، وقال من رأيي فقد رأى الحق، أي على الوجه الذي لا يعرفه إلا أهل الكمال، فكذلك وضعه اللغات القرآنية، وفي كلا المقامين يجري قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، ومنزلة الأسماء من المسمى بالوضع الإلهي منزلة الصورة من المعنى، وأهل التأله هم المتحققون بحقائق الأسماء، فهم أبناء آدم الحق الحقيقي، وغيرهم إن هم إلا آدمي، أي المنسوب إليه، والإبن سرابه، ليس كل منسوب كذلك أي النسبة جوهرية ذاتية، والمتألهين أي المتحققين بأخلاق الله، وعلامة ذلك التخلق هي كون صاحب ذلك الخلق صاحب ملكة راسخة، ليسهل معها له التجرد والانسلاخ عن جلباب الكونين وخلع النعلين، فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى، يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب.

واعلم أن الله تجلى بذاته وصفاته العليا وأسمائه الحسنى في كلامه، بل كلامه بحقيقته هو ذلك التجلي الكلي الإلهي الذي يظهر في كل شيء بحسبه، فهو مادة المواد وعنصر العناصر واسطقس الاسطقسات، وهو الرحمة الواسعة في باب الوحدة التي وسعت كل شيء، وآدم الأصل الحق الحقيقي، وأدمية الحقيقية التي هي التسعة الواسعة في باب الكثرة، هو عنصر العناصر في باب القابلية، كما أن تلك الرحمة الرحمانية عنصر العناصر في باب العلية والربوبية، فالأدمية الأولى المعبر عنها بالمحمدية البيضاء عندنا هي المادة التي قيل: قال تعالى بالنظر إليها: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، أي ناشئة من ناحيتكم طريقة كل طائفة منكم، ومنها جاء الكل، أي ومن أصل تلك المادة العنصرية

الأصلية جاءت كل شريعة، وطريقة اختصاصية لطائفة طائفة فالأصل واحدة، ولكن لما اختلفت الأمزجة سيما في صورة اختلاف الأوقات والأزمنة، صارت وجاءت الشرائع مختلفة في الأمم المختلفة، بل وفي الأمة الواحدة من جهة اختلاف الأمزجة، كل له مقام معلوم والحضرة الختمية، أي الكل في الكل، وهذا هو معرفة حقها بالنورانية نبوة وولاية، فافهم واستقم كما أمرت.

ص ٨٩ - س ٢ - قوله: لتوقف الآخرة على الأولى:

قال تعالى: وإن منكم إلا واردها، نابره رنج كنج ميسر نمي شود، أن الدنيا سجن المؤمن، فلا بد من الورد إلى هذا السجن، ومن تحمل مشقة السجن ومحنة حتى تبدل السجنية وتنقلب إلى الجنة، بأن يصير في عين كونها سجنًا، جنة، وذلك ما يشير إليه قول قبله العارفين عليه السلام: بقاء في فناء، نعيم في شقاء، غنى في فقر، وعز في ذل، وصبر في بلاء هذا هو مقام الجمع بين الأضداد من جهة واحدة ويعبر عن هذا المقام الحالي بتعاقب الأطراف، وأما كل من لم يتحقق السجنية في الدنيا، ولم يتخذها دار محنة وبلاء وامتحان وابتلاء، ودار مجاز ومعبر، كما قيل في حقها: إن المجاز قنطرة الحقيقة، كيف لا؟ وهو دار البلغة فهو ممكور مغرور، لم يعرف الدنيا بحقيقتها ولم يئل منها إلا بقدر مداركه الحسية وحواسه ومشاعره الجزئية، في هذا القدر من النيل والمنال تشاركه البهائم والأنعام، ومن عرف الدنيا كما هي معرفتها يعرف سر قوله صلى الله عليه وآله: لا عيش إلا عيش الآخرة

ص ٨٩ - س ٢٢ - قوله: لمن دارس علم اليقين:

إلى قوله: ممن كان معلمه، أن هذه المدارس لا تُصوّر إلا بخلق النعلين وطرح الكونين، سالكاً إلى الله تعالى بقدمي الزهد في الدنيا، والورع في الآخرة، مؤدباً سلوكه إلى الصلوح لتلك المدارس، كما ينظر إليه قوله: ومكتب أهل الصفة للذكر الحكيم وقارئة الكتاب المبين، كيف لا؟ وتلك المدارس إنما هي من مراتب التعلم من القلم الذي به علم الإنسان ما لم يعلم، وهو التلقي من لدن حكيم عليم، وفي الحديث العسكري عليه السلام: صعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية.

ص ١٤ - س ١٩ - قوله: كان معلمه علمك ما لم تكن تعلم:

يعني التعلم من طريق السر والباطن طريقة أهل الصفا من الأنبياء والأولياء سلام

الله تعالى عليهم، والتعليم من طريق العلن والظاهر، أعني من جانب الحس مسلك غيرهم من العلماء، والأول مصون عن الخطاء ومعصوم عن الزلل بخلاف الثاني، فافهم إن كنت من أهله.

ص ٩٠ - س ١٧ - قوله: وهذه الحروف المقطعة النورانية:

لعل معنى النور عالم المعاني ومن عالم المعاني يتنزل فيض الوجود إلى العالم الصوري المثالي، وعالم المعاني عالم القضاء، والصوري المثالي عالم القدر العلمي، وحوامل الوحي الثلاثة هاهنا يتم من الملائكة القدرية. فافهم.

ص ٩١ - س ١ - قوله: وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع:

كانه إشارة إلى تنزل الوحدة إلى عالم الكثرة، وتصورها وتنوعها بصور أنواع الكثرة، ثم بصور أشخاصها إلى أن ينتهي أمر ظهورها وإظهارها بصفات العليا وأسمائها الحسنى إلى عالم الشهادة، وقوله: يحبونه، كانه كناية عن انعكاس أمر الحركة الحبية المعبر عنها بحركة العشق بأن يرجع المطلوب طالباً، والمعشوق عاشقاً، فيرتفع وينجر أمر الكثرة إلى الوحدة شيئاً فشيئاً، ويتدرج مراتب الكثرة وينطوي في الوحدة، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، فتم الدائرة، وتصير الخاتمة عين الفاتحة، وصيغة يحبون، الكاشفة عن طلب الكثرة لنقطة الوحدة التي منها يتلدى الحركة، وإليها ينتهي سر الكثرة، فهي قلب القوسين ومجمع البحرين وبرزخ البرازخ في البين، فالمطلوب آدم النزولي هو هم، وهو آدم، والمقصود الصعودي هو هي، قيل نظماً أقول:

روح القدس ينفت في نفسي إن وجود الحق في عدد الخمس

وفي زوايا المقام خبايا.

ص ٩٢ - س ١٢ - قوله: يا رب إن قومي اتخلوا هذا القرآن مهجوراً:

أي ممنوعاً من التصرف في مملكة القلوب النبي، هي ملك أمير مملكة الولاية، ذات الله العليا عليه السلام، وهو كلام الله الناطق وأم الكتاب، قال تعالى: وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم، فالمنع والحجر عن تصرف الولي المطلق وصي النبي الختمي الحق في مملكة دين الله وملك قلوب عباد الاله، لقد قال صلى الله عليه وآله: ألسن أولى بكم من أنفسكم، قالوا: بلى، فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، هو المنع والحجر عن تصرف القرآن النازل من عند الله

بعينه، ومن هاهنا قال صلى الله عليه وآله في خطبة منه في جملة ما قال: ليس فيهم لغة (كذا، يمكن بغية) أنور من كتاب الله إذا تلي حق التلاوة، ولا سلعة أنفع بيعاً وأعلى ثمناً منه إذا صرف (كذا، يمكن لم يصرف) عن مواضعه، كما صرفوا كلمة العلوية العليا عن مواضعه ومقاماته التي قدرته الله تعالى ووضعوا عليها بقدر تمكّنوا من التحريف والتبديل، وقد جعلهم الله تعالى معادن لكلماته وأركاناً لتوحيده وآياته ومقاماته التي لا تعطيل لها، وكل مكان يعرفه بها من عرفه كما قال عليه السلام، معرفتي بالنورانية معرفة الله.

ص ٩٣ - س ٤ - قوله: سيد الإنس والجان وسواي كلمات أوليائه وأهل بيته الطاهرين:

تلويح حرفي

قرآن تمام وصف كمال محمد است صل على محمد وآل محمد است والكشف عن سر ذلك هو أن يقال بلسان الإشارة: م ح م د، فالميم الأول هو المشير إلى فاتحيته ومبدئيه وأوليته صلى الله عليه وآله والثاني إلى خاتمته ومعاديته وآخرته، والحاء الواسط بينهما، هو ما بينهما المسمى بآدم الواسط بين الفاتحة والخاتمة من الأنبياء والأولياء والأوصياء، كما ورد في القرآن الكريم: كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً، دون سائر الأمم، أمة كانت، علوية أو سفلية، آدمية أو غير آدمية، فهو صلى الله عليه وآله بحقيقته الكلية المحيطة هو الأول والآخر وما بينهما، أي الظاهر والباطن، هو الكل في الكل، الظاهر بصورة الجبل والقل، والبدال هو دلته، وكونه صلى الله عليه وآله دليلاً وهادياً وبرهاناً باهراً وسراجاً منيراً ظاهراً وباطناً، أي نبوة وولاية، وهو المتعلم من لدن الحق، والمتحقق بحقائق جميع الأسماء الإلهية كلها، وعلم آدم الأسماء كلها، فالميم الأول مع الحاء الواسط يشير إلى التسعة والتسعين إسماء نبوة وظاهراً، ثم الحاء الواسط مع الميم الثاني إلى تلك الأسماء بعينها ولاياً وباطناً، وقد قال صلى الله عليه وآله: من أحصاها دخل الجنة، والجنة الكلية المحيطة إنما هي الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات الإلهية، ومن ثم صار (حم) اسمه (ص)، والميم الآخر مع الدال الزائدان على (حم) مد نوره ويسطه وانبساطه

على هياكل أعيان الأشياء كلها ونوره إشراق شمس الحقيقة الأحدية جلت عظمته، ألم تر إلى ربك كيف مد الظل، الآية، فهو ظل ممدود، صاحب المقام المحمود، وسر ذلك مادة اسمه (ص) ثلاثة أحرف، فالميم للإشارة إلى كون النهاية عين البداية، والحاء للإشارة إلى كون التسعة الواسعة التي هي جامعة الجوامع، وهو آدم الكامل الجامع بين الفاتحة والخاتمة وما بينهما كما مر، والدال للإشارة إلى كونه برهان البراهين وصاحب مقام البيان، كما قال تعالى: ليس كمثله شيء، فهو (ص) بحقيقته الأصلية التي هي حقيقة الأشياء كلها، مثل الله الأعلى ومثاله الكاشف عن وحدانيته الكبرى، ومن فردانيته التي انكشف عنها (ص): كان الله ولم يكن معه شيء، إلا أنه بكل شيء محيط، أي محيط بغير محاط، فهو (ص) بتلك الحقيقة المحيطة الكلية الأصلية هو الحمد المطلق ومطلق حمد الحق، فإنها التي كشف جماله وكماله المطلق، ولما كان حمد الحق سبحانه هو مثاله المطلق، ومثال الشيء هو خليفته التي يقوم مقامه ذاتاً وصفة وإسماً وفعلًا، كما تقرّر في محله، وسر ذلك هو كون مثال الشيء وظله بما هو ظله هو ذلك الشيء بتمامه بعينه، ولكن بوجه الظلية، والظاهر أن منزلة الظلية أنزل من منزلة الكنه والحقيقة، فالظل خليفة كنهه وأصله، فهو (ص) بحقيقته الكلية الظلية المحيطة، يكون خليفة الله في جميع صفاته العليا وأسمائه الحسنى، فهو المحمود المعبود خلافة، والله جل جلاله هو هما أصالة، فلا محمود ولا معبود سوى الله وحده، وحده لا شريك ولا شبيه ولا نظير له، فهو (ص) بحقيقته التي هي ظل الله تعالى ومثله الأعلى حقيقة حقائق الأشياء، وكمال كمالاتها وتمام تماماتها، والحق هو فوق التمام، فانكشف من هاهنا كونه (ص) بحقيقته حمد الله تعالى ومحمود أو معبود الأشياء، ولكن بوجه الخلافة، فالكل بعباداتهم وطاعاتهم يتقربون إليه، وهو وآله الوارثون لكماله (ص) يتقربون منه تعالى بعباداتهم المحيطة بعبادات الكل، ومن هاهنا قالوا عليهم السلام: لا يعبد الله إلا بعبادتنا، ولا يعرف الله إلا بمعرفتنا، وقد قال قلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام: معرفتي بالنورانية معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية، فكنذلك حكم العبادة فلا تغفل، فالقرآن هو آدم الحق الحقيقي، معرفة القرآن معرفة محمد صلى الله عليه وآله ومعرفته (ص) معرفة حضرة الرحمن كما عرفت.

تنبيه فيه توضيح

فانكشف مما أصلنا وحصلنا لك أن القرآن وصفه (ص)، بل نفسه (ص)، ومعرفة نفسه (ص) معرفة ربه، لا إن نفسه (ص) هو نفسه سبحانه لا إن نفسه (ص) هو نفسه سبحانه بفتح الفاء؟ ونفسه سبحانه هو تجليه وتعرفه للأشياء كلها بذاته وصفاته العليا وأسمائه الحسنى، آدم ق ر ا ن د ت ف ر ق ا ن جمعه ٧ أو برد عشرته إلى الواحد صار (حا) بيئة ٩، ن س ا ن، جمعه ٨، أو برد العشرة إلى الواحد صار تسعة الواسعة، والتسعة الواسعة هي الجامعة بين المبدأ والتمهي وما بينهما، كما يتنا وكشفنا عن وجهه في الكشف عن مرموز اسمه (ص)، المكنوز عند أهله، والحاصل أن آدم الحق الحقيقي المحمدي، والإنسان والقرآن والكتاب والفرقان كلها نور وظل وروح فارد، متحد معنى متعدد جسداً وصورة، والكثرة مظهر الوحدة ومشهداها، فتفطن وافهم فهم نور لا وهم وزور.

ص ٩٦ - ص ٧ - قوله: يد الله مع الجماعة:

له مقامات عديدة، فمنها المقام الذي فيه استشهد بهذا القول منه صلى الله عليه وآله، فالمراد هاهنا من الجماعة صيرورة الإنسان السالك إلى الله صاحب هم واحد، بأن تصير مجموع قوى الباطنة والظاهرة قوة واحدة، وجميع الدواعي لتلك القوى المختلفة لو خُلِيت وطباعها داعية واحدة، ولا يُصوّر ذلك إلا بالانقطاع الكلي إلى الله، والإعراض الطرقي عن كلية ما سواه، فإذا صارت هذه الخصلة جوهرية راسخة فطرية، تصير الهمة همة إلهية، فمجرد الهمة يصدر عنه ما يشاء لأن مشيئته حيث يشاء مشيئة إلهية.

ص ٩٦ - ص ٧ - قوله: وقدرته نافذة:

لعله منه صلى الله عليه وآله إشارة إلى أن عند جعل الهمّ هماً واحداً، والقوى المختلفة في الدعوة الداعية قوة واحدة، تصير القوة قوة ربانية والمشية مشيئة إلهية بالإحاطة الوجودية، فتصير نفس العبد حيث يشاء بالقدرة النافذة، وذلك هو صيرورة العبد متخلفاً بأخلاق الربانية، موجوداً بالوجود الرباني، وهكذا في سائر صفات الموجود بما هو موجود، يصير نازلاً منزلة الخلافة الإلهية.

ص ٩٦ - س ٩ - قوله: أهل التقديس:

أي أهل التجرد والانقطاع إلى الله، وأهل الإنسلاخ عن جلباب الإلصقات إلى شيء مما سواه، فذلك التجريد والتفريد يجعله ويحصله فرداً منفرداً منقطعاً عن الجبل والقل إلى إله الكل، مقتدراً بقدرته المحيطة، وبالجمله فله وجود رباني حقاني، ووجود كياني خلقي غير رباني، فلو أراد أن يتصرف في مادة من المواد بوجود الكوني البشري الخلقي الذي بحسه مأمور بقوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ الآية، وبحسه تكوّن رسولاً، لاحتاج فيه إلى الوسائط الخلقية من التكلم بلسانه وماضاهاه، ولو أراد أن يتصرف فيها بوجود الحقاني أو قدرته الرباني فيتصرف بمجرد الهمة من دون حاجة إلى الوسائط الخلقية، ويكون الوجود راسخاً مُغنياً له عن الحاجة إلى الوسائط الكيانية، فإنه حينئذ غنياً مستغنياً بعين غنى المطلق بقدرة إلهية، فافهم فهم نور، لا وهم وزور.

ص ٩٦ - س ٢٤ - قوله: مباين الذات:

أي بينونة العزلة في الوجود كالبينونة بين الوجودين المقيدين، كل فاقد للآخر.

ص ٩٧ - س ٣ - قوله: أنا نقطة تحت الباء:

قال أمير تلك الولاية عليه السلام: أنا نقطة تحت الباء، وذلك كما قال عليه السلام أيضاً، العلم نقطة، كثرها الجاهلون، وفي رواية العامة: كثرها جهل الجاهلين، فتلك النقطة هي سر الباء تما قال علي سر الله عليه السلام، فانتبه يا بصير الخبير.

ص ٩٧ - س ٥ - قوله: بقدم العبودية:

لأنه بالنورانية علم بسيط محيط بالكل بوجه أشرف وأعلى، فمن هنالك كان يقول: معرفتي بالنورانية معرفة الله.

ص ٩٧ - س ١٤ - قوله: ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها:

بل يرى المحيط محيطاً في الوجود من دون محاط، إذ رؤية المحاط بما هو محاط ينافي الإحاطة الوجودية، إذ تنويه التقابل والتضائف ينافي شهود الحق المحيط القاهر فوق عباده بما هو محيط قاهر، والإحاطة القهرية لا يمكن من ظهور المحاط المضائف للمحيط القاهر، أي راجعة إلى ذات المحيط بها بإسقاط الإضافات الوهمية، التي هي غشاوة البصيرة وغطاء عين الفطرة الأدمية المفطورة على صورته، الكاشفة عن وحدانيته الكبرى، وفردانيته التي لا يبقى

معها غيرها، فليس المراد من قوله: محاطاً بهاء، مقهوراً عليها، المحاطية الإضافية الملازمة للتضائف، المقتضى لثنوية المتضائفين، ولا ثنيتته (كذا) المتقابلين، ومن هاهنا قال أساطين العلم: إنا كنا نرى في جليل من النظر البحثي الفكري، أن في الوجود علة ومعلولاً، فلما كشف عن بصائرنا، نرى أن الوجود الحقيقي هو الحق العين المطلق، وسائر المراتب الوجودية المنتسبات إلى الوجود الحق الحقيقي الواجب القيومي، إن هي إلا شؤون الوجود وأطواره، وعكوسه وآثاره التي هي تجليات ذاته وصفاته العليا وأسمائه الحسنى.

ص ٢٠٨ - س ١١ قوله: لا يقدر أحد:

نوع تصديق للتحقيق، الصادر عن سقراط، حيث قال: لا يقدر أحد على سلبه عنك، وسر التحقيق هو كون فطرة الأدمية مفطورة على الطبيعة العلمية، ومجبولة على الفطرة العقلية وسلب الفطرة بمنزلة سلب الشيء عن نفسه وانفكاكه عنها، والفطرة العقلية إن هي إلا فطرة العلم بحقائق الأشياء كما هي، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ وقد فسرت بفطرة التوحيد والعلم الحق الحقيقي، علم التوحيد الذي هو مبدأ العلوم الحقيقية ومعادها، ولكن كون الفطرة فطرة علمية إنما هو من جهة باطنها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة﴾، أي ماء الحياة الذي هو الحقيقة العقلية والطبيعة العلمية، ﴿وظاهره من قبله العذاب﴾، فباطن الفطرة الأدمية إنما هو خزينة العلم، والأدمي غافل عن منزلته، وجاهل بقدره وقيمته، وشاغل بما لا يغني غالباً عن شهود حقيقته، كيف لا؟ وهو محل الأمانة، صالح تحملها دون غيره.

ص ٢٠٨ - س ٢٠ قوله: حياته بالعلم:

سر كون حياة العلم بالطلب، هو كون القلب في بداية الأمر فطرة هيولانية في باب العلم والمعرفة، ومن هنا يسمّى بالعقل الهيولاني، وملاك الموت هو القوة الهيولانية، وملاك حياة القلب بالعلم هو الاستكمالات العلمية التي لا بد فيها من الطلب التدريجي، فكل فعلية منه طلب بالنسبة إلى ما هو بعد بالقوة، إلى أن يسكن من الطلب، فافهم.

ص ٢٠٨ - س ٢١ قوله: وإظهاره بالمناظرة:

المنظور من المناظرة النظر الفكري، والفكر الذي هو ضرب عن الأعراض عن

عوائق ظهور العلم، ونوع من التوجه والمواجهة إلى موطنه الأصلي، منزلته منزلة توجيه مرآة القلب إلى الموطن النوري الذي هو قاعدة مخروط نور العلم بحقائق الأشياء كما هي، والقلب الناظر المتفكر هو المرآة المواجهة إلى ذلك الموطن، فيتجلى منه قلبه، ومن هاهنا صارت ملاك ظهور العلم وإظهاره، وأما المدارس فهي التعليم والتعلم دون ملازمة الفكر، يسمن ولا يغني من جوع، وظاهر أن الفكر الموصل إلى المقصود، والعلم لا بد له من العلم الصالح المصلح للقلب عن الشواغل والعوائق، فليتدبر.

ص ٢٠٩ - ص ١٤ قوله: وأدركه بتمامه:

هو التصور، إذا التصور مشتق من الصورة، والصورة تقابل المادة، ومادة الشيء هي ملاك كونه بالقوة بمعنى كونه هو الشيء بوجه النقيصة، فالصورة القابلة للمادة معنى، إن هي إلا ملاك فعلية الشيء وتمايمته، وأما الصورة المقارنة للمادة والمخالطة بها، المعدة بها وجوداً، فسر عدم تمايمتها حال تلك المخالطة، هو مخالطة المادة، فعدم تمايمتها نشأ من المادة ورجع إليها، فإذا صارت مفارقة عنها يبقى تماماً من دون أن يتشابهك بشوائب النقيصة، والصورة اللمية سيما العقلية منها التي بعدت من أفق المادة جداً، وارتفعت من أفقها إلى أوج العقلية تامة غير مشوبة بوجه من نقيصة القوة، ومن هاهنا صار العلم العقلاني عالماً تاماً بحسب بداية الفطرة، وليس له كمال منتظر وحال بالقوة، ومن هاهنا أيضاً يفسر التصور والصورة العقلية بحصول حقائق الأشياء بأنفسها في الذهن، ولهذا التفسير ضربان من المعنى، كلٌ بمشرب طائفة، ضرب منه معناه حصول ماهيات الأشياء وطبائعها الكلية بأنفسها في الأذهان البشرية، هذا هو مشرب جمهور الحكماء، الحكماء القائلين بالوجودين الخارجي والذهني للماهيات الكلية، المتأصلة في الوجود العيني، وأما الضرب الآخر منه كما هو مشرب أهل العلم من الحكماء المتألهين والأولياء العرفاء الواصلين، فهو ارتفاع الروح الإنساني عند تعقل حقائق الأشياء عن أفق الكونين، وانسلاخه عن جلباب العالمين الصوريين، ودخوله في عالم القدس والوادي المقدس وشهوده حقائق الأشياء التي هي الأرواح الإلهية، خزينة من خزائن علمه تعالى، حفيظ حافظ لما دونه، محفوظ بحفظه تعالى إياه، وعالمها عالم الإلهية والربوبية، كل منها يتفاوت بين مقاماتها ودرجاتها من الأرباب الموكلة على أنواع العالم

الطبيعي، من العلوي السفلي، كلمة من الكلمات التامات الإلهية، وجامع جوامعها هو الروح المحمدي المسمى بروح القدس الأعلى في السنة أهل الله، ويعقل الكل في السنة الحكماء، وهو حقيقة القرآن التي نزلت من عند ربه الأعلى وتمثلت بكسوة الحروف والألفاظ المحسوسة بحواسنا، وذلك النور المحمدي والروح الأعظم القرآني هو علم الله البسيط المحيط بحقائق الأشياء ورفائدها كلها، وهو الحفيظ الحافظ لكل ما دونه من الكتب السماوية، والكتاب الفرقاني النازل على نبينا صلى الله عليه وآله، كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، فذلك الروح الأعظم المحيط بالجل والقل، وهو الحقيقة الأدمية الأولى، والمحمدية البيضاء، التي قامت بخلاف الله في السموات العلى، والأرضين السفلى، هو المنزل النازل، والحافظ للذكر، وهو بعينه المحفوظ الباقي عن عالمنا هذا إلى يوم القيامة، فمما تلونا عليك يا طالب الحقيقة وصاحب البصيرة، استنبط كون علمه تعالى حافظاً في مقام منه وحفظاً في مقام، ومحفوظاً في مقام آخر منه، ولا حفيظ سوى الله تعالى، ولو تفهمت حق تفهم، وتحققت حق تحقق يا أخي بما أشرنا في هذه الرقيقة، لنطقت بأسرار عجيبة وسرائر غريبة عزاً إظهارها على إخوان الصفا.

ص ٢٠٩ - ص ١٩ قوله: هو هو:

أشار إلى ضابطة قانونية محصلها: كون معنى الوجود والموجود بما هو موجود، معنى فardاً غير متفاوت في نفسه، والتفاوت بالعينية والزيادة وما ضاهاهما إنما يتحقق بحسب خصوصيات المصادقات المقتضية كل خصوصية منها ما يناسبها ويليق بشأنها، وأما أصل روح الموجود بما هو موجود، وكذلك سائر أحوال الموجود وكمالاته بما هي أحوال الموجود، والموجود بما هو موجود، فهو لا يتفاوت في نفسه إلا بتبعيئة خصوصية من الخصوصيات المصادقية، فهو في الواجب عين وفي الممكن زائد، وكذلك الطبيعة العملية الراجعة إلى الحقيقة الوجودية والموجودية بما هي موجودة، وسائر صفات الوجود بما هو وجود، ومن تلك الصفات العليا الحفظ بمعنى الحافظة وبمعنى المحفوظية في بعض المراتب الإلهية، كالعلم المحفوظ المكنوز الذي يستوى لوحه باللوح المحفوظ، والحفيظ من أسمائه الحسنى ولكن بقي الكلام بعد في زوايا المقام لا بد في تحقيقه من التفصيل في الكلام، ولعل فيما أشرنا إليه من الضابطة الموروثة، وما

يتفرع ويستنتج منها نوع كفاية لنيل حق التحقيق والتصديق بحقه فلا تغفل.

ص ٢١٠ - س ١٧ قوله: جوهر عقلي:

قال تعالى: فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره الآية فذلك الباطن هو الجوهر العقلي والروح الإلهي، المسمى بروح القدس الأعلى، وهو خزينة خزائن علمه تعالى، وهو رب النوع الإنساني المسمى بالروح المحمدي الذي هو آدم الحق الحقيقي، وفي كل آدمي بل في كل ابن آدم رأس من رؤوسه، يسمى بالقلب المعنوي، وبالنطقة اللاهوتية، وذلك الرأس متصل بذلك النور الإلهي الذي أشرقت به السموات والأرضون، والروح المحمدي الذي هو خليفة الله تعالى في تمام خليقته وهو إمام أئمة الأسماء، ولا أعظم منه في أعظم الأسماء، اتصل شعاع الشمس بها، ولكنه من جهة اشتغاله بعالم الصورة، من جهة ألفه بهذا العالم الصوري في بداية الفطرة، صار هذا الاشتغال شاغلاً له عن شهود باطنه الذي هو موطن أبيه المقدس، فلا بد له من المجاهدة والرياضة الرافعة عن وجهه حجاب هذا الاشتغال تدريجاً، إلى أن ينتهي الأمر إلى انسلاخه عن جلباب العالم الصوري الحاجب عن مشاهدة العالم المعنوي.

ص ٢١١ - س ٨ قوله: أصعب انحلالاً:

وجه الأصعبية هو أن مرادهم من الاتصال ضرب من الاتحاد الوجودي فالتعقل حينئذ بإدراك النفس ضرباً من وجود تلك الجوهر العقلي الجامع لجوامع جميع الجواهر العقلية والأرواح الكلية، وبإنوجادها تعين وجود ذلك العقل الكلي المحيط بجملة جوامع الكلمات العقلية التي هي كلمات إلهية، فالتذكر نوع إيصال استرجاع، كان حاصله ثم انفسخ وعاد بعد القلب، فبالإنفساخ صارت النفس مباينة الوجود من ذلك الجوهر النوري بينونة العزلة، فالعود إلى الإيصال بعد الإنفساخ والانفصال بما هو وجود إنفعالي، يلزمه الانقلاب المُنحَال، وهو الاتحاد الإثنين المتباينين في الوجود مثل وجود زيد ووجود عمرو مثلاً فالاستصعاب بعد الوجه يختص بفرض الاتصال مع ما ذكره من الاستشكال وانحلاله، وملاكه هو كون النفس الإنسانية متصلة بذلك الجوهر العقلي الكلي الجامع الإلهي في كل حال، أي حال كونها بالقوة المحضة وبين تمام الفعلية، وأما وجه اتصال النفس الإنسان حال خروجه من القوة إلى الفعلية تدريجاً هو

كون منزلة هذه النفس المستكملة في باب العقلية شيئاً فشيئاً منزلة شعاع الشمس منها، تتسلخ تدريجاً من جلباب الكون الصوري الملكوتي، وينقلب إلى الفعلية العقلية، إلى أن ينتهي إلى الغاية في باب العقلية التي هي مرتبة العقل المستفاد الذي لا يشغله شأن عن شأن، وهو رتبة القاب المعروف بين أهله

ص ٢١١ - س ١٦ قوله: إذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس:

يعني أن بناء أمر التعقلات النفسانية ليس على ما تخيله جمهور الفلاسفة فضلاً عن غيرهم من أصحاب المجادلات الكلامية، بل السرفيه كما هو مشرب الراسخين في العلم، المقتبسين أنوار حقائق علومهم الحقيقية من مشكاة متابعة أقدام النبوة والولاية في السلوكين: السلوك العلمي والعملي، إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، هو نفس انسلاخ الأدمية من الجلبابين، وتجردّها وارتفاعها عن أفق الكونين بخلق نعلي عالم الصورة من الدنيا والآخرة إلى عالم أبيه المقدس وموطن أصله الذي هو الواد المقدس، فبدخولها الواد المقدس ووصولها إلى شهود نور جوهر روح القدس الأعلى، تتفاوت درجات ذلك الدخول والوصول كما وكيفاً، يتصل بنور شمس تلك الحقيقة ويتحد به وجوداً، فيشاهد ويعاين ذلك النور المحيط بقدر انفتاح عين بصيرتها، إلى أن ينتهي إلى الغاية التي قدرت لها، وتهايت بمجاهدتها للوصول إليها، وذلك الانسلاخ والارتفاع لا يتحققان بمجرد التفكير من دون المجاهدة العملية والرياضات الصعبة التي هي الطريقة إلى عالم الحقيقة، كما هو طريقة الأنبياء والأولياء التابعين للأنبياء.

ص ٢١١ - س ١٧ قول: كخيال ضعيف:

يعني أنه يبقى حيثئذ معها صورة ضعيفة في نهاية الإبهام بمنزلة إبهام أمر ما، فإذا التفت إليه يظهر صور حسية محسوسة بالحس الخيالي، والحق إن الإدراكات العقلية والتعقلات النفسانية نادرة الوقوع جداً، إذ ملاك حصول هذا النحو من الإدراك المعنوي المرتفع عن أفق الكونين، كون الطبيعي الهولاني وكون الصوري البرزخي الجسداني المفارقي الآخري هو التمكن من التجرد والانسلاخ من جلباب النشأة الصورية رأساً، وهذا التمكن لا يمكن أن يتحقق إلا بعد المجاهدات والرياضات البالغة حدّاً تتسلخ به النفس اضطرارياً من الجلبابين، ويضطر إلى خلع النعلين، حتى يتمكن من الدخول في الواد

المقدس طوى، وهذا التمكن يلزمه طي طومار الزمان والمكان، ورتق المتفرقات الزمانية، وجمع المنشآت المكانية بعد فتحهما، وعود علوياتهما وسفلياتهما إلى موطن الرتق الذي كان قبل الفتق، وهذا الشأن الخارق للعادات ولو وقتاً وحالاً، لا مقاماً وملكة صعب مستصعب جداً، قل من يتحقق بمثل هذا الشأن، سيما في مثل زماننا الذي كاد أن يصير التكلم عن السير والسلوك إلى الله وعن الطريقة إلى الحقيقة كفرأً، فضلاً عن نفسها، والحاصل لعمر إلهي أن وجود أصحاب المدارك العقلية المرتفعة عن أفق المدارك الحسية المطلقة، باطنية كانت أو ظاهرية عزيز جداً، نعم لو كان مدار التعقلات ما تخيلته جمهور المتفلسفة، كانت سحة سمحة سهلة، وهو كما ترى.

ص ٢١١ - س ٢١ قوله: ولا بوجه من الوجوه:

أول الوجوه في التذكريات العقلية واسترجاع الصور المعقولة من قبل تصوُّرها وتمثُّلها بالصور الخيالية، إذ منزلة الصور الخيالية من المعاني الكلية الإلهية الموجودة في صقع من عالم الألوهية والربوبية، منزلة القوالب من المعاني والأرواح، كما قيل:

آن خيالاتي كه دام اولياست عكس مه رويان بستان خدا است

وأما في باب التذكريات الخيالية أقل وجوها إحساس آثار الخارجية بالحواس الظاهرة والمنزلة هاهنا أيضاً مثل تلك المنزلة.

ص ٢١٢ - س ٢٠ قوله: إذا توغل في ميادين العلم:

قال قبلة العارفين علي عليه السلام: أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنه غير الموصوف... الخطبة بطولها، التي تحتوي على العلم بذاته سبحانه، وصفاته العليا وأسمائه الحسنى، وأفعاله وأحوال خلقه وملائكته ورسله، وبالجمل على العلم بحقائق الأشياء كما هي من البدايات إلى النهايات ومن المبادئ إلى الغايات، فقوله عليه السلام: أول الدين معرفته، بظاهره يشهد لإستقامة مذاق هؤلاء في باب التفرقة بين المعرفة والعلم، ولإصابتهم في ذلك المقال.

ص ٢١٢ - س ٢٤ قوله: من يقول بتقدمها:

هذا نحو تمهيد ليستند قول من قال بتقدم الأرواح على الأشباح تأييد القول

الآخرين من كون المعرفة إدراك الشيء ثانياً على الوجه المذكور، فلا تغفل
فالطائفة الثانية هم الذين إذا أجمعوا بين الحقيين، وقالوا بالبعدية في عين قولهم
بالقبلية، وقالوا أيضاً بالبعدي في عين القبلية وبالعكس، وأدركوا سر لزوم
التعاقب بين الأطراف والجمع بين المتقابلات والمتضادات بمحو ثبوته التقابل،
كما هو مشرب الأنبياء والأولياء الواصلين البالغين في الكمال، استحقوا أن
توصفوا توصيف العرفان، ويعرفون بالمعرفة.

ص ٢١٣ - س ١٥ قوله: في كتاب البرهان:

يعني من العقل هاهنا العقل المطبوع الذي لولاه لا يسمن ولا يغني العقل
المسموع من جوع، وقد نزل الملك بإذن الله تعالى على آدم نبياً قال له: إني
أمرت بالنزول عليك بالعقل والدين والحياة، ولا بد لك حسبما أمرت من اختيار
واحد من الثلاثة ورد الآخرين، فاختر آدم العقل، فقال الملك للدين والحياة:
ارجعاً. قالاً: أنا ملازم للعقل، ولا يتمكن من المفارقة، عند هذا يحصل معنى
الحديث حسبما أورد في كافي بإسناده، رفع الله قدره، وقيل لي سائلاً مستشكلاً
ذكي من الأذكياء: لو لم يكن آدم عاقلاً صاحب عقل لما أمكن له اختيار العقل
من الثلاثة، وظاهر سياق الحديث إن آدم صار عاقلاً وصاحب عقل بعد اختيار
العقل، وأما قبل الاختيار فلا بد له من أن لم يكن له عقل، فما وجه حل هذه
العقدة؟ فقلت له ولسائر من حضره: إن العقل عقلان، مطبوع ومسموع، ولا
ينفع مسموع منه إذا لم يكن مطبوعه، وقد صدر هذا الوجه من الحل، يعني
الملاك الذي يستنبط منه وجه الحل عن مصدر مصادر الفنون من العلم
والمعرفة، قلة العارفين أمير مملكة الولاية والوراثة علي المرتضى، سيد الأولياء
وسند صحة ولايتهم ومستند وراثتهم روعي له الفداء، والعقل المسموع هو
العلم والملكات الكريمة والصلاة والزكاة والصوم، والحج وسائر ماضياها من
الصفات الكمالية والأعمال الصالحة، فلا تغفل.

ص ٢١٤ - س ١١ قوله: لأصحاب العلوم النظرية:

كذلك هذه المبادئ للآراء العملية إن هذه القوة العقلية العملية تستعمل الفكر
والروية في باب الاستنباطات العملية تستنبط رأياً جزئياً في باب الأعمال
والأفعال، ولكنها تستعين في تحصيل الآراء الكلية بالقوة النظرية التي هي
قربنها، حتى يتمكن من استنباط الرأي الجزئي الذي لا بد منه في كل فعل فعل،

وعمل عمل، استعانة قريية من دون تخلل الوسائط، وأما القوة النظرية التي هي ملاك الوصول إلى العلم بحقائق الأشياء كما هي، فهي أيضاً كما قال جل من قائل: إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، تستعين من تلك القوة العمالة المسماة بالعقل العملي ولو بوسائط من باب الأعمال والمواطأة، والمجاهدات والرياضات العملية كما هو وظيفة سلاك الطريقة وطُلاب الحقيقة متابعة ومشايعة للأنبياء والأولياء بأقدام النبوة والولاية، وإن هاتين القوتين للنفس الإنسانية، أعني الرابع المسمى بالعقل العملي، والخامس المسماة بالعقل النظري لهما بمنزلة يديها، فالنظري منهما بمنزلة اليمنى، والعملية منهما بمنزلة اليسرى، فباليمنى يدرك حقائق الأشياء ويميز بين الحق والباطل، وباليسرى منهما يستنبط الجميل والقيح والنافع والضار من الأعمال والأفعال، وكل منهما يستعمل القوة الفكرية والروية، واليسرى منهما طرفاً الإفراط يسمى بالجريزة، والتفريط يسمى بالحكمة التي هي من رؤساء الملكات الكريمة، بل رئيس الرؤساء فيهما، ولكل منهما مقامات أربعة، والرأي الكلبي يكون عند اليمنى والرأي الجزئي المتعلق بالعمل يكون عند اليسرى، واليسرى منزلتها الخدمة والخدمية، واليمنى منزلتها المولوية، وكل منهما كمال للنفس الآدمية أما اليسرى فبالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وأما اليمنى فبالجمع بين الأطراف المتقابلة في العلم بحقائق الأشياء كما هي، وفي زوايا أحوال كل منهما خبايا لأرباب الحال والكمال لا يسع هذا لبيانها.

ص ٢١٤ - ص ١٥ قوله: وأما العقل المذكور في علم النفس:

يعني القوة النظرية التي شأنها السلوك العلمي في العلم بحقائق الأشياء كما هي، المعروف بالحكمة النظرية، وهي بتوسط السلوك العلمي يصل من مطالع العلوم الحكيمة إلى مقاطعها، ومن مبادئ الفنون العملية إلى نهاياتها وغاياتها التي هي كمال النفس الآدمية التي هي الغاية من إيجاد الخلقة، علوياتها وسفلياتها، روحانياتها وجسمانياتها، كما في القدسي المشهور: لولاك لما خلقت الأفلاك.

أي صلدنشين هر دو عالم محراب زمين و آسمان هم
وي چشم پيمبران مرسل حلواي پسین و قند اول
فانهم.

ص ٢١٤ - ص ١٥ قوله: فهو على أربعة أنحاء:

يعني العقل الهولاني الذي هو خيال بالفعل، الذي هو العقل بالقوة، وقوله: واستعداده، يعني منه العقل بالملكة، فهاتان القوتان بتفاوت ما بينهما بالبعد والقرب من الفعلية ليستا من المراتب الكمالية، وأما الأخيرتان بتفاوت ما بينهما فهما من المراتب الكمالية فلا تغفل.

ص ١٣٧ - ص ٦ قوله: لكل علم حسن وعمل صالح:

وهو بالعلم، الظاهر رجوع ضمير هو إلى كل علم حسن، لمكان اعتبار الحسن، وإردافه لعمل صالح يؤيده، وأما إرجاعه إلى قوله: إسمها، فيحتمل بعيداً والاخفية هي شدة الاختصاص.

ص ٢١٤ - ص ٢٣ قوله: فلما إدراك الحقائق والماهيات فإنها باقية:

إن أريد من إدراك الحقائق هاهنا العلم بحقائق الأشياء المتأصلة المتحصلة في العين والخارج، التي لا يتعلق عليها بالعمل، فكون العلم بها باقياً سرمداً، هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، وإن أريد منهم علم المطلق الشامل للنظري والعملي، وهو كما ترى، إذ كثير من الكليات العملية يقبل النسخ بالضرورة، كما في علم الأحكام الفرعية التي تختلف باختلاف الأزمنة وباختلاف الأمم، بل وفي أمة واحدة قد ينسخ أحكام كلية، ولكن الحق هو كون مراد كل من حدّد الحكمة بهذا المعنى، أراد من الحكمة العلم بحقائق الأشياء الذي لا يتعلق بالعمل، وهو كما النفس الأدمية الذي خلقت لأجله، ولكن تقدير هذه التعريفات المختلفة معنى بقوله، ثم حده الحكمة بالفاظ مختلفة، كأنه غير واقع بموقعه، ولكن الأمر فيه سهل.

ص ٢١٥ - ص ٦ قوله: يقدر الطاقة البشرية:

وقيل: هي التشبه بالإله بقدر الطاقة.

ص ٢١٥ - ص ١٤ قوله: خالياً عن تحقق الأشياء:

يعني من الخلو العقل الهولاني، الخالي عن التحقق بحقائق الأشياء التي هي أرواح كلية إلهية، وعن العلم بتلك الحقائق واللطائف التي عالمها عالم الألوهية والربوبية، وتلك القوة هي الجوهر الهولاني هي هيولى عالم المعاني، فهي نشأة صورية خيالية بالفعل، وقوة محيطية بالقياس إلى عالم الحقائق والمعاني ومن جهة كونها خالية عن فعلية حقائق الأشياء التي هي وجودات نورية وأنوار

وجودية، قال تعالى: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾، يعني جوهراً بالقوة المحضة بالنسبة إلى عالم الحق الحقيقة، وقوة الشيء هي ذلك الشيء بوجه الضعيف، إذ نسبة القوة الإمكانية إلى القوة الوجودية نسبة الضعف إلى الكمال والشدة، وبهذه القوة الهيولانية لعالم الحقائق والحقيقة تنهياً النفس، وتتقوى للتحقق بحقائق الأشياء كلها كما هي، وليس التهيؤ والاستعداد لنوع من أنواع الأشياء لا للعلويات ولا للسفليات غير الإنسان، إذ كل له مقام معلوم لا يتمكن من التجاوز عنه والترقي إلى نوع أشرف منه بنفسه، ومن هاهنا يفضل الإنسان على سائر ما سواه من حقائق الأشياء ولطائفها، ومن هاهنا أمر الكل بخدمته وطاعته وبسجده واثمر الكل إلا إبليس فإنه بجهله بفضيلة حقيقة الأدمية استكبر وأبى فصر إصراراً صار به أبعد الأبعدين وأشقى الأشقياء.

ص ٢١٥ - س ٢١ قوله: فقال في السمع:

إن السمع كلامي، والبصر كتابي، والتفكر روحاني، منزلته منهما، أي من الكلامي والكتابي منزلة الروح من الجسد.

ص ٢١٦ - س ١ قوله: فإذا توافقت:

يعني إذا اتخذت في طريقة السير والسلوك بجعل المقصد مشتركاً بين القوى وآلاتها التي هي الجوارح والأعضاء، صارت النفس الأدمية حيثئذ سالكة الطريقة المؤدية إلى عالم الحقيقة، وهو عالم نور العلم والمعرفة.

ص ٢١٦ - س ٢ قوله: الرحمن علم القرآن:

اعلم يا صاحب البصيرة وطالب الحقيقة إن للقرآن وآياته وكلماته وحروفه وحركاتها وسائر ما يتعلق بها ضربين من الدلالة، ضرب منها جعلي وضعي عامي، يجري على مجراها لسان النبوة والرسالة، لكون هذا اللسان غير مختص بالخواص، بل يعم العوام أيضاً، وضرب آخر منها طبيعي، وللحروف والكمالات القرآنية خاصي وخاص الخاصي، يجري على مجراها لسان الولاية والورثة، ودرك حقائق العلوم ونيل لطائفها ويطونها إلى ما لا نهاية، ومنوط ومربوط بهذا الضرب الطبيعي الكاشف عن الوضع الإلهي، وفيه ثلاثة أطوار من الدلالة، طور كلامي يختص دركه بمدرك السمع، وطور كتابي يختص نيله بمدرك البصر، وطور معنوي عددي وعقد يختص فهمه بمدرك العقل، وللمدرك العقلي وليي عقلي وروحي وسري، وما فوقه الذي يُعبّر عنه بالخفي، وعلى أي

تقدير، أصل أصول الدلالات القرآنية هي الدلالة الطبيعية، وهي مشرب ذوقي لا يمكن تعلمه إلا بالتعليم اللدني، فالمتعلم فيه إنما هو تلميذ الله تعالى بلا وساطة من الملائكة، ومن هاهنا يسمى علمه بعلم الوراثة الذي يرثه الله تعالى، ثم يعلمه من يشاء من عباده، وأهل هذا العلم اللدني هم أهل الله وأوليائه سبحانه جلّ شأنه.

ص ٢١٦ - س ٦ قوله: قد أجبنا عن الشبهة:

لعل هذه الشبهة إنما هي تلك الشبهة التي نقلنا عنهم سابقاً وأشرنا إلى وجه حلّها، إذ تلك الشبهة لو كانت حجة تامة برهانية، لدلت على انسداد طريقة الفكر والروية في باب تحصيل المطالب التصورية، فكون الفكر والروية غير مؤثرة فيما يمتنع أن يكتنه ويحصل في الأذهان، وقد أشارت أساطين تلك المعرفة إلى وجوب محو الوهم ولزومه في مسلك الطريقة الموصلة إلى الحقيقة، حيث قالوا في جملة ما قالوا هاهنا: وجودك ذنب لا يقاس به ذنب، ومن هاهنا قال شاعرهم:

نشاني داه أند أهل خرابسات كه التوحيد إسقاط الإضافات

ص ٢١٦ - س ١٠ قوله: تضرعت بالطبع:

لعمري إلهي أن التضرع بالطبع هو منوط بنوع تنبه وتذكر لعهدما القديم الذي انعقد به المعاهدة بين عينها الثابتة في حال ثبوتها قبل وجودها، وبين العناية الأزلية الثابتة في صقع من أزل الأزال قد سألت بالتضرعات والابتهالات الطبيعية التي هي مما هي عليه في وعائها الثبوتية سؤالاً، وتضرعت تضرعاً ظهرت إجابتها في أوعية وجوداتها المسوقة بتلك السؤالات، وتلك المعاهدة الأزلية هي ميزان موازين الميثاقات المترتبة الراجعة كلها إليه، فافهم.

ص ٢١٦ - س ١٢ قوله: لقبول الفيض لمشاكلة:

كما تحصل التجربة الحاصلة لأهل السلوك العلمي، ومعلوم أن السير والسلوك العلمي إلى الله لا بد فيه من التضرعات والابتهالات:

نا نكيرد طفلک حلوا فروش دیک بخشایش نمی آید به جوش

وإن منزلة أصل فطرة النفس الأدمية من عالم حقائق الأشياء ولطائف صورها العقلية وهي الأرواح الإلهية الكلية، منزلة الصورة والوجه من الحقيقة والكنه،

والنفس الناطقة القدسية لو لم يمنعها التعلقات البدنية وعاداتها النفسانية المعتادة بالآلف بها، لنظرت إلى ملكوت تلك الحقائق وتوجّهت إليها، معرضة عن كل جهة وراء جهة ذلك العالم الإلهي ولكن هذا الاعتياد والآلف العادي بهذا العالم الأدنى الظلماني يحجبها عن التوجه إليها وعن النظر إليها، فكلما انتبهت عن نوم الغفلة وتنبت وتذكرت عهدا بذلك العالم الأصلي باهتزاز روح من مهب عناية ذلك العالم على طباق حال وأحوال سنحت إليها، ويعشها على التنبه والتذكر المذكور، حصلت حيثذ لها نوع مشكلة ومناسبة نجعلها مشكلة بخصوصية صورة من تلك الصور النورية العقلية بخصوصها دون غيرها، فالأحوال السانحة لها بطور البخت والاتفاق، الناشء من القدر، النازل من القضاء المنتهي إلى أصل العناية الأزلية المخصّصة بحصول خصوص ضرب من المشكلة في تلك الحالة، وأما جوهر النفس الناطقة حسبما يقتضيه أصل فطرة الاستوائية، فتكون المشكلة بينها وبين صور ذلك العالم الإلهي الذي هو موطنها الأصلي مشكلة تامة عامة غير اختصاصية، كيف لا؟ وقد صرحنا بكون منزلة النفس الأدمية من ذلك العالم الكلي المحيطة الإلهي منزلة الصورة من حقيقتها وكنهها، فلا تغفل.

ص ٢١٨ - ص ١٠ قوله: صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي:

وأما الاتحاد بالمفارقات العقلية والأنوار الإلهية فهو إنما يتحقق باندكاك جبل الأنية، كما قيل نظماً بالفارسية:

تعين بود كز هستي جدا شد نه حق شد بنده نه بنده خدا شد
وقيل فيه أيضا:

چندان برو ابن ره كه دوئي برخيزد
ور هست دوئي زهرروي برخيزد

تر او نشوى ولي اكر جهد كنى
جائي برسي كز نو توئى برخيزد
وحاصل المقام محو الوهم السرابي كما أشرنا إليه قبيل هذا، ولعمر إلهي: إن ذلك المفارق العقلي لهو شرك وباطنك الذي قال تعالى فيه: ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ﴾ بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، فباطن الشيء هو ذلك الشيء بوجه الكنه والحقيقة، كما أن ظاهر الشيء الذي هو صورة

حقيقة ذلك الشيء وظله هو ذلك الشيء بعينه ولكن بوجه الوجه والصورة، فإذا تلطفت الصورة وتصفقت ببناء الرياضة وتجرّدت بتجريد المجاهدة عن الغواشي الغريبة الطارية للنفس القدسية في نشأته، رجعت الصورة إلى صرف معناها ولب مغزاها، وهذه الرابطة الاتحادية مستحيلة الوقوع في عالم الحس والمحسوس، الذي هو عالم العرض دون الطول، ومن هاهنا قالت الأساطين: الترتيب الطولي يؤدي إلى الوحدة، وأما العرضي فعلى خلافه، وقد يطلق الوهم على ما يعارض العقل، المضاد للجهل، الجحود العنود للعقل، والوهم بهذا المعنى هو الذي بحسب إدراكه ومدركه يصير الشخص مصداق آية كريمة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً، حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا فَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوقَافٍ حِسَابِهِ، أَوْ كظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَجِيٍّ﴾ الآية والوهم بهذا الوجه إنما هو من رؤساء جنود الجهل الجحود، وهو الذي يحسب السراب ماء، والخضاب شيباً، وهكذا وما لم يمح العبد وهمه، لم يتمكن من الصحو، كما قال قلة العارفين علي عليه السلام حين سئل عن الحقيقة: محو الموهوم وصحو المعلوم، فمحو الوهم بهذا المعنى هو الملهم المتهم لطلاب الحقيقة والسُّلَاك إلى الله تبارك وتعالى.

ص ٢١٨ - س ١٧ قوله: الرابع والعشرون الخيال:

إن قوة الخيال جوهرة برزخية واقعة بين العالمين، مجبولة على المحاكات من الجانبين الشهادة والغيب، يتمثل الصورة المناسبة لكل منهما فيها مناسبة الأشياء والأضداد، فلا بدّ من العبور من تلك الصور المثالية برابطة المناسبة مشابهة كانت أو مضادة إلى ما هو الواقع من الصور العينية والغيبية، وضابطة ذلك العبور يسمّى بالعلم التعبير، ولكن في المقام تفصيل، ما لا يسع المجال هذا بيانه.

ص ٢١٨ - س ١٨ قوله: وعندنا أن تلك الصورة إلى قوله:

كما اشتهر من الفلاسفة، أقول: سر ذلك هو كون وجود هذا العالم، وكذا وجود كل قوة موجودة في هذا البدن العنصري - وجوداً وضعياً مشاراً إليه بالإشارة الحسية الوضعية، فلو كان وجود الصورة الخيالية بقوتها التي بها تدرك تلك الصورة وجوداً وضعياً يقبل الإشارة الحسية الوضعية، لما تمكنا قط إدراكها عند نفي الصورة الخارجية وعند محاذاة عضونا الذي هو محال القوة الخيالية الذي الصورة الموجودة في المادة الوضعية، فإذا تمكنا من إدراكها عند الغيبة، سيما

في عالم المنام البائن عن عالمنا هذا، وعالم ابداننا هذه بالضرورة الوجدانية نفساً نفساساً (كذا) يكون نشأة الخيال وصورها خارجة عن نشأة عالمنا هذه وبابنة عنها في الحكم والصفة، لا بينونة العزلة، إذ منزلة كلية ذلك العالم الصوري المفارقي من كلية عالمنا هذا منزلة الحقيقة من الصورة، والكنه من الوجه، ومن هاهنا قالت أساطين العلم، إن عالمنا هذا وهو عالم الطبيعة منزلته من ذلك العالم الملكوتي منزلة الظل والصنم، فتضهم.

ص ٢١٩ - س ٤ قوله: الخامس والعشرون الروية:

فالروية هي نفس الفكر الكثير والتفكر الخطير هذا، ولكن قد يطلق الروية مرادفة للفكر كثيراً.

ص ٢١٩ - س ١٢ قوله: دع الرأي تعب:

هكذا في النسخ الحاضرة عند المباحثة كون نقطة تعب من التعب بعيدة جداً، وأما إذا كان من عاب يعيب فاعتبار وقوعه جزاء الشرط المحذوف، صار تعب من جهة سقوط الياء باعتبار التقاء الساكنين، وتقدير الكلام إن لم تدع ولم تسقط الرأي عنك صرت ضائعاً معيماً ملوماً بين الناس وعند الأكياس، فإن الرأي المستنبط من العقول الوهمية التي هي مثار الغلط والخطب وتضييع صاحبه عند كشف الغطاء، بل وفي الدنيا عند أولي البصائر الثاقبة وأولي النهي، كيف لا؟ ومن أقسام الكفر المخلد في النار هو كفر الاستدبار بالرأي، (يمكن أن يكون الاستدبار بالرأي) وقد كانوا عليهم السلام يقولون: إذا سأل سائلهم بقوله: ما رأيت ما حاصله الاستبعاد من إسناد البرأي إليهم عليهم السلام، قالوا: الرأي رأي الله ورسوله.

ص ٢١٩ - س ٢١ قوله: وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة:

هذا هو المعروف بعلم القيافة، وهي صنعة علمية، وأما الفراسة الإيمانية فهي فطرة إلهية وهي غريزة فطرية غالباً، ويمكن أن يتحقق في بعض المواد بتبديل الفطرة الأصلية غير المتوسطة إلى الفطرة الثانية الفراسية بواسطة المجاهدة والرياضة البالغة حداً كمن يجتهد في المجاهدة إلى أن يتبدل الفطرة حتى ينصلح للأوهام، كما يتفق لأهل المجاهدة.

ص ٢٢٠ - س ٢٣ قوله: وأكثر العلوم العقلية شرعية:

مرادهم من العقلي هاهنا العقل النظري الفكري، فإنه لو كان عقلاً مؤيداً، يرجع

أكثر علومه العقلية إلى ما بلغ من الشرع المقدس، ويرجع أكثر الشرعية إلى ما يتمكن ذلك العقل من نيله ونيل سر حقيقته، ولكن ذلك التأيد لا يتحقق إلا بالمجاهدات الواردة من ناحية الشرع.

ص ٢٢١ - ص ٢٠٨ - قوله: لكل حرف من حروف القرآن حد ولكل حد مطلع:

إن منزلة الحد من المطلع كما قالوا من بعض الوجوه مثل منزلة الرؤيا التي لا بد في حق نيلها من التعبير والتأويل إلى ما منه، يتنزل أمر الرؤيا من عالم غيب الخزائن السمي بعالم العند إلى حضرة الخيال التي هي المفطورة على الحكاية من ذلك العالم الإلهي، ومن العالم الخارجي الذي هو آخر العوالم المترتبة في النزول أي في نزول الأمر من سموات تلك الخزائن الإلهية إلى عالم الأرض الطبيعية الهولانية علوية كانت أو سفلية، فإذا كان عالم المنام الحاكي عن العالم الإلهي الغيبي الشامل للجبروت الكلي الروحاني العقلاني، والملكوت الكلي المثالي الصوري المفارقي الذي هو خيال الكل خيال العالم الأكبر المسمى بالإنسان الكبير وبالإنسان المحمدي، منزلته من ذلك العالم الكلي عقلياً كان أو خيالياً منزلة الصورة والحكاية والظل والوجه من المعنى والأصل والكنه، فما لم يعلم المعبر المؤول وجه الرابطة والمناسبة الذاتية الواقعة بين الأصل والفرع الحاكي عنه، لم يتمكن من العبور من منزل الحد الذي هو الفرع إلى مقام الأصل الذي نزل هذا الفرع منه، وكان قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ناظر إلى ما يعم ما أشرنا إليه هذا تمثيلاً، فافهم، وإني لأذكر لك يا صاحب البصيرة رمزاً من تلك الرموز، وكترأ من ذلك المكنوز، تمثيلاً بالإشارة إلى طور من أطوار التعبير والتأويل، كما كشفت الأكابر عن طور التعبير اليوسفي في قصة منام عزيز المصري، حيث رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس، وسبع بقرات عجاف، فابتعلت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها، وسبعاً آخر بالنبات قد استحصدت وأدركت، فالتوت اليابسات على الخضر وغلبن عليها فاستعبرها، فلم يجد في قومه من يحسن تعبیرها، فاستعبر يوسف عليه السلام، فأول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصيب، والعجاف واليابسات بسنين مجدية، يعني سنين القحط، فقال الأكابر الراسخون إنه استشعر من الأول بالاشتقاق الكبير كما هو المعمول (المأول ظاهراً) عليه عند الأكابر أتى قريب، ومن الثاني سنة بلاء،

ثم إن البلاء مشترك بين الخير والشر، والخضر فيه حرفان من الخير، مع ظهور ضاد الضوء بهما، واليابس هو اليأس، هذا هو ضرب من تلويحات الحروف والكلمات، معروف بين أساطين العلم بحقائق الأشياء، وفي تلك التلويحات والتأويلات الحرفية طرق كثيرة تكون طريقة الاشتقاق الكبير مما اتكأت عليها كل أساطين العلم الراسخين فيه.

ص ٢٢١ - س ١٧ - قوله: أقسام: علم تهذيب:

أما علم تهذيب الظاهر فهو ما يخرج من الناحية المقدسة الشرعية، وقد تكلفه وقام بها من الفقه المعروف والفقيه الموصوف في محله، وفيه أسرار عجيبة وسرائر غريبة، لو لم يقم العبد السالك الحق حقه كما هو، لم يأتيسر له تهذيب الباطن، فتفطن.

ص ٢٢٢ - س ١ - قوله: من النفس الكلية:

يعني الكلية الإلهية المسماة بذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، وهي منزلة العلوية العليا التي هي خليفة المحمدية البيضاء الذي هو عقل الكل المسمى بروح القدس الأعلى، كما ينبغي أن يسمى نفس الكل بروح القدس الأدنى، ومنزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا منزلة آدم من حواء، كما أشار إليه صلى الله عليه وآله بقوله المشهور: أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأمة، يعني الخليفة كلها، فأين التعلم من الأستاذ البشري بما هو بشري، وأنا من الأستاذ الإلهي القائم مقام الإله جل وعلا، وهو رب الإنساني، أي الإنسان المحمدي الذي هو خليفة الحق الحقيقي الغني المطلق، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، وقال: ﴿الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾، وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾، والسماء هي المحمدية والميزان هو العلوية، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فافهم فهم نور.

ص ٢٢٣ - س ٩ - قوله: والإلهام أثر الوحي:

قد يسمى أهل الوحي بأهل الحقائق، والحقائق للأنبياء، كما يسمى أهل الإلهام بأهل اللطائف للأولياء، وأما أهل الإشارة فهم الحكماء أولوا البصائر الثابتة التي هي العقول القدسية المؤبدة، وكل طائفة من أولئك الأكابر تتفاوت مقاماتهم المترتبة طولاً وعروجاً هم العلماء بالله، ولكن الأنبياء هم العلماء بالله وبأمر الله خاصة، وأما سائر المتتبعين إلى العلم فهم أهل العبارة والصورة، لاحظ لهم

من عالم المعاني بوجه أصلاً، وقوله الإلهام أثر الوحي، إذ اللوح الذي هو نفس الكل هو أيضاً محل نزول الوحي بكلامه، المقام القضائي والمقام القدري، فالصورة الإلهامية النازلة على قلب النفس المستفيضة من اللوح بطور الإلهام يكون أثر الوحي النازل في اللوح هذا.

ص ٢٢٣ - ص ١٧ - قوله: ولا نبي ولا محدث:

فالمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة هو الملهم الذي تستفيض من اللوح القدري المعروف بلوح المحو والإثبات وبلوح خيال الكل، وأما إلهام الصور العقلية فهو فائض من اللوح الكريم المحفوظ المسئى بذات الله العليا، وهي نفس الكل المسماة بحواء الأولى وكما أن العقل الأول المسمى بروح القدس الأعلى هو آدم الأول، المعلم بحقائق الأسماء ورقائتها، كما قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، وقال صلى الله عليه وآله: أوتيت جوامع الكلم، ويسمى بالإنسان الجامع للجوامع، ولجامع الجوامع.

ص ٢٢٤ - ص ٥ - قوله: فانفتح في قلبي:

كأنه أشار إلى ألف نفخة، كل نفخة منها كلمة تامة جامعة من كلمات التامات الجامعات، وروح كلية إلهية من الأرواح الإلهية الكلية. محيطة بألف كلمة ربانية وألف قوة روحانية ربانية يتخلق ويتحقق بها قلبه عليه السلام، وبها، أي بتلك الكلمات التامات المحيطات، والأرواح الكليات الكاملات الواصلات، بروابط تلك القوى الربانية ووساطتها يتصرف عليه السلام في العالم الكلي الجمعي العرشي، وفي كل جزء من أجزائه علوية كانت أو سفلية تصرف تدبير رباني كما يشير إليه قوله عليه السلام: قلعت باب خير بقوة ربانية، وسائر ماضاها من خوارق الأطوار التي صدرت عنه في حياته الدنياوية، غير ما يصدر عن روحه عليه السلام بعد المفارقة عن النشأة الدنياوية إلى يوم القيامة من التصرفات الإيجابية في العالم الكلي الإلهي الطبيعي إلى أن ينتهي إلى أصله الطبيعي، ويُنفخ بنفخة الصعق في الصور الكلي، ويتحقق بها فناء الكل، وينقلب اليوم الربوبي المسمى بيوم القيامة الوسطى إلى اليوم الإلهي المسمى بيوم القيامة الكبرى، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

ص ٢٢٤ - س ١٠ - قوله: في شرح معاني ألف الفاتحة:

لعل ألف الفاتحة كناية عن الألف المطلقة المعبر عنها بالنفس الرحماني، وهو ربح الرحمان والعنصر الأعظم الذي يتطور أولاً باطوار بسائط الحروف، المعبر عنها بالسحاب المرضى في وجهه، ثم باطوار الكلمات التامات المعبر عنها في وجهه بالسحاب الثقال، وبالجمل أن تلك الألف المطلقة المسماة في وجهه بالحقيقة المحمدية وهي حقيقة حقائق الأشياء ومادة موادها، إنما هي فاتحة الكتاب الكلي الإلهي الذي منها نزل وبها تنزل وإليها ترجع كل آية من آياته وكل حرف من حروفه وكل كلمة من كلماته، وذلك الكتاب الذي هو الكتاب المبين والإمام المبين، المسمى بالعلوية العليا، المكتوب بالقلم الأعلى، وهو المحمدية البيضاء بشرائط أجزائه، هو شرح تلك الألف المطلقة، ولا يعزب عن حيلة ذلك الكتاب مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وذلك الكتاب هو ررحانية قبله العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام.

ص ٢٢٥ - س ٨ - قوله: وسبب ذلك:

أقول: سر ذلك أشرت بما أنشدته في شرح مقام قرب الفرائض حيث نظمت رباعية بالفارسية وقلت:

در دایرته شهود معبود یکی است
یعنی که در این دایره موجود یکی است
در مشهد دیلته بصیرت نوری
در عین دوئی شاهد ومشهود یکی است
وذلك كما قال عز من قائل: وعنت الوجوه للحي القيوم.

ص ٢٢٦ - س ٣ - قوله: فوضع الله كفه بين كفتي:

لعل سر وضع الكف في هذا المقام هو الإشارة إلى أن اختصاص الملا الأعلى إنما هو فيه تعالى، إذ الملا الأعلى منهم جمالي ومنهم جلالي، وأما الجماليون فهم الموكلون القائمون بالأمر التشبيهي، وأما الجلاليون فهم الموكلون القائمون بالأمر التنزيهي، فوضع الكف بين الكفتين هو الإشارة إلى كون الكمال في باب المعرفة وتماها هو القيام بالأمر بين الأمرين، بأن يحقق ويحصل التنزيه في عين التشبيه، والتشبيه في عين التنزيه، كما هو مقتضى المشرب الجامع أعني مشرب جامع الجوامع كما قال صلى الله عليه وآله: أوتيت جوامع الكلم، وكل كلمة

منها روح كلية من الأرواح الكلية الإلهية، وهذا المشرب الجامع تمامه وكماله لا تحصل له إلا عند الورثة الختمية، فافهم فهم نور، لا وهم وزور.

ص ٢٢٦ - س ٢٤ - قوله: في الصدور:

لعل نوع إشارة إلى النفس البرزخية المثالية، إذ تلك النفس كما قالوا: منزلتها من العقل النفساني منزلة فلك الكرسي، المتصور بصور أنواع الأعيان الكونية من الفلك الأطلسي العرشي، والصدر المعنوي هو الكرسي، والقلب المعنوي هو العرش، كما هو المصطلح في عرف القوم في الإنسان الكبير، وينطبق عليه كثير من الأخبار والآثار الواردة من معادن العلم والعصمة.

ص ٢٢٧ - س ٥ - قوله: وأقمنا البرهان عليه:

برهانه: إن بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه الكثرة في الوحدة، فالعقل البسيط المسمى بعقل الكل هو الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات، والأرواح الكلية التي كل منها في مرتبته بسيط، ولبساطته محيط، وعقل الكل هو محيط المحيطات وبحر البحار في عالم الأنوار وإلى ذلك الجامعة أشار صلى الله عليه وآله: أوتيت جوامع الكلم، ويسمى تلك المرتبة المحيطة بكلية المراتب الإحاطية بالمحمدية البيضاء كما سمي بروح القدس الأعلى، ولنوره سريان في الكل من الجبل والقل، بوجه الوحدة في الكثرة وتلك الإحاطة الأولى بوجه أعلى، هي الأصل لهذه الإحاطة الثانية السريانية.

ص ٢٢٧ - س ١١ - قوله: بأن يتقل الذهن من المطالب إلى مبادئها:

هذا هو أعجب العجائب، بل بظاهره أعجوبة عجيبة، إذ يلزم حينئذ كون المطالب التي مجهولة للذهن بالفعل، وكون العلم بها مطلوباً معلومة بالفعل حين طلب العلم بها، ومنه يلزم اجتماع النقيضين في حالة واحدة، أي معلومة ومجهولة من جهة واحدة في حالة واحدة، ويلزم كون المبادئ التي هي علوم حاصلة بالفعل يصلح لأن يكون مبادئ موصلة إلى المطالب وإلى العلم بها، الذي غير حاصل بالفعل، ويكون حصوله من جهة العلم بالمبادئ مطلوباً، وكل ذلك كما ترى، وهكذا وجدت في النسخ التي حضرت عند المباحثة وهي كانت كثيرة ومن النسخ المذكورة كثير منها عتيقة، وفي كل منها وجد هذه بعينها، فيرد عليه أولاً خلاف ما اشتهر من القوم، وهو عكس هذه، بأن يتقل الذهن من المبادئ إلى المطالب من دون استعمال المقدمات وتركيب القياسات المعروفة، وأما ثانياً فهو أن المراد من المبادئ ها هنا في المعلومات والعلوم

الحاصلة بالفعل، ومن المطالب هو عكس ذلك فيلزم كون المطالب حيث
معلومة حاصلة للذهن بالفعل، والمبادئ مجهولة مطلوبة، وهو كما يرى.
ص ٢٢٧ - س ١٥ - قوله: ويسمى بالشهود الروحي:

إن الشهود الروحي هو شهود روح القدس الأعلى والمحمدية البيضاء المسماة
بشمس الضحى، كما يسمى نفس الكل المسماة بالعلوية العليا بدر الدجى،
وذلك كما قال جل من قائل: ﴿والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها، والنهار إذا
جلاها، والليل إذا يغشاها﴾ وذلك الشهود الروحي هو فوق مرتبة المشاهدات
القلبية التي منزلتها من الشهود الروحي منزلة القضاء التفصيلي من القضاء
البسيط الإجمالي، ومنزلة اللوح من القلم الأعلى، فكل مشاهدة قلبية يشاهد بها
روح الأرواح الكلية التي هي أمراء مملكة سلطان ذلك الروح الأعظم المحيط
بالمحيطات الروحية، وكل منها موكل بنوع من الأنواع التي هي تحت نوع
الأنواع الذي هو المحيط لسائر الأنواع كلها، وذلك النوع الجامع لجوامع الأنواع
هو آدم الأول الحقيقي الذي قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، وهو كان
نبياً وآدم البشري بين الماء والطين.

ص ٢٢٧ - س ٢٠ - في المشهد الثاني في الفرق بين الإلهام والوسوسة:

قوله: وإنما يخرج من القوة إلى الفعل، يعني يصير فيه قوة فعلية العقل،
وقوة فعلية الجهل، المضاد للعقل، المجعلولة بعين جعل قوة العقل، لا أولاً
وبالذات، بل ثانياً وبالعرض، كما تقرّر وتحقق في مبحث أصالة الوجود في باب
الجاعلية والمجعلولة وتبعية الماهية في ذلك الباب، والماهية كما أنها موجودة
بعين موجودة الوجود، كذلك إنها مجعلولة بعين مجعلولة الوجود، ولكن في كل
المقام ضرب من التبعية التي لا يعرف حقها وحقيقتها إلا الراسخون في العلم.

ص ٢٢٧ - س ٢٠ - قوله: هما الملك الملهم للخير:

ولكل من الخير والشر حقائق من عالم المعاني، وأمثلة حاكية عنها من عالم
الصور والأشباح، التي منزلتها من المعاني منزلة الأجساد من الأرواح، ولكن
الحقائق الشرية ليست بأمور أصلية، بل إن هي إلا طفيلية وهمية سرابية في وجه
من العبرة والاعتبار، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وفيه سر ستير مستور من الأنظار،
اعلم يا صاحب البصيرة وطالب الحقيقة أنه لا بد لك ها هنا من تحقيق ملاك
الخير والشر أولاً، حتى يتيسر لك التفرقة بين الإلهام والوسوسة، اللتين عقد
هذا المشهد لبيان التفرقة بينهما وبين مبادئهما، فاعلم يا قرة عيني: إن حقيقة

الخير وملاكها هو نور الوجود بما هو وجود، وصفاته وأحواله بما هي صفاته وأحواله بذاته ولذاته، مع قطع النظر عن الجهات والحيثيات، الخارجية عن عين حقيقة ذاته بما هي هي، تعليلية كانت الحيثيات أو تقييدية، اعتبارية كانت أو غير اعتبارية، فحينئذ يحصل ملاك الشر إلى العدم الذي هو نقيض الوجود، ورفع بما هو كذلك، فاعتبر واحتفظ بذلك حتى يتمكن من استنباط نتائج الملاكين وفروع هذين الأصلين.

ص ٢٢٨ - س ١٠ - قوله: فاعلم أن النفس الإنسانية مما قد خلقها الله ذات وجهين: فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وجه آخر، بل لكل شيء وجهان: وجه يلي ربه ووجه يلي نفسه، فالوجه الرباني وهو يابسه إلى الله في باب الإنسانية البشرية هو الملك الملهم للخير، والهادي له إلى الله والوجه النفساني على خلاف ذلك، فاستبصر.

ص ٢٣١ - س ١ - قوله: لقبول الإلهام:

يجب أن يعلم أن الإسم الهادي بمظهره الذي هو حجة الله الظاهر أو الغائب كما في عصرنا هذا يتصرف في باطن العبد المجيب لدعوة داعي الحق، ويتجلى فيه وله بدعوته إلى الخير، وعلى عكس ذلك يتصرف الإسم المضل بمظهره الذي هو إبليس الأبالسة في باطن العبد الغير المجيب لداعي الحق، والمجيب لداعي الباطل تصرفاً إيجابياً إيجابياً يدعو إلى الشر، فالتصرف الإيجابي الإيجادي الأولي يسمى بالإلهام؛ والثاني يسمى بالوسوسة، فاحتفظ بهذا.

ص ٢٣٢ - س ٤ - قوله: هذه الأسباب:

أي كل سبب من الأسباب وإن كانت بعيدة ينتهي إليها في الأفعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان فلا تغفل، فالعبارة الجامعة الجائزة لتمام الأسباب الشاملة لها مآلاً ومرجعاً، ومعاداً التعبير بالخواطر اختصاراً وإيجازاً.

ص ٢٣٢ - س ٧ - قوله: جوهر ظلماني:

هو طبعه، أي طبيعته التي هي متعلق روحه، فروحه من جهة تعلقه بطبيعته وتقيده بإضافته إليها صار مقيداً، أي عقلاً مقيداً جزئياً إضافياً، محتجب عن شهود المواطن الإطلاقي الذي هو موطن أبيه المسمى بروح القدس الأعلى فذلك الروح الإضافي الغير الإطلاقي والعقل الجزئي المقيد بقيد التعلق بالمحسوسات الظلمانية، وبالإضافة إلى النشأة الحسية الدائرة الزائلة المتكوّنة

المتصرمة، والمتجددة المقتضية بعارض من جهة فيده التعليقي وتقيده الإضافي نفسه في الإدراكات وفي التعقلات والتصورات، بل وفي التصورات والتصديقات، إذ هذا التعلق والتقيّد حجاب له عن شهود عالم الحقائق واللطائف كما هو عليه، وكلما يتجلى له حقيقة من الحقائق الإلهية، ولطيفة من اللطائف الربوبية، ويكاد أن يستنير ويستضيء بنور ذلك التجلي الحقاني، ينبعث من ناحيته هذا التعلق الحسي والتقيّد الإضافي عما يمنعه ويطرده عن التحديق بحدقة بصيرته إلى ما ورد عليه من عالم الأنوار والأسرار، بل ويعارضه ويجادله بقدر ما أمكن ويمكن، فمما أشرنا إليه وأظهرناه لك يتفطن البصير الناقد سر معنى العقل الذي هو ضد الجهل، ومعنى الجهل الذي هو ضد العقل.

ص ٢٣٣ - ص ٢ - قوله: عن اكتساب الجهل:

إن الجهل المعروف في السنة النبوة المضادة للعقل لهو المجهول، يعني جعل العقل ولكن ثانياً وبالعرض، إذ منزلته من نور العقل والفطرة العقلية الكلية التي هي حقيقة الأدمية الأولى، المسماة في وجه بالمحمدية البيضاء، منزلة الماهية الإمكانية من الوجود الحقيقي الموجود بالأصالة، وسر ذلك هو رجوع أصل ملاك الجهل والطبيعة الجهلية إلى الماهية الجوازية ولكل من الماهية المظلمة بالذات، المعدومة بنفسها، الموجودة بنور الوجود ثانياً وبالعرض، والوجود النير المضئي بالذات الموجود بنفسه مخروط كائن على التعاكس في الوضع، فرأس مخروط ظلمة الماهية عند قاعدة مخروط نور الوجود، ورأس مخروط نور الوجود عند قاعدة مخروط ظلمة الماهية، فلكل منهما مراتب مختلفة متفاوتة في الشدة والضعف على وجه التعاكس، فكلما أمعن نور الوجود والوجوب في "زل والتضعف اشتدت ظلمة الماهية والإمكان في الشدة والقوة، فالروح العقلي الإلهي الكلبي المحمدي الذي هو آدم الأول الحقيقي وهو روح القدس الأعلى، يتنزل بأمر رب الأعلى من عالم العند الذي هو قاعدة مخروط النور الإلهي، إلى أن يظهر ويتمثل ويتصور في عالمنا بصورة آدم البشري الذي هو أبونا، وبطفيل نزوله وتنزله بالأمر الإقبالي يصاحبه في ذلك النزول، ويتابعه ملاك الروح الظلماني الإبليسي الذي هو ظلمة عين الماهية المظلمة بالذات في أي مرتبة كانت، إلى أن يظهر ويتمثل ويتصور في عالمنا هذا بصورة إبليس المعروف المقابل لشخص آدم، والمضاد له، فالفطرة العقلية المنفوخة في قالب الأدمي هي نطفة أبيه

المقدس المسمى بروح القدس الأعلى، والفطرة الوهمية بما هي وهمية، أي في الفطرة الأدمية، فهي من جهة وهميتها نازلة منزلة إبليس، المضاد المقابل لآدم أبي البشر، فمن هاهنا صارت الفطرة الأدمية في عالمنا هذا معركة المخاصمة والمجادلة، فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة التي هي نور العقل الإلهي والروح القدسي، وظاهره من قبله العذاب، أي النفس الأمارة بالسوء التي هي المفطورة على المضادة للفطرة العقلية الموافقة للفطرة الإبلسية الجهلية، قد تقرر في محله: أن روح القدس الأعلى هو سلطان عالم الأرواح الإلهية، وسائر الأرواح الملكية كلهم تحت حيطته، مسخرة لطاعته وإطاعته، لأنها مخلوقة من طبيته، بخلاف الفطرة الجهلية الإبلسية الظلمانية كما أشرنا في الإشارة إلى تقابل الطرفين، فليتأمل.

ص ٢٣٣ - س ٣ - قوله: في عنوان العقد والحل:

ثم لقاتل أن يقول، أقول: أنه لابد في الكشف عن سرّ القضاء الإلهي والقدر الرباني بقدر المقدور من تمهيد يترتب عليه حل العقد بقدر الطاقة البشرية، وهو أن العلم مع باقي أئمة الأسماء لها توجهوا إلى إيجاد عالم التدوين والتسطير، وإبزار المعلوم في ملابس التشكيل وهياكل التصوير، إذ الأسماء ما دامت في مواطن الجلال والتعظيم الإطلاقي لا يتمكن من إنفاذ أحكامها، كان أول ما ظهر من ذلك جوهرًا بسيطًا من غير مادة ومدة، يسمى بالعقل الأول من حيث أنه الخازن الحفيظ الأمين على اللطائف الإنسانية التي هي الغاية للحركة الإيجابية، والقلم الأعلى من حيث التدوين والتسطير، والروح الأعظم من حيث التصرف والتدبير، والعرش المجيد من حيث الاستواء، ثم أنه لغلبة حكم الإجمال ما كان يثبت فيه ذلك التصوير بضرب من التفصيل المعنوي، فظهر جوهر آخر يقبل ضرباً من التفصيل، هو النفس الكلية واللوح المحفوظ والعرش الكريم، ثم أن هذه المرتبة لتروحها غير قابلة للتصورات والتشكيلات المثالية، فاقضى الأمر التنزل إلى مادة قابلة مهيأة لقبول التصوير والتشكيل، وهي الهباء المعروفة بالهولي، فتصور فيها بعد من العقل يسمى بالطول، وآخر من النفس يسمى بالعرض وآخر إلى جهة المركز المتوجه إليه العنصر الأعظم وهو العمق، فظهر جسم الكل.

ص ٢٣٣ - س ١٢ - قوله: فنقول: هذه شبهة قوية:

أقول: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾، قد استشعر بعض أجلة أولياء العلم والورثة الختمية من هذه الآية الكريمة لطيفة لا يخلو التعرض لها من قواعد عائدة بإشارة ما إلى مقامنا هذا الذي تحيرت فيه عقول الفحول، الذين هم من مشاهير العصور والدهور، وذلك أنه نقل عن سهل بن عبدالله التستري رضي الله عنه، حين سأل عن النفس ليس نفس المؤمن، نفس المؤمن دخلت في البيع الذي باعها فيه واشتراها منه، وتلا هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾، فقال: دع النفس إلى رب النفس، واعبد رب النفس بلا نفس، واذكره به لا عنده وقربه إليه، واعتكف عنده بلا أنت، فإذا هممت بالدواء عند المرض وبالحبز عند الجوع وبالشكوى عند الأذى، فنفسك باقية وأنت بها قائمة، ثم قال: يعني الناقل الكامل أنه كلام صحيح في مرتبة وفي هيكله وقامته لمن انتهى أمره، دون قيام قيامته والوصول إلى إدراك حقيقته عند بسط سعة ساعته، فأما المؤمن الواصل إلى إدراك حقيقة إيمانه الذي سلم نفسه إلى الله عز وجل، نزل آياته وبيناته إليه (نزول آياته إليه وبيناته، هكذا) فالنفس له، وليس لغيره نفس، لأن من لم يسلم نفسه إلى الله بعد البيع والشراء، فليس النفس له، بل هو لنفسه، ومن سلم نفسه إلى الله بعد المبايعه بطيبة نفسه كنيينا محمد صلى الله عليه وآله، بمقتضى محبة وصحة إرادته واستقامة حاله، فالنفس له، لأن بالبيع والشراء والتسليم لله تعالى صارت النفس نفس الله وصارت الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة إلى الله بصبغته تعالى، ومن أحسن من الله صبغة، وصارت مفروغة في قالب فطرته، وتحملت مقادير خطه وكتابته، فظهرت بذلك وصارت ثوبة بيضاء مغسولة في بحر نوره بماء الرحمة، ساكنة ببرد اليقين، مطمئنة آمنة، فأخذ الله تعالى إياها باليمين، مطمئنة معطرة بنفس روح القدس والروح الأمين، أدرج الله تعالى فيها بهذه الحكمة الجنة وحوورها وقصورها وغلمانها وولدانها ومقامها الأمين إلى أن قال رضي الله عنه: وملكها للمؤمن الذي هو ربها تمليكاً صريحاً صحيحاً جزيلاً، وعند ذلك خاطب وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾، فأقول: إذا سمعت ما تلوت عليك من هذه الآيات

البيانات والإشارات المبشرات، فاتحد الكافر المنكر مكان المؤمن المسلم، واتحد مكان روح القدس والروح الأمين إبليس اللعين، وقس في مادة الكافر المنكر المستكبر على خلاف ما سطر في باب المؤمن التابع المسلم، وإلى هذه الإشارات المبشرات بشر لسان الغيب الشيرازي حيث قال:

فيض روح القدس ارباز مدد فرمايد ديكران هم بكنند آنچه مسيحا مي كرد

وأما قصة اعتبار برد اليقين بخصوصه، ففيها كأنه إشارة ما إلى العنصر الغالب في الطينة الأدمية من أرض البيضاء، بخلاف ذلك في الطينة الإبلية والسجينة بحسب اعتبار كون عنصرها الغالب هو الشك والريبة والجحود والسفسطة والبغضاء بمقتضى نار الاستكبار، والقهر والغضب والاستيلاء بالإحالة إلى نفسها النارية الظلمانية، تلطف فيما تلونا عليك، وتثبت فيه، قال تعالى: قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، وقد قال جل وعلا: ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، يعني أنه تعالى أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك منه، والأولية معناها هاهنا في كل من المتقابلين بمعنى الأصالة، ورجوع كل فرع إلى أصله مما اتفقت عليه أولياء أساطين العلم، وأطبقت عليه السنة أولياء الحكمة والمعرفة، وكيف لا؟ وهذا مما كشف عنه صريح الوحي المتمثل بوجهي المجمل والمفصل، ومع ذلك كله، قل كل من عند الله، إن الخيرات كلها بقضائه الأزلي، والشروع جلها وقلها بقدره الكوني، والقدر خادم تابع للقضاء، والقضاء حاكم، والتأثير على القدر قاهر له محيط به، فإنه مبدأ ومعهده، ولكن الوضع القضائي لا شرف فيه أصلاً، والقدر الخادم له المقهور بقهرمان سلطانه فاعلاً للخير، وكل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك، وذلك لأن السبب للأمر العقلي لا يمكن أن يكون جسماً أو عرضاً في جسم، لا محالة يكون أمراً روحانياً يضع كل أمر نزل إليه وإلى فرش منزلته ومنزل خدمته من سلطان القضاء، ومن عرش قهرمانه في موضع اللائق الحري به، فالكل عدل بحث قضائياً كان أو قدرياً، نعم إن الثبوتية التقابلية لما كانت مرتفعة في المبادئ القضائية، لأن عالمها عالم الحقيقة والحقية، وعالم الحق والحقيقة لما كان بسيطاً محيطاً قاهراً واسعاً يسع الكل ومحيط بالجل والقل، كما يسع الساعة الكبرى حسب قوله جل وعلا: لمن

الملك اليوم لله الواحد القهار، لا يتصور له ثان، ضداً كان أو ندأ، وأما نشأة القدرة بما هي نشأة كيانية، متقوم القوام بالتحديد والتحديد، والتجديد، يتصور فيها نشأة كيانية يكون ضد وتجدد وند، وهذا إنما هو بالنظر إلى نفس هذه النشأة الكونية بما هي كونية، وأما ملاحظة حالها بالقياس إلى المبادئ العالية القدوسية، سيما بالنظر إلى مبدأ المبادئ وعلة العلة الفيضة القائمة بأمر الكل والجل والقل، فهي كما أشرنا، بل وأظهرنا من كونها مقهورة لا حكم لها بحيال أنفسها، لاستهلاكها حيال أنياتها عند تلك القاهرات الباريات المحيطات التي يرجع الكل إليها، كما أن إلينا إياهم ثم أن علينا حسابهم، فتلطف فيه وثبت إن كنت من أهله، وإلا فقل أنه لا يسأل عما يفعل.

كز حكيم أي عزيز بد نايد آنچه او كرد آنچنان بايد
يك نکته إذ این دفتر کفتم و همین باشد.

ص ٢٣٣ - ص ٢٣ - قوله: لمتان:

اعلم أن النفس الأدمية مادة للإنصباع، والصبغة صبغتان: صبغة وجودية نورانية، وصبغة كونية ظلمانية، فالصبغة الوجودية المسماة بصبغة الله، ومن أحسن من الله صبغة، بتفاوت درجاتها يدعو إلى الخيرات، والصبغة الكيانية بتفاوت دركاتها تدعو إلى الشرور والمضرات، والانصباع في كل الجوانب في الأفعال يُعبر عنها بالتعلق، وفي الصفات يُعبر عنه بالتخلق، وفي الذات يُعبر عنها بالتحقق، فالوجود النورانية قضائية، والكونية ظلمانية قدرية.

ص ٢٣٤ - ص ١١ - قوله: وهما مسخران لقدرته في قلب القلوب:

أقول: ولا سيما الشيطان، وسر ذلك هو أنه قد تقرر في الحكمة المتعالية العتيقة الحقة الحقيقية بالبراهين الباهرة، إنه لما كملت صفة الأركان الأمهاتية، والأفلاك بكواكبها الأبائية بمقتضى الحكمة البالغة الإلهية، ودارت الأفلاك بكواكبها كلها، وهي آبائنا العلوية، وتحرك الأركان بتحريكها تحريك الرجال الفواعل للنسوان القوابل، وهي أمهاتنا السفلية، فأول ركن من هذه الأركان الأمهاتية قبل الأثر ويأدر إلى التأثير هو ركن النار، وهي ركن الأثير، فظهر من تأثرة ذرات الأذئاب من الكواكب وغيرها من الآثار، وأنشأ من هذا الركن، أي بوجه الغلبة وفي هذا الركن، عالم الجان، القسيم للإنس، فإن مادة أجسادهم الغالب عليها ركن النارية المستولية على الإحالة، هي الطبائع الدخانية الكبرى.

القابلة للإشتعال بالسهولة والسرعة المهيأة للتور والاشتارة فمنهم من غلب على نشأته وفطرته الطيبة وطيبته الفطرية بساطة النارية ولطافة خضتها وقوة ناريتها، وشدة خفتها البالغة إلى الدرجة القصوى في الاستعلاء والتفوق على سائر الأركان السفلية، وهم الأبالسة والشياطين، ومنهم من غلب على نشأتهم أمر تركيبها النورية، وهم المؤمنون من الجان، ولغلبة الحقيقتين ولاسيما النارية المطلقة على نشأتهم هذه، 'جعل بأيديهم عالم الخيال وتسليطهم على التخيل والتخيل، والتصور والتصوير، والتمثيل والتمثيل بأي صورة شاء، وإلا ما لم يشاء الله تعالى كالتصور والتمثيل بصورة حضرة النبي الختمي المحمدي صلى الله عليه وآله وسائر الحضرات الأئمة عليهم السلام، فعجل (فعجن) لهم قوة الفطرية على ما عليه أمر الخيال والتخيل والتصور والتشكل والتمثل بأنحاء الصور والأشكال والأمثال، وكذلك في جانب التصوير والتصريف التخيلي والتخييلي، فاحتفظ هذا، لأنني تلوت عليك بهذا، وإن كان التفصيل في غاية الإجمال لضيق المجال وعدم وفاء الحال.

ص ٢٣٤ - س ١٨ - قوله: ولم يخل إنسان:

إن الآثار الملكية لهي أمور وجودية نورية بما هي هي، من جهة روح معناها ومغزاها، وأما الآثار الشيطانية فهي أمور كونية بما هي هي كذلك، أي من جهة روح معناها ومغزاها، والانصباع بصيغة الآثار الوجودية النورية، يصل بالعبد تدريجاً إلى مقام التعلق في الأفعال، وإلى مقام التخلق في الأخلاق، وإلى مقام التحقق في الحقائق، كل من المقامات الثلاثة مقام حقاني رباني، وعلى خلاف ذلك الآثار الشيطانية والكيانية بما هي كيانية، فافهم.

ص ٢٣٦ - س ٤ - قوله: وقد فرقوا بين هواجس النفس:

إن النفس البشرية بما هي حيوانية شهوية غضبية سجيتها بداية الفطرة قبل أن ينفخ فيها من الروح الإلهي نفخة القدسية النطقية اللاهوتية، تكون فطرتها فطرة بهيمية مجبولة على إمضاء قوتها الشهوية، وتذبذب قوتها الفضلية عن الشهوية، ويدفع عنها كل ما يمنعها عن إمضاء إقتفاء الشهوية، أية شهوة كانت، حتى شهوة الجاه والرئاسة فهي في فطرتها بهيمة من البهائم، طاعتها طاعة تكوينية مثل طاعة الملائكة الفرشية، فهي مجبولة على إمضاء الشهوة، سواء تفرق فيها الشيطان أم لا، وسواء وجد الشيطان أم لا.

ص ٢٣٦ - س ٤ - قوله: وقد فرقوا بين هواجس النفس ووساوس الشيطان:

هذا منه قدس سره تصريح بكون النفس البشرية غير الشيطان الموسوس من قبيلة الأبالسة الذين هم نوع من جنس الجان القسيم للإنس، تصريح بحكم القرآن بعد الفراغة من مجاهدة الشيطان، كثيراً ما يبغي الحاجة إلى المجاهدة مع النفس، إذ سر حديث النفس أمر خفي يحوج إلى تلطف القلب وتصفيته عنه، حتى يفرغ إلى السير والسلوك إلى الله، وإلى قربه الذي هو الغاية.

ص ٢٣٦ - س ١٢ - قوله: بنور التوحيد:

مرادهم من التوحيد التوحيد الأخص الذي هو توحيد الأنبياء والأولياء من معظم ثمرات تلك الحديقة الأخصية، هو رؤية التنزيه في عين التشبيه وبالعكس، وذلك لا يتيسر إلا برفع الثبوتية التقابل وسلبها، وإثبات تعائق الأطراف المضادة المتقابلة في جهة واحدة، وأصل ذلك هو ما أصلوه وأسسوه من أن تمام كل شيء وكماله في مقابله، وكمال هذا التوحيد هو التوحيد الحق الحقيقي، وختمه وتماحه خاصية الحضرة المحمدية الختمية، وهو عند ورثتها.

ص ٢٣٦ - س ١٢ - قوله: بنور المعرفة:

مرادهم من نور المعرفة، والمعرفة التي ثمرة شجرتها التنزيه غير الحقيقي الخالي عن التشبيه الراجع إلى التنزيه وبالعكس وذلك هو المعروف بالتنزيه الملكي، وأما التنزيه الحقيقي الجامع فهو الجمع بين المنزلتين، والأمر بين الأمرين كما يشير إليه قوله: ألا أنه بكل شيء محيط، وقوله: قل كل من عند الله فبحسب التنزيه الملكي ينزه العبد المتقي الذي يجعل نفسه وقاية للحق في الأمور الذميمة والذمائم من الصفات والأفعال والأطوار، ويجعل الحق وقاية لنفسه في المحامد والمحاسن من الصفات والشؤون والأطوار، وإليه ينظر قوله: ما أصابك من سيئة فمن نفسك، وما أصابك من حسنة فمن الله، وبالجمله فمعرفة حاصلة في جليل من النظر، ومعرفة حاصلة بدقيق لطيف منه، والثانية تشرب من المشرب الأصفى الأخصى كما أشرنا: كل ميسر لما خلق له، فاحتفظ بما تلونا عليك، فإن له قدراً عند أهل العلم.

ص ٢٣٦ - س ٢٦ - قوله: ويرد عليه أن اللمتين تتقدمان على حركة النفس والروح:

فلما ذكر بعض العلماء وجه موجه من وجهه، لما حققه قدس الله سره اللطيف

وقلبه الشريف وجه موجه من وجه، فمن كل من الجانبين تقدم من وجه وتأخر من وجه بل وتقدم في حال وتأخر في حال، ولكل من النفس والروح تقدم إعداد واستعداد، ولكل من الملك والشیطان إيجاباً وإيجاباً والظاهر أن نظره قدس سره إلى الجهة الإيجابية، تلتطف فيه، فإنه جرى بالتلطيف، وسر ما حققنا هو كون النشأة الإنسانية البشرية الدنياوية كيانية، فتطورات نشأتها وتصوراتها علماً وإدراكاً وحالاً وفعلاً، كائنات بعد إن لم يكن، ويكون نسبة عقلها الهولاني وقلبها المتقلب على نعت التجدد الاستمراري والتكون والتغير الإتصالي بحسب نفسه إلى لمة الملك ولمة الشيطان متساوية، وتكون نشأة القلب المتقلب نشأة هولانية كيانية، فتصرف كل من اللتين فيه مستويان بالتهيؤ والاستعداد الاختصاصي، حتى يتخصص ويترجح لتصرف واحدة منهما دون الأخرى، وذلك التخصص والترجح لا يتحقق إلا بسبعة حركات من النفس أو الروح، حتى يستعد وينتهي لتصرف واحدة منهما دون الأخرى، كيف لا؟ ومع تساوي النسبة لا ينصلح لتصرف إحداها دون الأخرى.

إن النفس الحيوانية لهي شهوية بالذات، غضبية بالعرض، والروح هي النفس الناطقة القدسية اللاهوتية التي تتغذى بالأغذية المعنوية النورية، ويكون نشؤها ونموها بتغذي المعارف والعلوم الحقة والعقائد اليقينية أولاً وبالذات، وبمحاسن الأحوال ومحامدها المتفرقة عن الأعمال الصالحة ثانياً وبالعرض، إذ منزلة حسن الحال من العلم اليقيني منزلة التصفية والتخلية، من التحلية بالأنوار الفائضة من عند نور الأنوار.

ص ٢٣٧ ص ١٢ - قوله: استقام قلبه:

استقامة القلب علماً ومعرفة هو التوحيد الجمعي الذي ورثه الختمية، وقد عبّر عنه بتعائق الأطراف المتقابلة المتضادة في الحقائق والمعارف الإلهية، وأما حالاً فهو التوسط بين الإفراط والتفريط، المعبر عنه بخلع النعلين وطرح الكونين، وأما فعلاً وعملاً فهو القيام بمواظبة الأعمال الصالحة، ويتفرّع عن المراتب الثلاث السكون والطمانينة، ولكن ينبغي أن يعلم أن رحمة الاستقامة بما قرّنا وحرّنا بوجه الإشارة إنما هو لب الاستقامة فللاستقامة مراتب إعدادية بها تستعد النفس لذكر الله بالبرهان الكاشف عن الحقائق الإلهية، إلى أن ينتهي الأمر إلى كماله الذي أشرنا إليه.

ص ٢٣٧ - س ١٣ - قوله : واطمأنت :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارجعي إلى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ﴾ ، وقال ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾ ، فيستخرج من مجموعة إفادة هاتين الكريمتين وإشارتهما بإشارة ، أن ليس للمؤمن المطمئن نفسه بسبب نفس كون المؤمن راضية لكل ما يتصرف به ويقتضي ويقدر لها وعليها مرضية عند ربه ، لكونها بنفسه إليه تعالى نفس ، إذ نفس المؤمن بعد ما باعها المؤمن من الله عز وجل وسلمها إليه جل وعز ، ما بقيت في ملك المؤمن ، بل انتقلت إلى ملكه عز وجل ، فالمؤمن حينئذ لا بد له من أن يعبد ربه بلا نفس ، ويذكره به له عنده ، ويفر به منه إليه ، ويعتكف عنده بلا هو كما قال سهل بن عبد الله التستري : دع النفس برب النفس ، واعبد النفس بلا أنت ، وقال : إذا اهتممت بالدواء عند المرض وبالخبز عند الجوع وبالشكوى عند الأذية ، فنفسك باقية وأنت بها قائمة ، أي لوهمك لا بالله ، يفهمك هذا ، فاحتفظ . قال تعالى : ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ ، ولكن لا بد فيه من أن يذكر به له عنده وهذا الذكر الذي يطمئن به القلوب وذلك الذكر لا يتيسر إلا بعد تسليم النفس إلى رب النفس الذي هو مالكها الحق الحقيقي ، فما دمت تقول : أنا وإني وأنا ونحن ، لم يتحقق منك ذلك التسليم ، فتكون ظالماً عاصياً تتصرف في ملكه تعالى من دون إذنه ورضاه ، فافهم فافهم نور .

ص ٢٣٧ - س ١٨ - قوله : فبالتقوى يتحقق خالص الذكر :

هذا التقوى هو الذي عبرنا عنه بخلع النعلين وطرح الكونين في الحاشية السابقة ، وقد يعبر عن طرح الكونين الكياني الدنياوي حسبما ورد في طائفة من الأخبار بالزهد ، وعن طرح الكون المثالي الآخروي حسبما ورد أيضاً بالورع ، كما في أصول الكافي .

ص ٢٣٧ - س ٢٢ - قوله : مزينة بزينة الكواكب :

هذا هو ثمرة شجرة التقوى بالمعنى الذي بينا من طرح الكونين .

ص ٢٣٨ - س ١٦ - قوله : في جانب شمالها :

إن جانب الشمال لهو جانب الطبيعة السيالة الغير القارة الباعثة للنفس والقوى النفسانية على خلاف اقتضاء الحكمة العادلة وانبعاث النفس الحساسة الوهمية على إمضاء حكم الجريزة المضادة للحكمة الباعثة على إمضاء حكم العاقلة

القدسية اللاهوتية، والحكمة من التوسط بين طرفي الإفراط في التفكرات الجهلية النفسانية المسمى بالجريزة، والتفريط في القوة الفكرية الناعمة لأمر الشهوة النفسانية المسمى بالبلادة، وذلك التوسط الحكمي لا يكشف عنه حق الكشف إلا بالوحي النازل من عند الله على السنة الأنبياء، الكاشفة عن الطريقة الوسطى في السير والسلوك دار السلامة والسلام.

ص ٢٣٩ - س ٨ - قوله: فالآيات المحكمات:

يعني من الآيات المحكمات، منها الآيات الآفاقية والأنفسية التي يكشف ويخبر عنها قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾، فهي الآيات التي من اعتبرها واستبصر بها عبر من جهة اعتبارها، والعبرة بها إلى لب لباب ما يشير إليه قوله تعالى بعد قوله ذلك: ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم، ألا إنه بكل شيء محيط، فلا تغفل غفلة المحجوبين الممكورين.

ص ٢٣٩ - س ١١ - قوله: إن متابعة أهل الجحود إلى آخر الفصل:

حاصله بيان أن روح الشيطان والملك معنى مطلق كلي، سواء تحقق ويحصل ذلك المعنى الكلي في الفطرة الأدمية أم في غيرها من الفطرة الإبلسية والملكية، أو ضرورة شخص إبليس ابلسا، مستندة إلى حصول المعنى الكلي الجهلاني فيه، وكذلك الحال في باب الملكية، والحاصل أن إطلاق الملك أو الشيطان على أشخاص الإنسان ليس من باب المجازات والتوسعات المتعارفة بين الجمهور، بل إنما بناء الإطلاق عند أهل العلم في أمثال مقامنا هذا على الحقيقة كما هو المقرر المحقق عند أساطين العلم.

ص ٢٤٠ - س ٣ - قوله: إسم إبليس كإسم شجرة خبيثة:

إذ روح معنى إبليس حسبما اقتضى ضابطه ضرب من الاشتقاق الكبير الموروثة من أساطين العلم أبوليس، الذي هو معدن معادن اللبسية، وقاعدة مخروط الظلمة التي هي مرجع تمام الشر والشرارة بالحقيقة، وروح معنى الشجرة الخبيثة المثمرة لأثمار أنواع الخبائة هو كما قال جل من قائل: ﴿كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾، أي من ظاهر الطبيعة النارية، وظهرها القشرية كقشر أول من الجوز في الخساسة والردالة، ما لها من قرار، لكون عالم الطبيعة معدن الدثور والزوال، وملاك الهلاك ومدار البوار والوبال، كل ذلك مآله اللبسية والعدم، الذي هو مرجع مراجع المعاني الظلمانية ولب لباب

الظلمة المعنوية المضادة للنور المعنوي تبصر واعتبر يا طالب البصيرة.

ص ٢٤٠ - س ١٩ - قوله: عن يمين العرش:

ذلك العرش له الأركان الأربعة، الركن الأبيض وهو عقل الكل، المسمى بالدرّة البيضاء وبالمحمدية البيضاء هو الدهر الأيمن الأعلى، ثم الركن الأصفر هو نفس الكل المسمى بالدرّة الصفراء والعلوية العليا شجرة طوبى وسدره المتهي وجنة المأوى، وهي الدهر الأيمن الأسفل، ثم الركن الأخضر المسمى بالدرّة الخضراء وهو عالم خيال الكل ومثال الكل، وقد يعبر عنه بعرش الرحمن، كما سُمّي عقل الكل بالعرش المجيد، ونفس الكل بالعرش الكريم، ثم الركن الأحمر المسمى بالدرّة الحمراء وهو طبيعية الكل المعبر عنها بالدهر الأيسر الأسفل، كما يعبر عن الركن الأخضر بالدهر الأيسر الأعلى، والنور الذي خلق منه عقل الكل الذي هو يمين العرش الأعظم الجامع لجوامع أركانه الأربعة المترتبة كما قررنا، هو العنصر الأعظم المسمى بالماء، أي الماء الذي قال تعالى فيه: ﴿وكان عرشه على الماء﴾، وذلك النور هو النور المحمدي الذي هو حقيقة حقائق، وأصل أصولها، وهو الاسم الذي أشرقت به السموات والأرض، وهو برزخ البرازخ، فافهم واعلم أن العنصر الأعظم، أي الماء الحقيقي المعنوي الإلهي هو العذب الفرات الذي به حياة العالم الكلي، وهو عنصر العناصر الكلية الإلهية.

ص ٢٤٠ - س ٢١ - قوله: من البحر الأجاج:

إن بحر الأجاج لهو بحر الطبيعة التي هي النار المعنوية المضادة للنور الذي هو الماء المعنوي، وتلك الطبيعة النارية السجينية أكمل وأتم أنواعها هي طبيعة النار الحسية العنصرية التي هي أصل مادة خلقة الأبالسة والشياطين وسائر أنواع الجان، الذين يتفاوت دركاتهم في النارية الظلمانية، وتختلف تلك المادة شدة وضعفها إلى أن ينتهي الأمر في الضعف إلى مادة خلقه بني الجان، الذين هم المؤمنون من الجن، وهذه المادة التي خلقت منها هؤلاء المؤمنون يمتزج بالنور المضاد للنار المعنوي ضرباً من الامتزاج يؤدي إلى ضرب من الإيمان مناسب لقدر الامتزاج بالنورية، وفي المقام زوايا فيها خبايا، لا مجال هاهنا لبيانها.

ص ٢٤٠ - س ٢١ - قوله: عليه السلام: فقال له أدبر، فادبر، ثم قال له أقبل فأقبل إلى

آخره:

وفي رواية أخرى في الكافي بإسناده أيضاً عنه عليه السلام في صدر البحث عن العقل والجهل، قال عليه السلام فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر الحديث، ولكل وجه موجه، إذ الإقبال عنه تعالى هو بعينه عين الإقبال إليه، والإدبار عنه هو بعينه عين الأدبار إليه، ومن هاهنا يلزم كون الإقبال عنه تعالى عين الأدبار عنه وإليه وبالعكس، وسر ذلك هو مؤدى كريمة ألا انه بكل شيء محيط، والإحاطة الوجودية لا يبقى ثنوية التقابل بين الإقبال والإدبار، ولا بين الإقبال عنه وإليه، وكذلك في باب الإدبار، فأحسن التدبر.

ص ٢٤٢ - س ٦ - لطف وقهر:

يعني في عالم الحق والأمر الذي قد يعبر عن الموجودات فيه بالأمور الوجودية، وقوله: ورحمة وغضب، يعني في عالم الخلق الذي قد يعبر عن الموجودات فيه بالأمور الكيانية، وعالم الأمور الوجودية هو عالم الأنوار والأسماء الإلهية، وعالم الأمور الكونية هو عالم الظلمات لغلبة جهات العدمية فيه، وحكم عنصره الغالي حكم العدم والتفضي والتصرم، وذلك العالم النوري هو عالم الوجود الحقاني الباقي السرمدي.

ص ٢٤٤ - س ١١ - قوله: إن خيرات الدنيا:

ينبغي أن يعلم حسبما اقتضاه قوله تعالى: وإن منكم إلا واردها، وقوله: فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، سواء كان هذا العذاب الذي من قبل الظاهر من باب مشقة الأنبياء والأولياء في الدنيا وأشباعهم وأتباعهم فيها، أو من باب عذاب الكفرة والفجرة، وهو مشقتهم ومحتتهم في الآخرة، فإضافة لفظ الخيرات مناطها أدنى الملابس وأقل الرابطة، أي سواء كانت خيرات أخروية مكتسبة لأهل السعادة في حياتهم الدنيوية، أو خيرات وهمية دنيوية موجبة للشرور الأخروية، وهكذا أمر المسرات والهموم والحلاوة والسموم، هذا وإن كان ظاهر اللفظ يتبادر منه خلاف هذا.

ص ٢٤٤ - س ١٥ - قوله: إذ كل ممكن:

كل شيء من الأشياء ذو وجهين، وجه به يلي ربه، وهو ملاك اللطف والمحبة، ووجه به يلي نفسه وهو ملاك القهر والمحنة، وإن شئت قلت: الوجوب والإمكان، وإن شئت قلت: الوجود والماهية، وإن شئت قلت: النور والظلمة، وإن شئت قلت: العشق والهوى، وفي بعض المقامات مجر عنهما بالعقل

والجهل، وفي بعضها بالملك والشیطان، أو العقل والوهم، فلكل كلمة مع صاحبها مقام يناسبها.

ص ٢٤٥ - س ١ - قوله: مجاز مي دان:

يعني ضرباً من المجاز الذي يرجع إلى الحقيقة، فهو مجاز في عين الحقيقة، وحقيقة في عين كونه مجازاً، قال سبحانه: ﴿ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾، وقال: ﴿يعذبهم الله بأبديكم﴾، هذا هو مفاد قرب الفرائض في وجه من الاعتبار والعبرة، فعليك بالجمع بين المجاز والحقيقة، كما قال تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ وقال: ﴿قل كل من عند الله﴾ الآية، فالجمع بين القربين هو المنزلة بين المنزلتين، في الحديث القدسي في قرب النوافل: بي يسمع وبني يبصر، وفي قرب الفرائض: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، تبصّر.

ص ٢٤٥ - س ١٢ - قوله: والله واسع عليم:

أي محيط، إلا أنه بكل شيء، وعلمه المحيط بإحاطته الوجودية علم فعلي لا يمكن غيره في التصرف الإيجابي والفعل الإيجابي، فالجمع بين صدر الآية وعجزها الذي هو واسع عليم يكشف عن حقيقة الحال، كما هو مشرب أرباب الحال والكمال، على خلاف أهل القيل والقال، الذين لا برهان لهم إلا الوهم والخيال، تدبّر فيه وتبصّر.

ص ٢٤٦ - س ٢ - قوله: إن الله يعامل العباد في الأبد بعين ما أعطوه وعاملوه أنفسهم في الأزل:

فخير العاقبة وشرها بهذا الوجه من العبرة والاعتبار إنما هو حسن اختيارهم وسوء اختيارهم أعينهم السائلة الطالبة منه تعالى، أجابتهم حسب ما سألوا وطلبوا منه جل وعلا، وليس له تعالى إلا الحمد في باب معاملة سبحانه معهم في الأزل والأبد، وفي الأولى والآخر، تفهم.

ص ٢٤٦ - س ٩ - قوله: فلكل من الطائفتين:

ذلك هو ما قال جل من قائل: وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً، وقال أيضاً في طور من الإشارة: فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب بالمعنى العام الشامل لمشقة أولياء الله تعالى ومحنتهم في النشأة الأولى التي هي نشأة النفس الحساسة الأمارّة، ونشأة الطبيعة النارية

المعنوية ليس شأنها إلا الإفساد والإفناء والإعدام والإزالة، إن مثل هذه الطبيعة السيالة الغير القارة كمثل شجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

ص ٢٤٦ - س ١٣ - وقوله: وضع نحو مرآة:

إن أصل فطرة هذه المرأة التي صنعها الشيطان لهو القوة الوهمية الخيالية المعبر عنها بالنفس الامارة، فصورها وصور فيها، أي في ظاهرها المشاكلة للجنة ما يناسب ويشاكل أمثلة الجنة وهما وتوهما وباطناً، إن هو إلا مادة النار التي تطلع على الأفئدة، وإلى ذلك التذكرة كأنه يشير قوله تعالى: والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذ جاءه لم يجده شيئاً الآية.

ص ٢٤٦ - س ١٦ - قوله: في تلك الصفة النقية:

أي الصنعة الوهمية السرايية التي لا أصل لها إلا بمجرد الوهم الكاذب الكذوب، العارض للعقل الصادق الصدوق في العوالم الثلاثة علماً وحالاً وعملاً، وذلك الوهم الكذوب على خلاف ذلك في كل ما ذكر كما هو المقرر في محله ومقره، فتذكر.

ص ٢٤٨ - س ١٦ - قوله: إن ربي على صراط مستقيم:

إن كون الرب سبحانه وتعالى شأنه على صراطاً مستقيماً، إنما يستقيم بموجب قرب الفرائض، إذ مقتضى هذا القرب كون السالك والمسلك، وما منه السلوك وإليه هو نفس الأخذ بناصية كل دابة وكل شيء، إذ كل شيء سالك منه نزولاً وصعوداً، وهو الأخذ بالناصية في الكل، والأخذ هو القائد، والقائد لا بد له من أن يتحرك ويقود، كما أمرنا بأن نقول لا حول ولا قوة إلا بالله، فافهم فهم نور، لا وهم وزور.

اعلم أن الأخذ بالناصية وهو القائد الذي يقود الدابة المأخوذة بناصيتها على صراط الاستقامة هو نفس الكل المسماة بذات الله العليا، وبالعلوية العليا عند إخواننا إخوان الصفا، حسب ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فِي أَمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾، وتلك النفس الكلية الإلهية هي القائمة بأنفس الأمم بوجه العام وبأمر الجبل والقل والكل في الكل، ومن خليفة الله تعالى في الأخذ بناصية كل نفس من العالم على صراط مستقيم لاستقامته على صراط الحق والعدل، كما ورد في الحديث العلوي في تفسير هذه الكريمة، وهاهنا صار على المرتضى

سيد الأولياء قسيم الجنة والنار، وهو الوجود الحقاني يسمى بحسبه بذات الله العليا، يقوم بتقويم كل شيء ويأمر رجوع كل شيء وكل ظل وفيء، ويراجع كل أمر إليه سبحانه، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون، وهو عليه السلام يد الله العليا الباسط، كما ورد في النصوص المعتبرة المصححة المحققة بالبراهين الباهرة فهو عليه السلام هو النفس الكلية الإلهية القائمة بأخذ ناصية كل شيء من الأنفس العلوية والسفلية الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية، وهو إمامهم وقائدهم في السير والسلوك والرجوع إلى الله الرحمن، والله تعالى هو الأخذ بناصر تلك النفس الكلية الإلهية الحاكمة القائمة بأمر الجنة بلطفه وقهره، وهما بعينها لطف الله وقهره سبحانه وتعالى من الأشباه والأنداد، وهو عليه السلام نفس صراط العدل والاستقامة بالوجه العام، فافهم وتفهم بفهم نور، لا يوهم وظلمة وزور.

ص ٢٤٨ - ص ١٨ - قوله: لا بد وأن يتهي:

قالت الأساطين الكاملين: إن إباء إبليس عن السجود استكباراً وعصياناً بحسب ظاهر الأمر هو عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار القضاء الأزلي، فإن العزيز الجليل جل جلاله أقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً محجوباً، حتى كون إبليس مطروداً ملعوناً متحرقاً بنار البعد والفضلال في الدنيا، معذباً بنار الجحيم والتكال في الآخرة، حسبما جرى عليه القضاء، فلم يكن له بد من موافقة علمه الذي هو عين إرادته، ولذلك أقسم بعزته وجلاله جل وعلا للإغواء، لأن الإغواء من مقتضيات العزة والاحتجاب بحجب الجلال، ولعل في قوله: وهو العزيز الحكيم في كريمة يسبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم وهي المصدرة بالتسبيح الكاشف عن الحقيقة الإلهية الجلالية، حسبما تقرّر في محله، إيماءً بأن طاعة الموجودات تسبيحاً للحق تعالى على النهج الطباعي الشمولي الذي جرى عليه القضاء الأزلي، ولا يمكن لأحد التفصي عنه والعدول إلى غيره، فعصيان العصاة وتمردهم نحو من الطاعة، ومن هاهنا قد تقرّر وتحقّق من مذهب أهل بيت النبوة والولاية، وهم السادة القادة لكل في الكل: الأمر بين الأمرين، والمنزلة بين المنزلتين التي أوسع سائر بين الأرض والسماء، وتلك المنزلة الجامعة إن هي إلا الجمع بين الأطراف المتقابلة في جهة واحدة، وذلك من اقتضاء الأسماء المتقابلة

التي كمال كل منهما إنما هو في عين حصول مقابلة برفع ثبوت التقابل الذي هو مقتضى الإحاطة الوجودية، فكلما كانت صفتا الجمال والجلال، وإسما الجميل والجليل متحدة في الحقيقة التي هي عين حقيقة الحق تعالى متحققة في حضرة ذاته سبحانه، من جهة واحدة، متغايرة بحسب المعنى والمفهوم، متحدة بالحقيقة في مرتبة حضرة الوجود الحق الحقيقي الغنى المطلق البسيط المحيط تبارك وتعالى، فكذلك الطاعة والعصيان والكفر والإيمان والقرب والبعد والإطاعة والإبلاء مجتمعة في عين إبليسية من جهة واحدة، وإن كانت متغايرة متقابلة متعاندة بمجرد المفهوم والاعتبار، هذا هو مجرد ما اقتضته الأصول الإيمانية اليمانية الموروثة من أولياء العلم والمعرفة، مع مزيد تنميح وتوضيح لأهل الإشارة، ولكن بضرب من الإيماء والإشارة.

ص ٢٤٨ - س ٢١ - قوله: فالرحمة ذاتية:

هذا يتمشى ويستقيم على مشرب كل من قال: إن العبد بجملة قوته وأعضائه، بل بكل قوة من قواه وعضو من أعضائه حق مشهود في خلق متوهم، واستدلوا على مشربهم هذا بقولهم، فإن الحق موجود والخلق كائن في ظلاله متخيل، وذلك هو مشرب الشيخ العربي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين، وكل من شايعه وتابعه وهم جل الصوفية، والمقام مقام زلت فيه أقدام أفاضل الأنام، ولكن القول هو قول آل محمد فيما أسروه وفيما أعلنوه وفيما يبلغني عنهم وفيما لم يبلغني، وأما القول بكون مآل الكل إلى الرحمة الواسعة، وكون الغضب عرضياً غير لازم زائداً عن الكل، بكون أسفل السافلين محل قربه تعالى بالذات وموضع بعده بالعرض، فمآل الكل إلى القرب والتقرب لديه سبحانه فهو قول خطره خطير، والإعراض عنه لا نقص ولا قصور ولا تقصير، فلا تغفل.

ص ٢٤٨ - س ٢٢ - قوله: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق:

نُقل أنه لما فتح السلطان محسود بن سبكتكين بلاد الهند، أتى إليه براهب قد طعن في السن، وكان يهمهم ويزمزم بكلمات، فسأل السلطان الترجمان عما يقوله، فذكر أنه يقول: الله، الله، فقال للترجمان: قل له أنتم تعرفون الله؟ فتكلم بالهندية شيئاً، فقال الترجمان يقول: إن الخطوط المستقيمة من المحيط إلى المركز متساوية أقول: كأنه نوع إشارة إلى فحوى كريمة: ما من دابة إلا هو آخذٌ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون، فافهم فافهم نور.

ص ٢٤٩ - س ٢ - قوله: خط خطأ مستقيماً:

الخط المستقيم هو الطريق الجامع إلى الإسم الله الجامع لجوامع الأسماء، ويكون صراط التوحيد صراط التوحيد الجمعي، وهو توحيد الأنبياء سيما الخاتم منهم، وأما سائر الطرق لمكان قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾، وإن كان كل منها صراطاً إلى توحيد ما، لكن لا يكون صراطاً إلى التوحيد الجمعي المعروف بتوحيد الأنبياء والأولياء، ويون بين التوحيد الجامع وبين غير الجامع.

ص ٢٤٩ - س ٦ - قوله: وهو الجامع لطرق الأسماء:

إن الوجود الجامع لجوامع الوجوب صراطاً مستقيماً كان أو غير صراط، يقتضي أن يكون منزهاً عن كل نقص ونقيصة، ويوجد في كل واحد منها، وهما هنا قال أساطين العلم والمعرفة: يكون بسيط الحقيقة أي بسيط الوجود والوجود البسيط كل الأشياء، أي كل الوجود بوجه أشرف وينحو أقوى وأعلى، فمن كون الصراط الجامع لجوامع الطرق صراطاً حقاً موصلاً إلى قرب حضرة الحق لا يلزم كون كل صراط حقاً موصلاً كذلك، وذلك كما أن الوجود الجامع للجوامع يكون حقاً حقيقياً مطلقاً، والوجودات الناقصة كلها دائرة زائلة كما قيل: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، فاحتفظ بهذا.

ص ٢٤٩ - س ٦ - قوله: هو الجامع لطرق الأسماء كلها:

أي من الجمالية والجلالية، وفيه سر مستتر عظيم خطير شأنه، قد علمت منا ومن تعالينا المتفرقة مراراً كون صراط الاستقامة والعدل وهو صراط التوحيد الحق الحقيقي جامعاً بين طرفي التنزيه والتشبيه، كل شيء عين الآخر، فأحسن التدبر.

ص ٢٥٠ - س ٧ - قوله: جنّ عليه الليل:

إن سر النكتة في المقام تضمنه قوله: ﴿فلما جنّ عليه الليل﴾، أي غلبة حكم الليل الذي هو مظهر الجلال عليه، فظهر نور الكوكب نازل منزلة ظهور نور النيران الإيليسي، تبهر واعتبر.

ص ٢٥٠ - س ٨ - قوله: إن أرواح المؤمنين من نور جمال الله:

وفيه نظمت وأنشدت في سالف الدهر:

در بتكده ودير وحرّم كرديدم ازهر معدن سيم وزري برچيدم

در بونه امتحان چو بر دم همه را خالص شده جام حق نمائی دیدم
فسبحان من بيده ملكوت كل شيء وإليه يرجع الأمر كله القريب المتقرب بتقربه
والبعيد المتعذب بتعذبه، وبعده وقربه في عين بعده، كما قال صلى الله عليه
 وآله: أعوذ بك منك، لا أحصي الثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وقال:
ما عرفناك حق معرفتك، وقد كان معرفته صلى الله عليه وآله معرفة الله، ومعرفة
الله هي معرفته صلى الله عليه وآله وبعده في عين قربه، كما قال: لو دلي على
الأرض السفلى لهبط على الله، وقال: يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان
طرفة عين.

ص ٢٥٠ - س ٩ - قوله: إني أهوذ بك منك:

يعني أعوذ بجمالك من جلالك، ومظهر الجمال الجامع لجوامع المجال
الجمالية هو آدم الحق الأول الحقيقي كما أن المظهر الجامع لجوامع المظاهر
الجلالية هو إبليس الأبالسة.

ص ٢٥٢ - س ١ - قوله: وأما كفر الروح:

لا بد لها من أن تكون مرحومة، والمظاهر الجلالية لا بد لها أن تكون مفضومة،
والوجه الثاني وهو ملاك كون الرحمن الرحيم الغفار الستار في مقابل الجبار
العزیز القهار المفضل المتقم طالباً لظهور رحمته ومغفرته وستارته، كما أن
الجبار القهار العزیز لساثر توابعه ولوازمه من الصفات، يطلب ظهور جبروته
وقهرمانه وعزته وإضلاله وانتقامه في مقابل طلب الرحمن الرحيم ظهور رحمته
وهدايته، مع كون أصل التجلي الأزلي الذاتي أحدياً وحدانياً مجملاً، لمقتضى
كل من الإسمين المتقابلين، والفطرة الأدمية ما لم تبطل وبقيت على الطبيعة
كانت مفطورة على التوحيد الجمعي الجامع بين التنزيه والنشيه، كما هو طريقة
الأنبياء والأولياء الوارثين للأنبياء، وأما الفطرة الإبلسية فهي بمقتضى فطرته
الجلالية ليس لها مقام الجمع بين الحقيين، ولا المنزلة بين المنزلتين، لا فطرتها
التنزيه الغير الحقيقي، الملازم للتحديد، المؤدي إلى التنبيه الباطل في وجهه،
والى التعطيل العاطل في وجه آخر، فالتوحيد الإبلسي ليس توحيداً حقاً جامعاً
بين الحقيين، وإلا لم يكن أباليس، بل صار فطرته أيضاً فطرة أدمية، وفي زوايا
المقام خبايا لكل من الطرفين، ولكن عليك أيها الموحد بالتزام الجمع بين
الحقيين ولو بالتقليد في هذا التوحيد.

ص ٢٥٢ - س ٢٠ - قوله: إنما تقع في مملكة الأدمي:

إن من الحكايات العجيبة والنقول الغريبة، أن سهل بن عبدالله التستري رضي الله عنه قال: لقينه إبليس مرة فعرفته وعرفه مني أني عرفته، فوقع بيني وبينه مناظرة، فقال لي وقلت له، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أنه وقف ووقف، وحر وحر، فكان آخر ما قال لي: يا سهل، إن الله تعالى قال: ورحمتي وسعت كل شيء، فعلم، ولا يخفى عليك أني شيء، ولفظة كل يقتضي الإحاطة في العموم، إلا ما خص، وشيء أنكر النكرات، فقد وسعني رحمته أنا وجميع العصاة، فبأي دليل يقولون: إن رحمة الله قريب من المحسنين لا تنالنا، فقال سهل: لقد أحرسني وحيرني بلطافة سياقه، وظفّره بمثل هذه الآية، وفهمه منها ما لم أكن أفهمه، وعلمه من دلالة ما لم أكن أعلمه، فبقيت حائراً متفكراً وأخذت أردد الآية في نفسي، فلما جئت إلى قوله تعالى: ﴿فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ إلى آخر النسق سررت بها، وظننت أنني قد ظفرت عليه بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره، فقلت له: تعالى يا ملعون، إن الله تعالى قد قيّدها بنعوت مخصوصة، يخرجها عن ذلك العموم، فسأكبها للذين يتقون إلى آخر الآية، فتبسّم إبليس فقال: يا سهل، إن التقييد صفتك لا صفته تعالى، ثم قال: ما كنت أظنك أن أبلغ بك الجهل بالله، ولا ظننت أنك هاهنا، ليتك سكّ، ليتك سكّ، ليتك سكّ، قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي، وأقام الماء في حلقي، وما وجدت له جواباً، ولا سددت في وجهه باباً، وعلمت أنه طمع في مطمع، وانصرف وانصرف وما أدري بعد هذا ما يكون، فإن الله تعالى ما نصّر بما يرفع هذا الإشكال، فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه، لا أحكم عليه في ذلك إلا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الإيمان به، انتهى كلام سهل رضي الله عنه، قال الشيخ محي الدين: وكنت قديماً أقول: ما رأيت أقصر حجة من إبليس ولا أجهل منه، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكاها سهل عنه، فعجبت وعلمت أن إبليس قد علم علماً لا جهل فيه، فله رتبة الإفادة لسهل في هذه المسألة، انتهت مقالته، أقول في الجواب عن مغلطة إبليس الأبالسة، ومغالطته على سهل: أنه بون ما بين الرحمة الرحمانية العامة المسماة عند أهل الحق بالرحمة الامتنانية التي هي مبنى أصل الإيجاد على وجه العموم، وبين الرحمة

الرحيمية الخاصة المسماة عندهم بالرحمة الوجوبية التي هي المكتسبة بكسب العقائد الحقّة واكتساب مكارم الأخلاق بإقام الأعمال الصالحة، فكون إبليس باتباعه وأشيعة مرحوماً بالرحمة الامتنانية التي بناؤها على الفضل والجود، لا ينافي كونه مغضوباً عليه بنص الآيات البينات الباهرات، وممنوعاً عن الرحمة الوجوبية الاستحقاقية العدلية، المبتنية على العدل، المسبوبة بالامتنانية الفضلية في أصل الإيجاد، المبتني على جود حضرة المنان الخلاق الجواد، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وأما كون التقيد صفة العبد وهو الحق لا صفة المعبود المنان الجواد المطلق، فهو وإن كان حقاً لكنه لا ينافي كون العبد على قسمين، قسم منه مستحقاً للرحمة الوجوبية العدلية، وقسم آخر منه على خلاف قسمه مستحقاً للغضب الوجوبي العدلي، فإن التسوية في الجزاء بين البصير المطيع بالاختيار، والأعمى العاصي على الاستكبار في محكمة السلطان العادل المقتدر القهار ظلم، وهو ليس بظلام للعبيد، بل التقيد لما كان صفة العبد صار مبدأ ومنشأ لاختلاف العباد في باب الاستحقاق، مع إطلاق جود حضرة الجواد الخلاق للأنفس والآفاق، وفي المقام بعد كلام، وهو كون التجلي الجمالي طالباً لمظاهره والتجلي الجلالي طالباً لمجاليه، وكل من المظهرين يطلب إله الذي تجلى فيه وله، ويعرفه ويعبده، وعصيان كل منهما للإله آخر، لا ينافي طاعته وعبادته وعبوديته لآله الذي خلقه ورياه وعبده وهداه، فيقال في حل عقدة هذا الوجه من الإشكال بوجهين: أولهما أن ذلك وإن كان كذلك، ولكن المظاهر الجمالية (هكذا في النسخة وإلى هنا قطع الكلام، والعلم عند الله تعالى).

ص ٢٥٣ - س ٨ - قوله: وجتي بستانك:

لعمري إلهي أن جنة سبحانه وتعالى إن هي الأعين بستان قلب المؤمن وروضة نفسه لا غير، ولكن بعد البيع الصالح السالك إليه تعالى نفسه من الله، واشترائه تعالى وتسليم النفس المبيعة جل وعلا، كما قال عز من قائل: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يصر جنة الله التي قال تعالى فيه: ﴿يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾، فالجنة الإلهية إنما هي تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية الراجعة إليه تعالى، فيبقى المؤمن بعد الرجوع بلا نفس، فيعبده سبحانه به له، لا بنفسه لنفسه، إذ ليس له حالته نفس، فافهم واغتنم.

ص ٢٥٤ - س ٢٤ - قوله : إن الشيطان ليجري :

إن صيرورة القلب المعنوي محل تصرف الشيطان بالسوسوسة الوهمية من الإدراكات الجهلية والحالات الدّاعية الباعثة على الأعمال الشيطانية، هي العلة الباعثة لجريانه من بني آدم مجرى الدم، لأن ذلك المعنى يتمثل ويتصور بصورة هذا المجري، فلذلك الطالب طريقة السلامة أن يسد ذلك المجري المعنوي بذكر الله تعالى، حتى يتفرغ منه سد المجري الصوري، ألا بذكر الله تطمئن القلوب، والعملة في المقام سد حديث النفس الشاغل لها عن ذكره تعالى.

ص ٢٥٥ - س ٢٣ - قوله : وتحجر على نفسك :

أي جعلتها محجوراً عليها وممنوعاً من التصرف في مشتبهات نفسها وصرف أموالها وقوتها في ملاذ الدنيا، كالمجنون الذي يجعله القاضي ممنوعاً عن التصرفات المالية وغير ذلك، فلا تغفل.

ص ٢٥٦ - س ١١ - قوله : سوابق القدرية :

إن أحكام القدرية بما هي قدرية تجري مجرى الاستحقاق الحاصل بالاكْتساب الاختياري، وأما القضاء وأحكامه فيجري على مجرى الرحمة الامتنانية في وجه من الاعتبار، أي اعتبار التفرقة بين القضاء والقدر، من جهة كون القضاء جارياً على مجرى الخير دائماً، والقدر فهو قد يجري على مجرى الخير وقد يجري على مجرى الشر، وسر ذلك هو كون الأحكام القضائية امتنانية وتفضلية دائماً، وكون القدر عدليه إستحقاقية، فأحسن التأمل.

ص ٢٥٧ - س ٦ - قوله : فينظر العقل :

هذا العقل هو العقل المطبوع الذي هو مبدأ فصل النوع الإنساني، وبه يمتاز الإنسان عن الحيوانات الغير الإنسانية كما قال تعالى : ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وهي أرض القلب الإنساني، وقوله : فينظر الملك، إن هذا الملك الناظر هو روح القدس الذي وكل بتأييد عباد الله الصالحين، وقد يعبر عنه برب النوع الإنساني.

ص ١٦٣ - س ٢ - قوله : من غير لزوم التناسخ :

إذ تبديل الجلود والصور هاهنا ينشأ من الباطن بتطور الروح الغائب عنا، وتصور بأطوار وصور مختلفة، إذ الملكوتين قد يقدران على تبديل في عالمنا هذا كما يقدران في عالمهم، وذلك يتيسر لهم عند غلبة القوة الملكوتية وقوتها وشدتها،

والتناسخ الباطل يلزمه بدن آخر مستعد باستعداد جديد يستحق نفساً حادثة، واختلاف الصور فيما نحن فيه ليس شيئاً من ذلك الاختلاف المعدات والاستعدادات والانفعالات، بل ذلك الاختلاف الناشئ من جانب الباطن لا يوجب اختلاف الوجود الشخصي، وذلك كما في أهل الجنة، فإن أرواحهم تمثل وتتصور بصور مختلفة تتجلى بها، مع كون تشخصها وشخصيتها باقية بعينها والتناسخ يلزمه التعدد الشخصي مع وحدته، فأحسن التأمل.

ص ٢٦٤ - س ٧ - قوله: كلما التفت رأه:

سر ذلك الالتفات المعنوي الخفي الغير الجلي الذي يتمثل ويتصور بصورة الالتفات الصوري والاستعانة بكلمات الله القادسات التامات، ما هو عين الإعراض، معنى عن ذلك الالتفات المعنوي المختفي، حتى عن نفس حضرة النبي الختمي أيما يقلع دقائق أصول النقيصة الإمكانية، أحسن التأمل فيه بالوصول التام الذي يقلع شجرة الرقائق الشركية الكامنة في الفطرة البشرية.

ص ٢٦٥ - س ٥ - قوله: وضع رأسه على حبة قلبه:

أي قلب بني آدم، فوضع الرأس بصورة الحية على حبة القلب الصوري كاشف عن وضع رأس الوسوسة المعنوية على حبة القلب المعنوي، فإن الظاهر عنوان الباطن، فمن هاهنا جاز ذكر الله الصوري، الكاشف النازل عن سماء الذكر المعنوي علة الجنس الصوري، فإن الصورة ظل المعنى، كما لا يخفي على أولي النهي، وأن هذه التفرقة الاتفاقية تكشف عن لزوم تكون الأجنّة والشياطين من المواد العنصرية، المحوج على الأكل والشرب ولو بالاستنشام، وأمّاك من لطائف الأغذية وأما الفطرة الملكية فلاستغنائها عما ذكر، فهي فطرة ملكوتية جبروتية معنوية كانت أو ملكوتية صورية، وتلك الفطرة منزّمة عن التكوين العنصري، والتركيب عن الطبائع المتضادة الداعية إلى الافتراق عن الاجتماع القسري، والقسر غير دائم ولا أكثر، وعالم الملكوت بمقاماته المترتبة عالم التنزه والتقديس الباقي ببقاء الرباني، كما تقرر في محله.

ص ٢٦٦ - س ٤ - قوله: إن الشياطين يحومون:

إن أريد يحومون يعني يدخلون، كان التمسك موجبها، لكن الحوم هنا ليس بمعنى الدخول، بل كان معنى الحديث يطوفون من مقولة قوله تعالى في وصف النار: تطلع على الأفتدة أي تطلع على القلب المعنوي الذي هو الباطن من

الإنسان الذي قال تعالى في حقّه وباطنه فيه الرحمة، ومعنى التطلع على القلب المعنوي صيرورة النار غشاوة على بصيرته من دون أن يدخل فيه وفي عالمه، إذ عالم القلب المعنوي عالم النور، ولكنه يحتجب بغشاوة الظلمة.

ص ٢٦٧ - ص ٩ - قوله: قد تجامع الظهور:

قد يسمى ذلك المجامعة والاجتماع بتعائق الأطراف المتقابلة، ويقال: إن كمال كل مقابل فيما يقابله، وذلك قولهم عليهم السلام: عالٍ في دنوه ودانٍ في علوه، ظاهر في بطونه وباطن في ظهوره، يا من خفي من فرط ظهوره، يا من احتجب بشعاع نوره.

ص ٢٦٨ - ص ٩ - قوله: فطلب موسى أن يرى ربه:

في دعاء العرفة الحسينية: عميت عين لا تراك، وفي مناجاته عليه السلام: كيف تشخص وأنت بالملأ الأعلى ظاهر أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر، وغير ذلك عنهم لا يكاد يحصى.

ص ٢٦٨ - ص ١٥ - قوله: لا يرون شيئاً:

إن المشاهدة على ضربين، ضرب منه هو المشاهدة في المظاهر والمجالي معنوية، جبروتية كانت المجالي أو صورية، والصورية ملكوتية كانت أو ملكية شهادية، والإنسان الجامع للجوامع يشاهد في جميع المظاهر، بل هو بنفسه يكون مجلاة المجالي ومظهر المظاهر، أي يشاهد في نفسه ما يشاهد في جميع المظاهر، وسر ذلك هو كونه محيطاً بالكل، مرجعاً للجل والقل، إذ هو الكل في الكل، فيشاهد الحق تعالى شأنه بلا واسطة من سائر المجالي لإحاطته الوجودية، فافهم فهم نور.

ص ٢٦٨ - ص ٢٣ - قوله: أن يعامل:

قال عز وجل من قاتل: فأينما تولوا فثم وجه الله، ووجه الشيء إن هو إلا ظهوره وحضوره وهم عليهم السلام هم وجهه المضيء في كل موطن ومقام، وفي كل منزل ومكان، وعن النبي صلى الله عليه وآله: يا علي، التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره موصوف لا يرى باطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، ولم يخل عنه مكان طرفه عين، حاضر غير محدود، غائب غير مفقود، وعنهم عليه السلام: موجود غير فقيد.

ص ٢٦٨ - س ٢٤ - قوله: وليست الحقيقة:

عنه صلى الله عليه وآله وما حاصله: إن لكل صواب نور، ولكل حق حقيقة، أقول: إن نور الشيء هو ظهوره، وذلك ما قال عز من قائل: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاج كإنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة﴾ إلى قوله تعالى ﴿نور على نور﴾، ومعلوم عند صاحب البصيرة النافذة أن كلاً من المراتب الثلاثة، المرتبة ثم الزجاجية ثم المشكائية كلها مجالي ومظاهر نوره تعالى، ومشاهد شهوده جل وعلا.

ص ٢٦٩ - س ٦ - قوله: نال بغيته:

أي نال بغيته الوهمية السرابية وهماً لا حقيقة، إذ إغوائه لآدم وإضلاله بزعمه الوهمي يرجع إغواء نفسه وإضلال عينه، وإصرارهما حقيقة، حيث صار إبليس بتلك الوسوسة باعث هبوطه وسقوطه مع آدم إلى الأرض، وذلك الإيهام والإسقاط والهبوط والسقوط صارت علة إناة آدم، ورجوعه بأشياعه وأتباعه إلى جنة الخلد، وبإعانة لخلود آدم وكل من تبعه في النعيم الأبدي والتنعم السرمدي الذي لا عين رأت ولا أذن سمعت وعلة وباعثة لهلاكه إبليس الذي هو أبوليس اللبسية الجوهرية كما أشرنا إليه، وكل من تبعه هلاكة سرمدية كما هو مقتضى فضيلة أبو اللبسية، فأنضح من بيان هذا كون فطرة الإلبسية فطرة وهمية سرابية، وكون نيل بغيته نيلاً سرايباً لا أصل له ولا أصالة ولا أثر له ولا حقيقة، فانظر إلى إتقان صنع الحكيم واستحكام نظامه، أي نظام صنعه سبحانه الذي ما أحسن انتظامه، وما أحكم أحكامه، وما أبلغ حكمته، وما أحسن صنعه، سبحانه من سبقت رحمته غضبه، هذا وفي زوايا المقام خبايا لا يمكن أن ينالها إلا الأوحدي الفريد في الدهر.

ص ٢٧٣ - س ٢١ - قوله: بين يديه:

يعني كالميت بين يدي غشاله يقلبه كيف يشاء، ويتصرف حسبما شاء ليظهره من الخبايا والاحداث والوسواس التي لوثة بها الجناس والخول والتحول والقوة على التقلب والتبديل، إنما هي كلها بيده، وإني مخمر بيديه والهداية من لديه.

ص ٢٧٣ - س ٢٣ - قوله: فقهرتهم:

أي بحوله وقوته التي نزلت وتمثلت بصورة ملائكته الذين هم مجالي صفاته

العليا ومظاهر أسمائه الحسنى، وليسوا بأمور خارجة منا مباينة عنا، فإنهم من أهالي مدائن بواطننا التي هي مدائن الرحمة، كما قال تعالى: ﴿بِطَائِنِهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ﴾.

ص ٢٧٥ - ص ٢٥ - قوله: فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة:

أي استلزام وجود إبليس لخيرات كثيرة لا يتم العالم على الوجه الأكمل الأحسن الأتم إلا بها، فإبليس الأبالسية منزله من العالم منزلة المعمار الناظم بعمارة عالم آدم الذي هو الغاية من وجود العالم، فافهم.

ص ٢٧٦ - ص ٥ - قوله: مما يرجع:

كطريق الأشعري وطريق طائفة من لا قدم له في العلم بحقائق الأشياء، واشتهروا عند العامة بكونهم من أهل الحل والعقد في أمور الدين من قولهم لما سمعوا قول الواقف بسرائر أسرار القدر والقضاء الكاشف عن الأسرار المكتوبة لأهل الأسرار، أعني الإنسان الكامل الجامع للجوامع عليه السلام، حيث قال: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين، حملوه كحمل الحمار أسفاراً، حيث قالوا: بالشركة بينه تعالى وبين العبد في خلق الأفعال إلى غير ذلك من الواهيات للوهميات.

ص ٢٧٦ - ص ٢١ - قوله: غير صادر عن سبب:

كما نقل عن أفلاطون الإلهي في الجواب عن عقلة كون كل ممكن زوجاً تركيبياً يستلزم أن يصدر عن حضرة الواحد الحق البسيط الغني المطلق الأحد الصمد أمران في رتبة واحدة، أنه قال: إن الممكن مؤيداً بذاته، فهلاكه مجعولة بالعرض لا بالذات، والصادر بالذات عن حضرة الواحد الأحد الصمد، واحد غير منكسر ولا متعدد.

ص ٢٧٧ - ص ٥ - قوله: في غاية البعد:

هل هو قطعي الانتفاء ضروري العلم على القول بتسرمد العذاب الآخرى في حق أهل النار من أنواع الكفار والأشرار، كما لا يخفى على كل من له أدنى مرتبة من الاستبصار.

ص ٢٧٨ - ص ٢ - قوله: ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية:

إن الصفات العرضية لهي الصفات العارضة لذات الشيء بواسطة ومدخلية من المادة، وهي زائدة في الوجود على ذات معروضها، ومن هاهنا قالوا: إن وجود

العرض وجود لموضوعه، وليس لوجود موضوعه، وهذه الصفات العرضية غير الصفات الذاتية التي يعبر عنها بلوازم الذات في الوجود الذي يقتضيها الذات من دون واسطة المادة ومدخليتها، فإن تلك اللوازم للذات ضرورية الثبوت للذات ما دامت الذات، ولا تزول بقسر القاسر مع بقاء الذات المقتضية لها، لإستحالة تخلف المعلول عن العلة الموجبة بما هي علة موجبة مقتضية لها اقتضاة إيجابيا، نعم يشتد ويضعف أصل جوهر الذات حالئذ هذا، ولكن إذا صارت تلك العوارض الغريبة الكائنة بقسر القاسر وتصريفاته في المادة راسخة، صارت جوهرية بتبدل ذات الموضوع وانقلابها إلى ذات أخرى يكون تلك العوارض ذاتية لها، صار حكمها حكم الصفات كما مرّت الإشارة في حكمها.

ص ٢٧٨ - س ١٥ - قوله: فاعلم أن الطاعة.....:

إلى آخر كلامه هاهنا من غوامض الأسرار الإلهية، لا ينال حقّ نيلها إلا الواحد في الفريد في دهره، ومن هاهنا قال أساطين العلم والحكمة: إن الفطرة الإنسانية والجبلة الأدمية مجبولة على اقتضاء الطاعة وإطاعة أمر ربها، والإجابة لدعوة التي هي عين إجابة لمسألتها ولدعوتها وطلباً منه تعالى، وقالوا: إن تلك الفطرة الأدمية بما هي محتاجة فاقرة الذات إلى الإطاعة والانقياد لأمر ربها الأعلى من دون إرادة منها في تلك الفقر والفاقة الذاتية، ولو بوسط الإرادة في تلك الحاجة والاحتياج لزم كونها غير مفطورة ذاتاً على طلب كمالاتها واقتضاء الوصول إلى تماماتها، وهذا هو خلاف الفطرة الأدمية فطرة التوحيد الحق، وقالوا: إن المحسن والمسيء من آحاد الناس، كلهم مساوية متفقة في اقتفاء الأعمال والأفعال المؤدية إلى كمالاتها فطرة، كما قال تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾، ومعلوم عند أرباب البصائر أن فطرة الأدمية ذات نفس ناطقة قدسية من عالم القدس والطهارة، وكل نفس قدسية كلمة طيبة، وإن تفاوتت واختلفت الكلمات الطيبات فيما بينها في شدة الطهارة والقدس الفطريين، ولكن كلها متفقة في أصل التنزه والتقديس والطيبة الذاتية الفطرية التي فطرت عليها ماهية الأدمية الفارقة المفارقة عن الحيوانات بتجوهرها بتلك الكلمة الإلهية الطيبة، فالكل في أصل الفطرة ويدو الفطرة مجبولة على الصعود والعروج إلى عالم النور فراراً من دار الغرور، مفطور على اقتفاء العمل الذي به يستعد للوصول ويتخلص من المانع عن الوصول.

جز ذات خدا أول وآخر نبود
 جز ذات خدا باطن وظاهر نبود
 در غيب وشهود نيست جز حضرت او
 جز حضرت او غايب وظاهر نبود
 هو الأول والآخر والظاهر والباطن، ألا انه بكل شيء محيط، ألا إلى الله نصير
 الأمور، وهو معكم أينما كنتم، ما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.... الآية،
 أينما تولوا فثم وجه الله، إلى غير ذلك من الآيات الكاشفة عن التوحيد الذاتي
 المعروف بالتوحيد الوجودي.

ص ٢٧٩ - س ١٠ - قوله: باشرت أنوار الحق نفوسهم:

والى ذلك المباشرة يشير بوجه خفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾، فإن الدخول في عباد الله تعالى والدخول في جنته لا يُصَوَّرُ إلا بذلك البيع والشراء، فبعد تسليم المؤمن نفسه إلى الله تعالى يمحوه عن نفسه وصحوه فيه، أي في نوره تعالى، صارت حينئذ نفسه ذات الله العليا، فكتب على نفسه الرحمة، كما تحقق في حق نفس الكل، التي هي العلوية العليا، ونفس سائر الناس في هذا التسليم وهذه الصيرورة إنما هي تابعة لتلك الكلية الإلهية التي منزلتها من سائر أنفس شيعته منزلة الشمس من أشعته، وأشعة النور تابعة له غير مفارقة عنه، فافهم واغتنم.

ص ٢٧٩ - س ١٠ - قوله أيضاً: باشرت أنوار الحق نفوسهم:

حتى خشعوا وإليه ينظر قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ وذلك كما يتحقق يوم القيامة وتصبح جبال الآيات كلها من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات كالعهن المنفوش، وذلك هو التجلي الجلالي بالوحدانية الكبرى، فيفنى كل من عليها ولا يبقى إلا وجه ربك الأعلى، كما قال: ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

ويتفرّع عن ذلك الخشوع محو الأنية وتسليم النفس إلى مولاها، فإنها ملكة خالصة فتبقي العبد بلا نفس، فيذكر الله به له عنده، أي يذكر الله سبحانه بلسانه تعالى، ويشهده ببصره ويسمع كلامه تعالى بسمعه جل وعلا، ويبطش بيده

الباسطة العليا الفائقة على كل الأيدي، ويمشي برجله، وهكذا إذ تلك القوى كلها تابعة لأصلها، ورئيسها الذي هو النفس التي صارت نفس الله تعالى، وهذه المنزلة هي المسماة بقرب الفرائض.

ص ٢٧٩ - ص ١٤ - قوله: عبداً محضاً:

فحيث صار العبد مصلوكة قوله صلى الله عليه وآله: خلق الله آدم على صورته، ومنزلة صورة الشيء منه منزلة الوجه والظل من الكنه والحقيقة، كما قال الصادق الأمين عليه السلام: العبودية جوهرة كنهها الربوبية، ومن هاهنا أشار إلى منزلته من حضرة الحق الحقيقي، حيث قال: من رأيي فقد رأى الحق، وقال الصادق في قوله تعالى: كل شيء هالك إلا وجهه: نحن الوجه، رداً على كل من فيه الوجه هاهنا بكنه الذات الأحدية، وقد تقرّر في محله أن منزلة صورة الشيء وظله منه منزلة ظهوره وحضوره، ومن هاهنا قال قبله العارفين علي أمير المؤمنين معرفتي بالنورانية معرفة الله، إذ منزلة نورانيته عليه السلام من حضرة ذات نور الأنوار الواحد القهار منزلة صورة الشيء ووجهه وحقيقته، ومن هاهنا قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، وجعله إمام أئمة الأسماء الإلهية واسم الشيء هو الصورة الكاشفة عنه، ومن هاهنا قال سبحانه: ليس كمثله شيء، أي كمثاله وصورته شيء وهو السميع البصير، ومثاله تعالى الذي لا مثل له من الفطرة الأدمية الحقّة الحقيقية، المعبر عنها بالحقيقة المحمدية، فافهم واغتنم.

إن منزلة العبودية المحضة لهي منزلة قرب الفرائض الذي يشير إليه عند أهل اللب قوله سبحانه في وجه من الاستبصار: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، كما أشرنا إلى دليّة فيما علّقناه هاهنا فلا تغفل.

ص ٢٧٩ - ص ١٤ - قوله: إلى أن يصير العلم:

ذلك العلم الذي صار صورة ذات العبد كأنه يشير قوله تعالى: كتب على نفسه الرحمة، أي النفس التي قال تعالى مشيراً إلى منزلتها: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾، وتلك الجنة هي جنة الله، كما قال: ﴿فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾، فذلك العلم هو حق اليقين الذي منزلته من عين اليقين منزلة لب اللب، كما يكون منزلة عين اليقين من العلم منزلة اللب، وهاهنا مقام آخر، وهو مقام لب اللباب كلها، ويقال له: حقيقة حق اليقين.

ص ٢٧٩ - س ١٤ - قوله : صورة ذاته :

صيرورة ذلك العلم صورة ذات العبد، كناية عن استقراره ورسوخه في القلب الحقيقي وتجوهر ذلك القلب به، فإذا استقر ورسخ وصار جوهرياً، صار حق اليقين، وقد تقرر في محله كون العلم والعالم والمعلوم بالذات متحدة في الوجود، وفي نشأة الوجود، فاستبصر.

ص ٢٧٧ - س ٢٣ - قوله : من الرحمة الوجودية :

يعني من الرحمة هاهنا الرحمة الامتنانية فإن رحمة الله تعالى على ضربين، رحمة امتنانية، وهي التي وسعت كل شيء ولا تختص شيء دون شيء، وهي الرحمة الرحمانية والرحمة الوجوبية، وهي المكتوبة للمتقين، القرية من المحسنين، وهي الرحمة الرحيمية والرحمة المكتوبة التي قال في حقها كتب على نفسه الرحمة فهي الرحمة التي هي معاد كل شيء على مشرب من قال بدوام دار جهنم وهي دار العذاب والألم نوعاً، وانقطاع أجلها وانصرام كتابها شخصاً، إن هي إلا الرحمة الامتنانية، وأما الرحمة التي اشترى تعالى المؤمنين أموالهم وأنفسهم بها، وهي جنة الله التي هي ثمن أنفس أهل الإيمان، والتوحيد الممنوع عنها المعقل والمشارك أهل النار، الكفرة والنفاق بالاتفاق، فلا تغفل.

قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ :

وإن تلك الأنفس لهي الأنفس التي نسلّمها أهل الإيمان واليقين والإيقان إل الله تعالى، فبعد تسليمها صارت هي نفس الله التي قال فيها : كتب على نفسه الرحمة، وهي نفس الكل المسماة بذات الله العليا، والعلوية العليا، وإن من شيعته تلك النفس الكلية الإلهية لإبراهيم الذي هو الأب الرحيم فاحتفظ والتزم هذا الذي تلونا عليك.

ص ٢٨٠ - س ٤ - قوله : وجد من ذواتهم قبولا :

إن أراد بالقبول والقابلية، الإمكان الذاتي، فالإمكان الذاتي مجوز الفقر والفاقة إلى علة ذاته وكمالات ذاته، فالافتقار الافتقاري مرجعه الفقر إلى العلة التي هي محصل الذات ومقومها ومذوتها، وليس فقر وفاقة إلى ما ينافي الذات، وإن أراد القابلية الهيولانية، فهي خارجة غير ذاتية، وإرادة على الذات بحسب نزولها

وسقوطها إلى هاوية الهيولى فلاحقها عند السقوط لواحق غريبة منافية لذاتها،
وليس هذا اللحق كائناً من قبل ذاتها بذاتها، تأمل فيه.

ص ٢٨٠ - س ٨ - قوله: على أن تكون منافية لهم:

هذا بظاهر لا يناسب قولهم: إن كل شيء يقتضي خيره وخير ذاته، ومجبول
على النفرة، والتفر عما ينافيه وينافي ذاته وكمالات ذاته، اللهم إلا أن يكون
قوله هذا ناظر إلى الجهة الإمكانية التي ينصلح للطرفين، ولا بد لها من قبول كل
من المتقابلين، فالسر الذي به ينحل عقدة هذه المسألة حق حلها، إنما هو
بحسب نقيصة ذاتية لكل شيء يعبر عنها بالنقيصة الإمكانية، كأنه يشير إلى قوله
تعالى: ﴿قل أهوذا برب الفلق، من شر ما خلق﴾، إذ مرجع كل شيء في عالم
الخلق المقابل لعالم الحق في الحكم والصفة إنما هو نقيصة الإمكانية، فاحسن
التأمل فيه.

ص ٢٨٠ - س ١٨ - قوله: فالحال كما هرفت إلى قوله:

ملازمة على الإطلاق، يعني أن عند الرسوخ يصير طبيعة جوهرية فلا يتطرق
حيثذ ألم وتآلم، فإن الطبيعة لا تتآلم من نفسها، إنما تتآلم بما ينافيها
ويكسرهما، فعلى ما مهده وحصله (قدس سره) لا يتصور لأهل النار وقت لا
يتصور ولا يتمثل لهم تلذذ، فإن حالهم مطلقاً إما حال جامعة بين الأمرين، وإما
حال منحصرة باللذة والإلتذاذ البحت، غير مشوب بشوب من الألم والتآلم،
وهذا مشكل جداً، كأنه جسارة كل الجسارة، فليتأمل فيه.

ص ٢٨٢ - س ٥ - قوله: والسؤال الوجودي:

كأنه يريد محصل معناه الذي رجعه كون المسؤول وجوداً بقرينة بعيد، هذا
مسبوق بسؤال الوجود بقرينة قوله الذي يسأله، فلا تغفل، ولعل المراد من
الوجودي بقرينة قوله الذي يسأله، فلا تغفل، ولعل المراد من الوجودي الثبوتي،
والذي لم ينفك عن الوجود رأساً.

ويحتمل أن يراد من الوجودي الثبوتي هاهنا مرتبة النون والقلم الوجوديين، فيراد
من النون نقطة الرحمة العقلية، وهي اللواة التي هي الوجود الجمعي الذي لو
يتميز في وجود شيء عن وجود شيء آخر، ومن القلم عقل الكل والمسؤول هو
الوجود التفصيلي النوعي، إلى أن ينتهي إلى الشخصي في قاعدة مخروط
الظلمة المعبر عنها بالبحر المسجور وبالهباء وبالهيولى.

ص ٢٨٢ - س ١٠ - قوله: فأنفخ فيه فيكون طيراً:

يعني نفخة روح الطير التي هي الطير بالحقيقة، إذ صورة الطير منفكة عن النفخة الروحية، ميتة جمادية، ما شئت رائحة النباتية فضلاً عن الحيوانية الطيرية، وأما إذن الله فهو بعينه عين تلك النفخة، قامت به الصورة المادية القابلة طيراً حقيقياً، فالنفس العيسوي يتطور ويتصور بقوته الربانية بصورة كلمة كن، التي بها يتكون الطير، ويكون بعد ان لم يكن فهو عليه السلام حال مباشر كأنه للنفخ والتكوين كان منسلخاً عن جلاباب كون البشرية والخلقية، ومثالها متحققاً بالقوة الربانية مؤيداً بالتأييد الرباني الذي هو بعينه تأييد روح القدس الذي هو مؤيد الأنبياء وهو روح النبوة موكل بها، وهو روح تحت روح القدس الأعلى الذي هو مع الخاتم جهرًا ومع سائر الأنبياء سرًا، تفتنوا.

إن من المعلومات الضرورية، أن طين الطير الذي هو مادة بعيدة وقوة استوائية، ليس يطير إلا بالقوة البعيدة.

ص ٢٨٢ - س ١٨ - قوله: مشاهدة جمال القهر:

لعمري إلهي أن كل جليل جميل، وكل جميل جليل، وكون كمال كل من المتقابلين في الآخر عليه دليل، فالأمر بالإتيان طوعاً في عين الأمر بالإتيان كرهاً، وإيراد كلمة أو واو العطف بها، لعله للإشارة إلى تمامية كل من المتقابلين في صفة التقابل، وإلى كون مقتضى التمامية والكمال، لإحاطة الوجودية التي تجمع بين الأطراف المتقابلة المتضادة، حتى يتفرع عن ذلك الجمع من جهة واحدة، ويترتب عليه أنه لا ضد له ولا ند، ومشيء الأشياء ومذوت الذوات هو المحيط الذي تقدس ذاته عين ثبوت التقابل، فهو المحيط من دون أن يكون محيط، وفي قولهما: أتينا طائعين، مع كون كل منهما مفهوماً أيضاً، نوع إشارة إلى ذلك الجمع والإحاطة، فافهم واستقم كما أمرت.

ص ٢٨٣ - س ٣ - قوله: في ظلمة:

اعلم أن تلك الظلمة لها العدم الإضافي الذي هو وعاء التقرر الثبوتي للأعيان قبل وجودها ودخولها تحت ذل كلمة كن، وتقرر ذوات الأشياء كل شيء بما هو عليه، وحد نفسه في ذلك الوعاء العدمي الإضافي وصقع من الأزل هو ميزان الموازين القسط والعدل الذي به يوازن الخير والشر بالقياس إلى ذات كل شيء، إذ ما لم يتعين شيئية الشيء ولم يتميز ما به هو هو وما هو عليه في حد

ذاته وحريم نفسه لا يمكن أن يتميز خيره من شره، وشره من خيره، إذ خير الشيء هو ما يناسب ويلآئم قوام ذاته وتجوهره، وشره هو ما ينافي قوامه وتقوم ذاته، فيتعين خير الشيء وشره يتأخر بالضرورة عن تعين ذاته في حد ذاته، وتقرر نفسه في حد نفسه، فمن هاهنا صارت ذوات الأشياء في تقرراتها الثبوتية الأصلية أصولاً ميزانية وموازين أصولية، فالمعاملة معها حسبما اقتضتها ذواتها الميزانية إن هي إلا معاملة عدلية، لا ظلم ولا جور، ولا بين ولا شين في تلك المعاملة بوجه أصلاً، فإذا استأذنت تلك الذوات الأزلية المعدومة بالعدم الإضافي من ربها، الدخول في تلك الوجود الذي ملكه تعالى وسألت منه الإذن في ذلك الدخول حال العدم المنافي للوجود، فأذن تبارك وتعالى بقوله: كن، فدخل كل في دار جوده المختص به وتوابعه، فكان بعد أن لم يكن، وذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون، هذا هو محصل خلق الخلق في ظلمة إلى آخر ما يتضمنه حديث الخلقة في الظلمة في البداية، وللخلقة في الظلمة مقام آخر هو غير مقامنا، هذا الذي كان البحث هاهنا عنه، فإنه عزيز المنال وصعب الاحتمال، لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، اللهم اجعلنا ممن يتمكن من احتماله.

وإن نشأة تلك الظلمة نشأة عدمية، وهي نشأتان: نشأة سابقة على نشأة الوجود والإيجاد، وهي نشأة أزلية ثبوتية عدمية إضافية، ونشأة في عالم الكون والتكوين، متأخرة عن تلك النشأة الأزلية العلمية السابقة سبق الإمكان على الوجوب والإيجاب والوجود والإيجاد، وأما نشأة الظلمانية المتأخرة فهي نشأة هيولانية سابقة على الوجوب الكائنة بعد إن لم يكن سبق الاستعداد على الوجود التدريجي والإيجاد التدريجي والكون والتكوين، فله وجه التصرم والتقضي، وعلى نعت الاستمرار التجديدي والاتصال التصرمي، فالخلق الأول هو خلق العين الثابت في ظلمة العدم الإضافي، والخلق الثاني هو الخلق في ظلمة القوة الهيولانية التي هي مثال تلك الظلمة الأزلية التي نزلت إلى صف نعال، قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالهباء في السنة الوحي والعرفان، وبالهوى في السنة الحكماء، والميزان الأصلي هو اعتبار تلك الظلمة الأزلية التي هي مبدأ الأعيان ومعادها، وبحسبها يظهر أحكام الأعيان في عالم الكون بل في الكونين

في وجه، فليتأمل

إنما ذلك كذلك مع لزوم كون المحسن والمسيء والحسن والقيبح من أجاد الناس متفقة في بداية الفطرة الأدمية، أي الأدمية الأولى في اقتضاء العمل الصالح الذي يرفع الكلم الطيب في العروج والصعود إلى جوار الله وقربه تعالى، فهي مع اتفاقهم في البداية من دون إرادة منهم، بل باقتضاء ذاتي وافتقار فطري، هو فطرة التوحيد الحق، اختلفوا في النهاية، فأدبر المحسن بعد الإقبال إلى الدنيا ورجع إلى موطن مولاه، وهو إدبار العقل إلى موطن أبيه، ولم يدبر المسيء، بل أخذ إلى الأرض الغربية وهاوية الظلمة والفرقة، ونسي ولم نجد له عزمًا، وهذا هو عدم إدبار الجهل المضاد المجمعول بعين جعل العقل، ولكن ثانياً وبالعرض، فالجهل مع العقل في الإقبال والتزو، ويتخلف عنه في الإدبار والرجوع، وذلك هو سر قولنا: يكون المحسن والمسيء متفقان في البداية، ومختلفان في النهاية، والكل من عنده، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، لكل وجهة هو موليها، وقل كلٌ يعمل على شاكلته، فهذا هو المنزلة بين المنزلتين، فعليك بالتزام ضابطة التعانق بين الطرفين، والجمع بين المتقابلين، فافهم فهم نور، لا وهم ظلمة وزور.

ص ٢٨٣ - س ٣ - قوله: ن والقلم وما يسطرون:

في الخبر أن نوراً من أنوار الله، يعني أنه نور جامع لجوامع الأنوار، فهو النور المحمدي به يكتب القلم الأعلى بأمر ربه تعالى في اللوح كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، والقلم الأعلى هو روح القدس الأعلى والمحمدية البيضاء.

ص ٢٨٣ - س ٣ - قوله: سواد المداد:

أراد من السواد الشينية والماهية، ومن المداد نور الوجود، ومنزلة الماهية من الوجود منزلة الظل من النور، وفي الخبر لما سواه والماهيات عبارة عن حدود الوجودات، فهي عديمات ثبوتية، من قبل شعورها بنور الوجود مظلمة الذوات، متقررة في ظلمتها العدمية وثبوتها الظلية تبعاً لمعاني صفات الله وأسمائه المعقولة، فخلقتها في الظلمة كناية عن تشيئها الثبوتي العدمي، وشيئتها العدمية التي هي ماهيات حقائقها الوجودية وصور أسمائه تعالى.

ص ٢٨٣ - س ٧ - قوله: وصفات الله:

فكما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل، فكذلك أنه جلّ وعلا في صفاته تعالى

وأسمائه لا يعقل، فإنه تعالى بذاته لذاته مع قطع النظر عن جميع الحثيات الخارجة عن حقيقة ذاته، تقييدية كانت أو تعليلية، اعتبارية كانت أو غير اعتبارية، موصوف بصفاته العليا، مصداق لأسمائه الحسنى، وسر ذلك هو كون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحثيات، فكما لا يسأل عما يفعل، فكذلك لا يسأل عما يشأ حسب صفاته العليا وأسمائه الحسنى، فالشئيات إن هي إلا لوازم صفاته وأسمائه وتوابعها التي تتبعها من دون تأثير واقتفاء (اقتضاء) غير استتباعي.

ص ٢٨٣ - س ٨ - قوله: لا تعلل فافهم:

يعني واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات، فالعلم الحق الحقيقي واجب بالذات، وهكذا سائر الصفات، بل على سائر العلل يعلل بها، فافهم فهم نور.

ص ٢٨٣ - س ١٣ - قوله: علينا بالإسم الرحمن:

يعني الرحمة الامتنانية السابقة على الرحمة الوجوبية المعروفة بالرحمة الاستحقاقية التي يتوقف على قبول الإسلام والإيمان في حق المؤمنين، وعلى الإحسان الذي هو الرؤية أو الرؤية في حق المحسنين، والإسلام هو الانقياد بإقامة فرائض الأعمال والعمل بالجوارح، حتى اللسان في الإقرار بالشهادتين وما يتعلق بهما، والإيمان هو الاعتقاد والعقد القلبي بما جاء به الداعي من عند الرب الحق الحقيقي تعالى، فالإسلام من دون الإيمان لا يسمن ولا يغني من جوع كما في حق المنافق، ولكن يعامل صاحبه معاملة المؤمن في الدنيا، وأما في الآخرة فالمنافق في الدرك الأسفل من النار بخلاف المؤمن، فإنه من أهل السلامة، وأما الإحسان فهو نوع كشف وشهود فوق العلم الاستدلالي الحاصل بالكل والنظر، فضلاً عن العلم والاعتقاد التقليدي، وأما الرحمة العامة الامتنانية فهي الرحمة التي هي ملاك حصول الدين الفطري والتوحيد الفطري، فطرة الله التي فطر الناس عليها.

ص ٢٨٣ - س ١٥ - قوله: أو لا يذكر الإنسان:

لعله يراد منه تذكر أخذ الميثاق بقوله: ألت بربكم وعهودهم بقولهم: بلى، وذلك الأخذ والعهد لهما مراتب.

ص ٢٨٤ - س ١ - قوله : فتختلف صورهم :

إن هذا لهو حكم العقل التشريعي ، قال تعالى : فاستقم كما أمرت .

ص ٢٠٧ - س ٤ - قوله : ثم السر :

يعني الإشارة إلى التوحيد الحق ، والتوحيد الحق هو الله ، أي لا هو إلا هو ، ولكن ظهر وتجلى وتعرف وتصوّر بصور هي صور أحوال وأحكام هي ما عليه أعيان الممكنات التي هي عدميات ثبوتية ما شمت رائحة الوجود أصلاً ، والتجلي بصور تلك الأحوال والأحكام يرجع حقيقة إلى الظهور بصور صفاته العليا وأسمائه الحسنى ، أو منزلة أعيان الممكنات بحسب أنفسها ، فضلاً عن أحكامها وآثارها التي هي أيضاً ترجع إلى أطوار الصفات ، والأسماء من الصفات العليا ، والأسماء الحسنى منزلة الصور والأمثلة والأظلة من أصولها وحقائقها ، كما في الخبر عن الصادق عليه السلام : كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وفي ذلك التفريق المرموز أشار قبله العارفين على سر الأولياء أمير المؤمنين : توحيده تميزه عن خلقه ، وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة ، ويحصل ما أشير إليه في الخبرين ما أشير إليه في البين ، وفيه قلت نظماً رباعية :

آن كو هو هو ولا هو إلا هو
در ملك وجود نیست جز حضرت او
لا مثل ولا مثال لله ، ولى
مثلش كه مثال اوست لا مثل له
ليس كمثله شيء هو السميع البصير .

ص ٢٨٤ - س ٤ - قوله : السر الذي فوق هذا :

يعني توحيد الحق وحق التوحيد ، وهو القرب الذي غير مشوب بينونة التقابل ، مثل اعتبار التبعية والمتبوعة في مسألة العلم ، واعتبار الظل بإزاء الشمس ، والكثرة بإزاء الوحدة ، بل ينبغي أن يكون الأمر كما قال العارف من إخواننا :

لما انتهى عيني إلى أحبابها شاهدت صرف الراح عين حبابها
وسر ذلك هو كون منزلة صور الأعيان بأحوالها من حضرة الوجود الحق منزلة الحباب من حضرة الراح التي هو الهوية الإطلاقية المحيطة ، ما تغيب علامته شوائب ثبوته المقابلة ، وما بقي عين ولا أثر من الثبوتية ولا كثرة أظهر في إزاء

الوحدة، فيقال: إن الوحدة هي مراتب الكثرة كما اعتبر، أولاً من كون حضرة الوجود الحق مرآة لأحوال الخلق، يشاهد فيها أحوال الممكنات يتراءى فيها صور أحكام الأعيان والذوات، فإذا تحققت يا حبيبي بما أشرت إليه وتلوت عليك، ظهر وانكشف سر كون المسألة الثانية فوق الأولى.

ص ٢٨٤ - س ٦ - قوله: في أنفسها وأعيانها:

أي أعيانها الناشئة عن الصفات العليا.

ص ٢٨٥ - س ٢ - قوله: فتعين عليه:

أي فتعين على الحق أن يظهر بصورة عينك، وقوله: ما تعين عليك، أي ما تعين عليه هو ما تعين به عينك من الأحوال والأحكام.

ص ٢٨٥ - س ٦ - قوله: ما شاء:

أي في الماضي من الأزمنة، وقوله: لا يشاء، أي في المستقبل منها، قوله: وكذلك أن يشاء، أي في الاستقبال، فهل يشاء، أي هل تقع المشيئة في الاستقبال أيضاً على خلاف الماضي، هذا، أي وقوع المشيئة في الاستقبال أيضاً مثل الماضي، لا يمكن أن يكون، إذ مشيئة الله أحدية باعتبار كون اقتضاء العين الإمكانية ومقتضاها لازماً ممتنع الانفكاك عنها، فإن الذاتي ضروري الثبوت.

ص ٢٨٥ - س ٧ - قوله: في حكم دليل العقل:

يعني من العقل هاهنا، العقل النظري الفكري الذي يأخذ أعيان الأشياء وماهياتها في ظرف من العمل والاعتبار، ويجردها ويلاحظها عن كافة الوجودات ولوازمها الوجودية، حتى عن نفس هذه الملاحظة العملية، فإنها في نفس الأمر ضرب من الوجود، فيحكم عليها في ظرف هذه التخلية العملية والتعيرية الاعتبارية التي هي بعينها عين التخلية والمخالطة بالوجود وتوابعه، تكون نسبة طرفي الوجود والعدم متساوية بالقياس إلى أنفسها، فمع قطع النظر عن هذه الخلقة العملية الغير الواقعة في نفس الأمر، والخلق العملي الغير المطابق للواقع، تكون النسبة الارتباطية بين الماهية والوجود أحدية وجوبية ضرورية.

ص ٢٨٥ - س ٩ - قوله: لتبين لكم:

يعني ليس معنى الهداية هاهنا الإيمان بالأنبياء والرسل، كما هو المتبادر إلى الأوهام والمدارك العقلية حسب ما يقتضيه مشرب العقل، بل المراد منها هاهنا هو جعل الكل، وخلق الجمل والقل، مفتوح البصائر في الوجود، فإذا كان

الوجود الأبدي على طباق الثبوت الأزلي امتنع ذلك الجعل، فهذا كأنه جواب آخر، فليتدبر.

ص ٢٨٥ - س ٩ - قوله: وما كل ممكن من العالم عين بصيرته:

يعني إلا أهل المقربين، ولا سيما الجامع بينهما، وهو صاحب رتبة الجمعية، بل التفرقة بعد الجمع أيضاً.

يحتمل أن يراد من شاء المشيئة الأقدسية، إذ الأقدسية أزلية، والمقدسية أبدية، تأمل فيه بالتلطف.

ص ٢٨٥ - س ١٠ - قوله: فما شاء فما هداهم:

لعله يعني في النشأة العدمية الثبوتية، قوله فلا يشاء، يعني في النشأة الوجودية، وقوله: وكذلك إن يشاء في حذاء قوله: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ فافهم.

ص ٢٨٦ - س ٢ - قوله: والصفات من وجه:

أي في الثبوت لا في الوجود، لأنها علة الوجود، تدبر.

ص ٢٨٦ - س ٢ - قوله: تابع للمعلوم:

أي من جهة كون الصفات أموراً نسبية.

ص ٢٨٦ - س ٣ - قوله: إلا بحسب استعداد:

اعلم أنه أراد مطلق حضرة الأسماء الإلهية وإن كانت أمر ربوية كما هو الظاهر المتبادر، فتأمل فيه.

ص ٢٨٦ - س ٨ - قوله: والأعيان ليست مجعولة:

أي لدى الفيض الأقدس بخلاف لدى المقدس.

ص ٢٨٦ - س ١٢ - قوله: بل هي عين الذات:

كالواحد في مراتب الأعداد، إذ كل مرتبة منها ليست وراء الأحاد، فتأمل.

ص ٢٨٦ - س ١٢ - قوله: بل هو عين الذات من حيث هي:

قال شاعرهم:

لما انتهت عيش إلى أحبابها شاهدت صرف الراح عين حبابها
فالأعيان هم العشاق الذين اضمحلت أعيانهم في التجليات الإلهية والشؤونات
الربانية الذاتية، لا عين لها عند الذات المتجلية بها، ولا أثر ولا حكم لها في
نفسها ولا خبر، بل إن هي إلا أحكامها وأخبارها، إذ الشؤون الذاتية منزلتها من
الذات الخبر والحكاية عنها، كما كان منزلة وجه الشيء الذي هو شأنه وظله

وطوره من نفس ذلك الشيء منزلة الخبر والوصف والكشف عنه، ووصف الشيء وكشفه هو ذلك الشيء بعينه، لكن بوجه الوجه والوصف والحكاية والكشف، وإلى مثل هذه النكتة اللطيفة الدقيقة كأنه يشير قول قبلة العارفين علي عليه السلام. تجلى للأوهام بها، وامتنع بها عنها، فهي في وجه إنما هي صور صفات الله العليا وأسمائه الحسنی ومظاهرها، ومن ذلك الوجه أيضاً نفس أسمائه الحسنی وصفاته العليا، ومن ذلك الوجه إن هي إلا عينها أي عنت الوجوه للحي القيوم، وهو معكم أينما كنتم، هو الأول والآخر والظاهر والباطن، إلى الله تصير الأمور، فإليه يرجع الأمر كله.

ص ٢٨٦ - س ١٢ - بل هو عين الذات من حيث :

أي مع قطع النظر عن الاعتبار النسبية التي هي ملاك ضرب من التمايز والتغاير المعبر في تكثر الأسماء والصفات وتعدد الجهات واختلاف الجيئات، والترتب الذي فيما بينهما من تقدم الوجود رتبة على العلم، والعلم على الإرادة، وهي على القدرة، وهكذا فهي غيرها بالاعتبارات وعينها، لكون حضرة الذات القديمة الأزلية منقطعة الإشارات ونهاية النهايات، كما أنها بداية البدايات فإليها مرجع الأمر كله، لكون الأعيان فاقرة الذات، إن هي إلا مجرد الفقر إلى حضرة الذات التي هي ذات الذوات ومذوّت الذوات، فاعتبروا يا أولي البصائر والأبصار.

ص ٢٨٦ - س ١٢ - قوله : من حيث :

أي من حيث الحقيقة ومن جهة ضرب من الاعتبار.

ص ٢٨٦ - س ١٦ - قوله : إن هذه الحقائق :

أي الحقائق والأعيان عند الوجود والإيجاد، يعني أن الأعيان الموجودة في الأبد صور المعلومات الثابتة في الأزل، فتأمل.

ص ٢٨٦ - س ١٧ - قوله : بل هي من تجلي ذاته :

إن رجعت الضمير إلى ضمير هي إلى المعلومات الأزلية قبل الوجود، كان المراد من التجلي الأقدس، ولورجعت ضمير هي إلى الصور وهي بعيدة، فلا بد من التكلف في استقامة الكلام في المقام، فالأولى هو الحمل الأول الذي هو مناسب المقام، فافهم.

ص ٢٨٦ - س ١٩ - قوله: وإن اعتبرت:

أي إن اعتبرت المعلومات التي هي صورة صفاته وشؤونه الذاتية، وتلك المعلومات إنما هي أعيان الممكنات التي هي صور صفاته الذاتية، فإذا كانت باعتبار تعييناتها صفات وشؤون ذاتية، والصفات والشؤون الذاتية عين حضرة الذات من حيث الحقيقة، وإن كانت زائدة من حيث معانيها المعقولة، كانت الأعيان أيضاً عين حضرة الذات من جهة الحقيقة كما مرّت الإشارة إليه فيما مرّ من الإفادة القيصرية، فافهم فافهم نور.

وبإسناد أصحابنا وإخواننا على أئمة أهل البيت وهم سادتنا وسادة الكل في الكل: لنا حالات مع الله، نحن هو وهو نحن، وهو هو ونحن نحن، ولعلّ فيه نوع الإشارة إلى الجمع بعد الفرق حيث قالوا: نحن هو وهو نحن، والجمع نوع الفرق، ويعدّه بعدية ترتيبية، وإلى الفرق بعد الجمع حيث قالوا: وهو هو ونحن نحن، وهما: أي الجمع بعد الفرق والفرق بعد الجمع كما قالوا خاصة الورثة الختمية.

وأما وجه الإشارة إلى التفرقة التي هي قبل الوصول إلى مقام الجمع لمحل قولهم عليهم السلام: نحن، في قولهم: نحن هو، وقولهم: هو، في قولهم: هو نحن، يشير إلى سر التفرقة التي قبل الجمع، أو كوننا هو فرع شعورنا بنا وشهودنا إيانا، حتى يتمكن من الجمع بنا هو، وهكذا في قولهم: هو نحن، وأما وجه التفرقة بعد الجمع فظاهر لا يخفى على أهل الإشارة، وهو الخير بضمائر أوليائه، والواقف على سرائر أحواله حقاً، وأما حملنا فهو مجرد ما احتملنا إن كان حقاً، فهو يقول الحق وهو يهدي السبيل، وإن لم يكن حقاً فجاء من قبلنا ومن ناحيتنا التي هي ناحية الظلمة والاحتجاب.

اعلم يا صاحب البصيرة وطالب الحقيقة: إن قوله سبحانه: ما أصابك من حسنة، أي استفاضة الوجود منه تعالى، فمن الله، أي بإفاضة منه تعالى، وما أصابك من سيئة، أي فيما اقتضته العين الثابت منك، من أحوالك وأحكامك التي ظهرت بها في الوجود فمن نفسك، أي فمن عينك، كأنه ناظر إلى سر القدر كما هو تقرّر ومر، وإليه يشير قوله: قل كل يعمل على شاكلته، وقوله: قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، كأنه ناظر إلى سر السر في القدر، وهو على المشرب الذي هو مشرب الشيخ العربي وأشباعه وأتباعه،

يكون قوله تعالى : وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين عاماً على مقتضى سر السر، وغير مختص بأصحاب الجنة المقابلة للنار، بل يعم أهل النار أيضاً على ذلك الاقتضاء، ومن هاهنا قال أولئك العرفاء برجوع عواقب الشاء والحمد كلها لله تعالى.

ص ٢٨٦ - ص ٢١ - قوله : أي الأسماء، أي بتأله إسم الإله :

ألف ولام وهاء، برد الثلاثين إلى الثلاثة، والثلاثة بانضمام الواحد، وهو روحانية الألف، والخمسة وهي وروحانية حرف الهاء صارت تسعة، وآدم ألف مع خمسة، وروحانيته برد العشرات إلى الأحاد أربعة، وجمع الخمسة والأربعة هو التسعة الواسعة، فصار روحانية الحكمة الإلهية بعينها عين روحانية الكلمة الأدمية، فقس بهذا القياس في الاقتباس بسائر فصوص الحكم، مع سائر كلماتها التي هي أسماء الأنبياء المبحوث عن أحوالهم في كتاب الفصوص حتى يعلم ويقف على سرّ قوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها، وتعلم وتعرف أن الحقيقة الأدمية هي جامع جميع الأسماء كلها، وتلك الحقيقة بعينها التي هي مجمع جوامع الأعيان جلها وقلها، كما يكون حقيقة الحقائق في الأشياء يكون إمام أئمة الأسماء الحسنی هو الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة الأدمية الأولى السابقة على الحقائق كلها، وهو الإسم الله الأعظم، أعظم أعظم الأسماء الإلهية كلها، والإسم خليفة المسمّى، ومن هاهنا صارت حقيقة الأدمية المحمدية خليفة الله تعالى على سائر الأشياء، حقائقها ولطائفها، رقائقها وكثائفها، ظواهرها وبواطنها، أوائلها وأواخرها، والكل منه وإليه وفيه ولديه، فافهم فهم نور، لا وهم وزور.

ص ٢٨٦ - ص ٢١ - لعمر إلهي أن الكلمات التي لا يتغير ولا يتبدل :

لهي أعيان الممكنات، فكل عين منها تتحدد وجامع إسم من الأسماء الإلهية الذي يكون العين المتحد به روحاً مظهر آله، ومظهر كل منها من حضرة الذات الحقّة الحقيقية الإلهية منزلة الإسم من المسمى، ومنزلة الصورة في وجه من المعنى، فإليه يرجع الأمر كله، فله تعالى صافية الحمد والثناء، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

ص ٢٨٩ - ص ٥ - قوله : الرجل إذا أراد أن يتصدق :

وأما سر كون الشياطين المانعين من التصديق والصدقة بوجه العلم، سواء كانت

صدقة معروفة أو غيرها من سائر الأعمال الصالحات، سبعين شيطاناً، فيحتمل غير بعيد أن يقال: إن حاصل ضرب عمل القوى السبع الطبيعية في تصرفات الحواس العشر، وهن سبعون، هذا عند كون تلك التصرفات الطبيعية حيثشذ ظلماتية يؤدي إلى تخلق النفس بالصفات الذميمة والملكات الرذيلة التي كل منها جند من جنود إبليس الأبالسة، وأما الأم فهي النفس الأمانة.

اعلم يا صاحب البصيرة وطالب الحقيقة أن لكل من الزهد في الكون الدنيوي والورع في الكون الأخرى أدى عشر درجات، فضرب كل منهما في الأخرى يتج مائة خصلة ومملكة، ثم النية الداعية الباعثة على فعل الخيرات النافعات بضميمة الحواس العشرة من الخمس الظاهرية والخمس الباطنية، وفي تصرفاتها العشرة هو الستون.

ص ٢٨٩ - ص ٢٠ - قوله: عند سكرة المنتهى:

قيل: إن السكرة هي الملكوت السماء السابع، وتلك الملكوت الخيال الكلي الذي هو خيال الكل وفيه تفاصيل صور الأشياء التي هي صور ملكوتية برزخية مثالية، فهي النفس الكلية المدبرة المتصرفة في السموات السبع تدبيراً قديراً، بل في الأرضين السبع، وهي الكرسي الذي وسع السموات والأرض ولا يؤده حفظهما، إذ منزلتها من تلك النفس الكلية منزلة أظلة الشيء من حقيقته، وقد يقال: أن السكرة هي الشجرة التي ينبت من أصولها وعروقها السارية في تخوم الأرض السفلى، المعبر عنها بالشرى وما تحت الشرى في وجه من الاعتبار الشجرة الزقومية، فهي قسيم الجنة والنار مقسمها، فساقها وأغصانها وأوراقها وأثمارها التي هي فروعها شجرة الجنة، وبأصولها وعروقها التي أخذت إلى الأرض السفلى ورسخت فيها شجرة جهنم، كأنهم شجرتان وضعتا بالوضع الطبيعي على التعاكس فلهما مفصل واحد بعينه، إحداهما ارتفعت من المفصل الذي هو محل اتصالهما إلى العلو، والأخرى أخذت إلى تحت الشرى على وضع التعاكس، ويحتمل غير بعيد أن يكون تلك النفس الكلية التي شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء والكلمة الخيثة التي اجتثت من فوق الأرض ماله من قرار، فإن نار الطيب لا تثبت ولا استقرار لها، نشأتها نشأة التجدد والتقضي، والتكون والتصرم على نعت الاتصال، وتلك الطبيعة السيالة الغير القارة بالحركة الجوهرية هي حقيقة الدنيا التي هي بلغة إلى الآخرة، كما قال

تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾، سواء كانت الآخرة آخرة السعادة وأهلها، وآخرة الشقاوة وأهلها، فاحتفظ بما أشرنا إليه هاهنا.

ص ٢٩٠ - س ٥ - قوله: جسد رجل يشبه البلور:

إن جسد الرجل الشبيه بالبلور هو القلب الملكوتي والجسد المثالي للنائم الرائي، وهو مثل روحه وقلبه.

ص ٢٩٠ - س ١٦ - قوله: لأن عالم الشهادة كلها متخيلات:

أقول: وفيه قيل نظماً، ولنعم ما قيل:

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال

وقد تقرر في محله كما ورد عن معدن العلم والحكمة أن الأظلة بما هي أظلة شيء وليس بشيء، فهي برزخية بعين الأيسية الصرفة والليسية الصرفة، والدنيا بما هي بلغة وحركة إلى الآخرة وحقيقتها، إن هي إلا بين القوة الصرفة، ومحوضة القوة والفعلية الصرفة ومحوضتها، يكون سلوكاً وطلباً وسيراً إلى عالم الحقيقة الذي هو معاد كل شيء، كما أنه مبدأ كل ظل وفيء، ألا إلى الله تصير الأمور، فافهم، وقد تقرر في محله: أن للدنيا وهي دار الملك والشهادة اعتبارات ثلاثة: اعتبارها بحسب نفسها، الواقعة في الخارج، وهو ما أشرنا إليه من كونها بلغة وسلوكاً وحركة، والحركة بما هي حركة أمر بين محوضة القوة ومحوضة الفعلية، فهي وهمية بهذا الاعتبار، ليست بأمر محقق ولا محقق الوجود، ولا كمال ولا شرف فيه بحسب نفسه، بل الكمال والفضل والشرف لما هو معاد كل شيء، وهو الحق الحقيقي الغني القيومي، ومن هاهنا قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وقال صلى الله عليه وآله عند سماعه: وكل نعيم لا محالة زائل، دلالة على ما قال لبيد، ثم اعتبارها بحسب وجودها في مشاعرنا الحسية، بل في مشاعر كل ذي حس وحسناً، وهو الحواس، فهي أمر وهمي من جهة هذا الاستبصار، ثم اعتبارها من جهة كونها أمثلة، وأظله حقائق الصورية الملكوتية البرزخية التي منزلة الأمور الدنيوية، منها منزلة الأظلة إلى الأشخاص ومنزلة الخيالات والحكايات إلى الأصول، فهي مستهلكة في تلك الحقائق الملكوتية، استهلاك الأظلة في الأشخاص، مضمحلة فيها اضمحلال الأبدان والاشباح والأرواح، فعلى كل من هذه الاعتبارات الاستبصارية، ليس إلا أموراً وهمية، لا يلتفت إليها، ولا مجدية أن يلتفت إليها قصداً وبالذات، إلا ثانياً

وبالعرض في بعض الاعتبارات، فكل من اتخذها أمراً أصلياً، وأمراً حقيقياً، فهو شيطان أو قرين شيطان، وفي زوايا المقام خبايا، اكتفيناء لعدم سعة المجال، وهو يهدي السبيل.

ص ٢٩١ - ص ١٧ - قوله تعالى: يحاسبكم:

إن في أصل المحاسبة ضرباً من العذاب والعقاب، ومدافعة السيئة في حال المحاسبة مع الحسنة ضرب آخر منها، ويشهد لذلك كون بعض العباد يطلق ويتخلص إلى الجنة بغير حساب والمحاسبة في نفسها نوع من المناقشة، ولا سيما محاسبة الله لعباده، وهو سبحانه عليم بذات الصدور، خير بسرائر لطائف الأمور، غني عن المحاسبة ولا يحتاج إليها لكي يعلم حقيقتها وكيفيتها، إنما يضطر إلى المحاسبة كل من لا إحاطة له علماً وهو سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ص ٢٩٢ - ص ٩ - قوله: إذ قل ما ينفك الإنسان:

هذا منه هو الكشف عن سر كون الخاطر مسمى بحديث، إذ الحديث يلزمه المحادثة، ولا بد له من متكلم ومخاطب فافهم.

ص ٢٩٣ - ص ٢ - قوله: رهبانية أمتي:

لعمري إلهي أين، وإن الترهيب والرهبانية رفعة المبتدعة العقلاء والحكماء الغير البالغين من الأمة العيسوية في الملة المسيحية من الجهاد الأصفر والحج بالانقطاع إلى الله الذين جاء بهما سيد الأنبياء من عند الله بالوحي الصريح النازل عليه، فضلاً عن الجهاد الأكبر المتضمن لجوامع المجاهدات، والجامع لمجامع الطاعات والعبادات، والرهبانية المبتدعة له بالعقل البشري والفكر والتفري على تقدير كونها بشرائش أوضاعها المقررة بالنظر الفكري مستحسنة يكون مرتبتها شرفاً وفضلاً في قطع علائق الدنيا منزلة الجهاد الأصفر، والحج الصوري المعروف فضلاً عن الجهاد الأكبر منزلة حضيض الشرف من أوج فلك العرش، وقد تقرّر واتضح سر ذلك بأفصح وجه، وأيقن واتقن نحو من البيان في محله، ولا يسع مجالنا هذا لحق بيانه، ولكن اللبيب المنصف بعقله، فضلاً بروحه وسره يحكم بالضرورة بأنه لا يمكن أن يقاس قطع علاقة الشهوة النكاحية وقطع علاقة المخالطة والمعاشرة بأبناء الجنس والإنزواء عنهم في عالم الصورة، كما هو مقتضى مشرب الرهبانية، المبتدعة في الملة العيسوية المحرقة بقطع

العلائق الدنيوية، كلها يبذل الأنفس والأموال، داخلية كانت الأموال أو خارجية، جلها وقلها، بشرائط معتبرة في الشريعة الختمية، والطريقة العلوية، اللتين هما حكم الشرائع والمناهج، وكذلك لا يمكن أن يقاس دير الرهبان وديارية ما يحرم الذي هو بيت الله الحرام، فيا قرّة عين البصيرة، كيف يمكن أن يقاس بيت الراهب بيت الله في المفاخرة والمناقب، وإذا تكلمت على مسلك العقل النظري، وعلى قدر مدرك النظر الفكري، بملاحظة قدر الطاقة البشرية، ولو أدركت المجالة لكشفت حقيقة الحال لما تمكنت القوة البشرية من احتمالها.

ص ٢٩٥ - س ٢ - قوله: إن إدراكه من باب الوهميات:

فضلاً عن إدراك الإلهاميات، ومشارب الولايات والنبوءات ومسالك المجاهدات، فضلاً عن الجامعة لجوامع المقربات، ومجامع الموصلات، إلى غاية الغايات، ونهاية النهايات، ولقد قال تعالى ما محضلة الاستعانة والصبر والصلاة تنهى عن الفحشاء كلها، كيف لا؟ وهي المجاهدة الجامعة لجوامع المجاهدات جلها وقلها، وإذ منزلتها من سائر المجاهدات منزلة الإنسان الكامل، الجامع لجوامع الحقائق واللطائف ومجامع العلوم والمعارف من سائر الناس، بل من سائر الأنبياء والأولياء الماضين، فضلاً عن سائر المؤمنين والمؤمنات، وأفحش الفواحش وأنكر الفحشاء، وهو وجودك الذي هو ذنب لا يقاس به ذنب، وفاحشة لا يقاس بها فاحشة من الفحشاء، ومن هاهنا ورد في الصحاح المستفيضة، بل كاد أن يتواتر: أن الصلاة عمود الدين، إذا قبلت قبل ما سواها، وإذا ردت رد ما سواها، هذا وإن كان بظاهره يكاد يخرج عما كنا فيه فلنرجع إلى ما كنا فيه، إنما سمي إبليس إبليس، لأنه مشتق بالاشتقاق الكبير، المعتبر في عرف أهل الله، من أبي ليس، كما أن آدم بحسب بعض مراتب بيناته من الأيس، وهو أبو آيس، والآيس هو الحق، والليس هو الباطل، وليس بينهما فاصل، فآدم هو العاقل، وإبليس هو الجاهل.

ص ٢٩٥ - س ٤ - قوله: وغايته استراق السمع:

يعني بالسمع الخيالي، المسلط عليه حكم الوهم السرابي، والوهم سلطان الحواس عند فقدان العقل، وذلك الإستراق منه إستراق وهمي سرابي، يتوهم السراب ماء والخضاب شيباباً، فالصورة التي يسترقيها من أهل الملكوت

الصور، التي لا يستطيع ولا يتمكّن من أن ينال وجه المناسبة بينهما، وهي المعنى الحق الذي يتمثل بتلك الصورة ويتنزل بها، فلا يقتدر على نيل وجه المناسبة، إذ درك وجه المناسبة لتفرع عن درك أصله، الذي تمثّل بها، ولا سبيل للدرك الوهمي إلى عالم المعاني الحقائي، إذ منزلة الوهم من عالم المعاني منزلة الأكهم من عالم الألوان، والأضواء والأشعة، التي لا يمكن نيلها إلا بقوة الباصرة لكل من يريد أن ينالها باللامسة أو حاسة أخرى غير الباصرة، فلا بد له من أن يتوهمها بصورة غير مطابقة.

ص ٢٩٥ - ص ٧ - قوله: ومنها قصور فهمه:

أقول: كيف لا؟ ولا يتمكن عقل من درك خلقه الإنسان وفضيلته بطريق النظر الفكري، فضلاً عن إبليس المعروف الموسوم بالجهل، والشيطان الموسوم بالوهم، فإن العقل كما تحقّق عند أساطين العلم من الجانب الإلهي الذي هي الحضرة الواحدية، فلا يدرك إلا الحقائق المتعينة الكلية، مع لوازمها الروحانية وأما الجزئيات الجسمانية، التي هي مما تقتضيه طبيعة الكل التي حصرت قوالب العالم فلا يعرفها، وكذا لا يعرف الحقيقة، التي بتجليها المسمّى بالفيض الأقدس، تحقّق الحقائق الكلية والجزئية، أي الذات التي تحقّق بفيضه الأقدس، أي التجلي الذاتي، حقائق الروحانيات والجسمانيات، أي أعيانها، وبتجليها الشهودي الوجودي المسمّى بالنور، والنور المحمدي، ويظهر الكل، فإنها لا يعرفها إلا عينها، أي عين حضرة الذات، بل هذا الفن من الدرك لا يتيسر إلا عن كشف إلهي، يعرف منه ما هو أصل صور العالم، القابلة لأرواحه، وأصل من المعاني والصور كلها، التي هي الحقائق والأعيان جلها وقلها، هو الذات الأحدية، أي حقيقة الوجود، وهي الوجود البحث من حيث هو هو، فحقيقة الحقائق كما تحقّق الحقائق الروحانية إلى العالم العلوي، المسمّى بالجناب الإلهي عندهم، لتحقق الأسماء الإلهية فيه، فهي تحقّق الحقائق الجسمانية في العالم السفلي بتجلّ واحد ذاتي، فالأصل للجميع، أي الجناب الإلهي وما يقتضيه الكل، الكلية الحاصلة للقوالب كلها واحد، وهو الذات الأحدية، السارية في الكل، فلماذا قال صلى الله عليه وآله: لو دلي أحدكم على الأرض السفلى لهبط على الله، كيف لا؟ هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، فكيف يدرك العقل هذا المعنى، فإنه لا يدركه إلا نفسه، ولا

ينكشف إلا على من يأخذه من نفسه بنفسه، فإذا تلطفت وشممت رائحة مما أشرنا، فاحكم بأين وأنى معدن الجهل الجحود العنود للحق من دركه فضائل من شأنه هو هذا، فافهم فهم نور، لا وهم ظلمة وزور.

ص ٢٩٦ - ص ١٤ - قوله: بوجود نشأة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسي الطبيعي:

يعني نشأة تجردية مفارقة غير دائرية ولا زائلة فانية، فإنها إذا كانت نشأة ثانية غير هذه النشأة الهولانية العنصرية، التي هي تكونها عين تصرفها، وتجدها عين تقضيها، فيجب أن يكون النشأة الثانية الغائبة على خلاف النشأة في الأوصاف المذكورة، فيلزم أن يكون نشأة باقية غير دائرية ولا فانية، حتى مثل هذه حتى يكون غاية ونهاية، ومرجعاً ونتيجة لهذه النشآت الكونية التي تكونها في عين تصرفها، وتصرفها في عين تكونها وتجدها، فيكون هذه النشآت الكيانية بلغة وحركة إليها وذرعة لها، كما وردت كل هذه المذكورات عن الشرائع الحقة، وجاءت بها رسل الله تعالى، المؤيدون المظفرين (كذا) بنصر من الله وفتح قريب من لدنه، حيث ما اقتضت البراهين الباهرة، ونهضت بها الحجج القاهرة، الفائضة من عند الله على قلوب أهل الله، من الأولياء والحكماء المثاليين من أساطين العلم والمعرفة.

ص ٢٩٦ - ص ٢٥ - قوله: من العلماء الربانيين:

إن العالم الرباني إن كان فطرة صاحب مقام معلوم، لا يتمكن من أن يتجاوز ويرتقي منهم إلى مقام آخر فوقه، كان روحاً من أرواح الكلية الإلهية، لها منزلة العبدية والعبودية بالنسبة إلى حضرة رب الأرباب تعالى شأنه، ومنزلة الربوبية والتربية بالنسبة إلى نوع من أنواع العالم الأكبر الذي تلك الأرواح الإلهية ذات عناية به من جهة مبدئية الذاتية الرابطة الفطرية المعبر عنها في الألسنة الحكيمية بالمماثلة والمشاركة في تمام الماهية، فيكون رباً مريباً لأفراد ذلك النوع، ومديراً في أمره خلافة من الله بقدر مقامه، وإذا كان فطرة مادة معنوية صالحة لأن يصير وجوده وجوداً حقانياً، وهكذا في سائر أحكام الوجود وأوصافه وصفاته وكمالاته، أي كمالات الوجود بما هو وجود، بحيث يستطيع فطرة ويتمكن أن يصير باستكمال قوته العلمية والعملية، وبالسير والسلوك بهما فيهما متخلفاً بأخلاقه تعالى، ومتحققاً بصفاته العليا، وأسمائه الحسنى، كان عند فعلية كل ذلك فيه إنساناً حقانياً كاملاً جامعاً لجوامع حقائق الأسماء والأشياء كلها، وخليفة له تعالى، وعبداً له تعالى، ورباً وسلطاناً للعالم كله، بوجه

الخلافة، لا بوجه الأصالة، وهو الإنسان المحمدي لا غير، وسائر الأنبياء أمراء وقهرمانه ونواب سلطانه بهر برهانه.

ص ٢٩٦ - ص ٢٤ - قوله: ولا بالقوة:

إشارة إلى الفطرة الأدمية، التي هي عند فعلية ما في قوته الجامعة لجوامع القوى الاستعدادات والإمكانات بحسب قوتية العلمية والعملية، صارت خليفة لله تعالى، وعبدًا مطلقاً له سبحانه، ورباً حقانياً وسلطاناً سبحانه للعالم كله، وفي العالم كله وقله.

ص ٢٩٨ - ص ١ - قوله: ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة:

يعني أن فطرة الملائكة على خلاف ذلك، فإنهم وسائط لإيصال الفيض الإلهي، والأمانة الإلهية إلى أمينه تعالى، المسمى بمحمد الأمين، كما قال: إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض، فأبين أن يحملنها، وحملها الإنسان، لمكان عبودية الإطلاقية وأمينية الصادقة الخالصة، والأمانة الإلهية كلها جامعة لجوامع الكلمات الثامات كلها، وكل ملك إلهي كلي، له مقام معلوم، لا يتمكن من قبول الأمانة بما هي أمانة الله الجامعة، فضلاً عن إمساكها وحفظها، إلى أن تؤدي الأمانة تامة تملأ إلى صاحبها، ومن عدم صلوح الفطرة الملكية الروحية لحمل الأمانة التي هي مقام الأحدية الجمعية للأسماء الإلهية كلها، التي لا إحصاء ولا انتهاء لها، صارت فطرة الأرواح الملكية فطرة الخدمة والوساطة في إيصال الأمانة بحمل الأمانة من عند الله، وإيصالها إلى الأمين الصالح للحمل، فإن قلت: فكيف لا يصلح الفطرة الملكية للحمل، وهي صالحة لحملها من عند الله، ونزوله بها على من يصلح للحمل، وإن هذا إلا التناقض؟ أعلم يا قرة عين البصيرة: إنه بون بعيد بين صلوح كل روح ملكي بقدر حاله ومقامه المعلوم، المحدود للحمل أي حمل جزء أو جزئي من الأمانة الجامعة للجوامع بعنوان الخدمة والآلية، (كذا) وبين صلوح الحمل الكلي الجامع للجوامع كلها، الذي هو ملاك صحة الخلافة المطلقة المحيطة لجوامع الخلافات، وصحة العبودية المطلقة لله تعالى، وصحة السلطنة الكبرى، المحيطة بالكل، والقهرمان العام الشامل للجل والقل، وقولهم، أي الملائكة العالين، فضلاً عن غيرهم من غير العارفين: كل منا له مقام معلوم ينحل به كل عقدة في المقام، وفي زوايا المقام بعد خبايا، لا يسع مجالنا هذا لبيانها.

ص ٢٩٨ - ص ٩ - قوله : بشرف التخمير :

ومن وجوده التخمير باليدين ، الطبيعية الآبائية والأمهاتية ، ولها معان شريفة يناسب كل مقاماً من مقام اعتبارهما بما هما بدء الله ، ومنها الجلال والجمال ، ومنها التنزيه في عين التشبيه وبالعكس وفي التخمير الأدمي يجب أن يعتبر بكل المعاني ، فلا تغفل .

ص ٢٩٨ - ص ١١ - قوله : إنما كانت فضيلته الأصلية :

حاصل ، نقد محصله هو : إن الخلافة الإلهية لها وجهان ، وجه إلى المستخلف ، وهو جامعيته لتمام صفاته العليا وأسمائه الحسنى كلها ، حتى يتمكن من إمضاء أمره ونهيه تعالى في العالم الذي هو المستخلف فيه ، حسبما يقتضيه صفاته العليا وأسمائه الحسنى ، فلو لم يتحقق بتمام صفات مستخلفه ، ولم يتعلم بأسمائه كلها ، لم يتمش منه الخلافة الإطلاقية ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ووجه له إلى العالم الكلى الذى هو مملكة سلطان الحق الحقيقى ، المحتوية على عامة رعاياه وكافة براياه من الأمراء والعساكر ، وغيرهم من توابع السلطنة الكبرى ، فلا بد له من الإحاطة التامة ، والمعرفة العامة بأحوالها وأحوالهم ، بل لا بد له من التحقق بصفاتهم وأخلاقهم ، حتى يتحقق المجانسة والمماثلة بينه وبينهم ليتمكن من التدبير والتصرف ، والمصلح لأمور معاشهم ومعادهم ، فالجهة الأولى فعلية ، والثانية انفعالية ، ولا بد من الجمع بينهما في الخليفة الأدمية ، فهو العبد لله والرب للعالم ، فافهم .

ص ٢٩٨ - ص ١٤ - قوله : فتجلى فيه :

أي بعين التجلي على عرشه ، والاستواء عليه بالتدبير ، كما قال تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ، وقلب الإنسان الكامل الجامع لجوامع التجليات الإلهية ، والمتحقق بحقائق الأسماء الإلهية والربوبية هو عرش الله الأعظم ، المسمى بالعرش المجيد ، الذي هو عقل الكل وكل العقول بوجه أعلى ، ثم بحسب مقامه التالي لهذا المقام العالى هو العرش الكريم ، الذي هو نفس الكل ، ثم بحسب مقام التالي للعرش الكريم يكون مقامه عرش الرحمان ، ثم بعد عرش الرحمان الذي هو جسم الكل ، ودونه مقام آخر لذلك القلب الجامع يسمى بالعرش العظيم ، المسمى في وجه آخر من الاستبصار بالكرسى ، والفرق بين العرش الرحمان والعرش العظيم كالفرق بين الفلك الأطلس وفلك الثوابت ،

فإنهما هما الوجود الثاني للعرشين الأخيرين، وفوق تلك العروش الأربعة عرش الذات المسمى بعرش الهوية، أعني الهوية الإطلاعية المقدسة عن الإطلاق والتقييد، وعن هوية التقابل، وهو عرش النور المحمدي، الفائض أولاً وبالذات عن حضرة كنه الذات، ويعبر عن عرش الهوية المطلقة، المحيط بالكل، منزهاً عن شوائب ثنوية التقابل، بمقام أو أدنى، وهو المختص بحضرة الختمية فيما بين الأنبياء وسائر الأولياء والأوصياء تفهم إن شاء الله.

ص ٢٩٨ - س ٢٢ - قوله: تفهم إن شاء الله:

يعني أن الفيض الإلهي هو نزول الإله تعالى في بيته المعنوي، المعروف بالقلب المعنوي، ومن هاهنا يسمى في عرف العرفان: الفيض المقلد، المعروف بالتجلي الشهودي، كما أشرنا إليه فيما علقنا قبيل هذا، وهو النفس الرحماني والرحمة الواسعة بالنزول، لكون منزلة ذلك الفيض الفائض من حرة الذات أولاً وبالذات عن حضرة كنه الذات منزلة الوجه والظل، ووجه الشيء وظله لا يكافيه في القوة والشدة، بل يكون أضعف منه وأنزل، أي مرتبة نزوله في ذلك الفيض الذي أمسكه قلب آدم الحق الحقيقي، هو سريان حضرة نور الأنوار في العوالم العلوية الإلهية الروحانية، والعوالم السفلية الكونية الجسمانية، كما أنه نزولها، والمنظور من هذا التعرض نوع إشارة إلى كون قلب الإنسان الكامل، الجامع لجوامع الأسماء الحسنى، وحقائق الأشياء بما هو قلب، كذلك بيت الله المعنوي وعرش الله الحقيقي:

حق را بغير دل نبود منزل دكر

آن هم دل شكسته دلان ني دل دكر

في القدسي: أنا عند المنكسرة قلوبهم، فافهم فهم نور، لا وهم ظلمة وزور. قد بقي في المقام نكتة شريفة تعبر (كذا) أن ألا أتعرضها، وهي أنه بون ما بين التلمذ من الله والتعلم منه تعالى بلا توسط ملكي، وبين التلمذ والتعلم من الملك، سواء كان بطريق الإلهام أو بطريق الوحي النازل من عند الملك العلام، وكذلك بون بعيد بين صيرورة القلب الإنساني عند نزول الفيض العلمي وغيره من سائر فنون الكمالات والفضائل الأنسية والشمائل القدسية، بيت الله تعالى وكعبة حقيقية، وبين صيرورته بيتاً معموراً نزول ملائكة الله تعالى، فالسلاك إلى الله وطلاب لقاءه في أطوار سلوكهم وطيبهم المنازل والمقامات

الواسطة المرتبة المنتهية إلى الله، ما لم يصلوا بأرواحهم وقلوبهم السيارة إلى مقام التسلمذ والتعلم من لدن الله، من دون وساطة ملكية إلهامية كانت الوساطة أو غير إلهامية، من الوحي في النوم واليقظة، فيوت قلوبهم يتفاوت درجاتها، يكون بيوت الملائكة، وأما بعد وصولها إلى رتبة التعلم من لدنه من دون واسطة، يصير كعبة حقيقية وقبلة معنوية لسائر أرباب الطلب، ومن هاهنا وصف ولقب أمير المؤمنين عليه السلام، كما ورد في بعض الآثار والأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بقبلة العارفين على وجه الحقيقة منزهاً عن شوائب التجوزات المتداولة في اللغة.

ص ٣٠٠ - س ١٤ - قوله: إن لكل من هذه الشبهات جواباً:

وأما الجواب عن الشبهة الأولى فبأنه ليس للحق تعالى إلا إفاضة الوجود على الماهيات الجوازية، لأن الوجود كما حقق في مقامه المجعول بالذات، وهذه الماهيات مجعول بالعرض، فمن حيث أنها من الموجودات على الإطلاق فمصدره وغايته ليس إلا ذاته تعالى، الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده، وأما من حيث كونه موجوداً ظلمانياً ذواتاً شريرة وجواهر خبيثة، فليس ذلك بجعل جاعل كما علمت، والوجود لا يسمى بهذه الأسماء من الكافر والمؤمن وغيرهما.

وأما عن الثاني فبأن الفائدة في التكليف تخليص النفوس وأسر الشهوات وحبس الظلمات ونقلها من حدود البهيمية والسبعية إلى حدود الإنسانية والملكية، وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن رين الكفر والمعصية، ورجس الجهل والظلمة، ولا ينافي عموم التكليف عدم تأثير في النفوس الجاسية والقلوب القاسية، كما أن الغاية في إنزال المطر إخراج الحبوب وإنبات الثمار والأقوات منها، وهذه تأثيرها في الصخور القاسية والأراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول، ومن وجه آخر: إن فائدة التكليف هو: أن يكشف لكل من الكافر والمؤمن ما في باطن ذاتهما، وتذكرتا استعدادهما الذاتي، لأن ما ظهر في العين على وفق ما كمن في العلم الأزلي، وبعد الكشف لا يبقى على أحد أن يقول: لم خلقتني هكذا؟ فيتم عليهم الحجة.

وأما عن الثالث فبوجوه: منها أنه يعلم أن الله في كل ما يفعله أو يأمره به حكمه. بل حكم كثيرة، لأنه مُنَزَّه عن فعل العبث والاتفاق وغيره، وإن خفي علينا وجه

الحكمة في كثير من الأمور على التفصيل، وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفاؤه، ومنها أن التكليف بالسجدة كان عاماً للملائكة وكان إبليس معهم في ذلك الوقت، فعنه الأمر بها تبعاً لكنه لما تمرد وعصى واستكبر وأبى بعد ما اعتقد في نفسه أنه من المأمورين، صار مطروداً معلوناً، ومنها ما مرّ في الجواب عن الثانية بإبراز ما في مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة.

وأما عن الرابع، فإن العقوبات الأخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام وإزالة الغيظ ونحوها، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإنما هي لوازم وتبعات ساق إليها أسباب داخلية نفسانية، وأحوال باطنية انتهت بتأثيرها من الهوى إلى الهاوية وغيرها من المؤلمات، ومثالها في هذا العالم، الأمراض الواردة على البدن، الموجبة للأوجاع والآلام، بواسطة نهمة سابقة.

وأما عن الخامس، فبأنه لو بقي آدم في الجنة أبداً، لكان بقي هو وحده في منزله التي كان عليها في أول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة أخرى فوق الأولى، وإذا هبط إلى الأرض وخرج من صلبه أولاد لا تحصى، يعبدون ويطيعونه إلى يوم القيامة، ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان، وأي حكمة وفائدة أعظم وأجل وأرفع وأعلى من وجود الأنبياء سيما خاتمهم وأولاده الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين، ولا يكون منشأ هذا الحكم والفوائد التي لا تُحصى إلا هبوطه، وهو موقوف على دخوله في الجنة، فدخل الجنة وعزّه.

وأما عن السادس، فبأنه لو لم يكن إغواء الشيطان لولده لخربت الدنيا وبادت، وبقي هذا العالم في مكمن العدم، لأن نفوس أفراد البشر في أول الفطرة ناقصة بالقوة، ومع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مائلة إلى الأمور القدسية، وبعضها شريرة خبيثة الجوهر، ظلمانية بالقوة، مائلة إلى الدائرات العاجلة، فلو لم يكن الإطاعة للنفس والهوى، لكان ذلك منافياً للحكمة لبائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة، فلزم ما ذكرنا من عدم عمارة الدنيا، لأن رحاء هذا العالم يدور على هذه النفوس الجاسية، الغلاظ العمالة في الأرض، لأغراض دنية عاجلة، كما قال تعالى في الحديث القدسي: إني جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم.

ص ٣٠٥ - س ١٤ - قوله: بعض أصحاب القلوب:

هذا عجيب غريب من بعض أصحاب القلوب، فإنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿وما

منعك أن لا تسجد إذ أمرتك»، بل ينافي ما يتضمنه بوجه الصراحة والتأويل، بأنه سبحانه لما علم بإدخاله نفسه استبداداً، وادعائه بإدخاله فيه، أنزله منزلة المأمور، وأخبر وكنى عن هذه بقوله: إلا إبليس، المتضمن لكونه مأموراً ظاهراً، ويقول: «ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك» بعيد جداً.

ص ٣٠٦ - س ٥ - قوله: ولا في صفاء النفوس المجردة:

إن تلك النفوس لهي نفوس أصحاب التأله، الذين لهم ملكة يسهل معه الإنسلاخ عن جلبات الكونين وخلع النغلين، كالأنبياء المرسلين والأولياء الواصلين والحكماء المتألهين، ويتلوهم في هذه الرابطة الإتصالية، الحكماء الإلهيون، الذين لم يصلوا بعد إلى مقام التأله، وهم الذين يعرفون بأهل الإشارة، كما أن الأنبياء أهل الحقائق، والأولياء المتألهون أهل اللطائف.

ص ٣٠٦ - س ٦ - قوله: فيتصل بالعالم العلوي:

مراده من العالم العلوي عالم الروحانيات الجبروتية وعالم الحقائق الكلية الإلهية، التي هي في وجه: عالم الأسماء الحسنی.

ص ٣٠٦ - س ٢١ - قوله: لقبول الأحكام القدرية:

من الانقلابات والتصرفات والترددات والترديدات، التي يقتضي أن يكون القلب الإنساني بين إصبعين من أصابع الرحمان، كما قيل نظماً:

آدمي زاده طرفه معجوني است كز فرشته سرشته وز حيوان
كر كند ميل اين شودكم از اين ور رود سوى آن شود به از آن

وسر ذلك كله صورته المنوعة عقلاً هيولانياً علماً وحالاً وعملاً، ينصلح لأن يكون محل الانقلابات والواردات.

ص ٣٠٧ - س ١٥ - قوله: فإن تمثل الشياطين:

سر ذلك: كون وجودهم الملكوتي الصوري قوياً على تمثيلاتهم وتصوراتهم، كون تخيلاتهم أيضاً قوية فعلية غير إنفعالية، والملكوت عالم السلطنة والغلبة، والملكوتيون لهم ملكة التخيلات نورانية كانت أو ظلمانية، فلهم أن يتجلى ويتطور وجودهم الملكوتي، الغالب حكمه على وجودهم الملكي الحسي الإنفعالي في باب الإغواء والإضلال، أو في باب سائر الأحوال، المناسبة لخبائة فطرتهم ودناءة منزلتهم وخسة مرتبتهم على نفوس ضعيفة في المتعلق بمواد

عالمنا هذا فطرة، منسلخة الذوات متسجدية الحواس عن عالمنا هذا جيلة، يكون انجذابها إلى عالم الغيب الخيالي غالباً على انجذابها إلى المحسوسات الظاهرة فطرة، فبحسبها يكون قريية المجانسة وشديدة المناسبة في الفطرة والخبائة الذاتية بفطرة تلك النفوس الجهلانية الظلمانية، كما بسطيح المعروف من الكهنة وأمثالها، فتلقى تلك النفوس الضعيفة الغالب عليها حكم الإنجذاب إلى عالم الغيب الخيالي من أولئك الأرواح الشريرة الظلمانية كلمات وهمية غالباً، أو مختلطة بالحق والباطل والصدق والكذب بقدر استراق السمع الذي قد يتحقق ويتحصّل لتلك النفوس القوية الشديدة، والقوة الملكوتية، فيخبر عن أمور يصدق، وقد يكذب، وإن كان الصور الكاذبة غالبية، وتلك النفوس الضعيفة هي نفوس الكهنة الغالبة عليها التمثلات الوهمية والتخييلات الواهية الكاهنية.

ص ٣٠٨ - س ٦ - قوله: في عالم الآخرة:

سر ذلك هو كون نشأة الغيب الخيالي والبرزخ الصور المثالي بأحوالها وصفاتها وملكاتنا نشأة أخروية للفطرة الأدمية، يحشر الإنسان بها وبأحوالها وملكاتنا المكتسبة في النشأة الدنياوية، التي هي مزرعة الآخرة، وبلغه إليها بالضرورة البرهانية، فتلك النشأة الخيالية البرزخية الصورية هي باب آحاد الناس ومعادهم الجسماني، نورانية كانت أو ظلمانية، نعيمية كانت أو جهنمية، وتلك النشأة عوالم ومنازل متفاوتة في النورانية والظلمانية، لا ينكشف حقائق أحوال تلك العوالم وأحكامها كما هي، إلا بأخبار الأنبياء والأوصياء والأولياء، وإن كان قد ينكشف كثير من أحوالها لبعض المجردين المنسلخين عن جلباب كون الدنياوي، ولا سيما للمتألهين منهم، من الحكماء الذين لهم ضرب من الإنسلاخ عن جلباب الكونين وطرحها بالإرادة والاختيار، فإنهم أهل المقام في الإنسلاخ الاختياري.

ص ٣٠٨ - س ٧ - قوله: فيقع عكسه في مرآة الحس المشترك:

بأن ينقلب المتخيلة حساً، فيرى ويسمع ويشم ويذوق ويلمس ما كان قبل الانقلاب صورة خيالية، وبعبارة أخرى: ينقلب الوجود الخيالي الظلي المسمى بالوجود الذهني الذي لا يترتب عليه الأثر إلى الوجود العيني الذي يترتب عليه الأثر، كما يشاهد ذلك الانقلاب بالإنقلاب حال اليقظة إلى حال النوم، فتبصر،

وكما في حالة النوم من الإنصراف الكلي الذي ينقلب به الخيال حساً، والتخيل إيصاراً وسمعاً وشماً وذوقاً ولمساً، وإذا تيقظت النفس صار الأمر منعكساً وعاد الحس النومي خيلاً، فافهم.

ص ٣٠٩ - س ١٣ - قوله: كما وقعت الإشارة إليهما:

لعله أراد من إحدى الأشياء بين ما وقعت في صدر المشهد من قوله: قد علم أن في الوجود نفوساً أرضية، والأخرى منهما هي ما وقعت بقوله: وأكثر ما يقع مشاهدة الحق في مواضع المظلمة وكأنه أراد من قوله: إحداهما: النفوس الناقصة المفارقة عن الأبدان العنصرية، ما يقع مشاهدته في المواضع المظلمة والغارات والحملات وسائر ما ضاهاها، فعلى هذين الاحتمالين من الإرادة يستقيم كلامه هاهنا ظاهراً فلا تغفل.

ص ٣١١ - س ٦ - قوله: فيما يتني عليه أكثر العلوم العقلية:

يعني أن ما يذكر في المقدمة إنما هو من مسائل العلم الكلي المعروف بالأمور العامة فليتدبر.

ص ٣١١ - س ٨ - قوله: فالشيء إما واجب:

يعني من الشيء الذي اعتبره المعنى العام الشامل لحقيقة الشيئية، وللشيء التقديري وللشيء البرزخي الواقع بين الحقيقي والتقديري، والمراد من التقديري تقدير الذات وفرضها، فافهم.

ص ٣١٢ - س ١ - قوله: بل هو الماهية:

بالمعنى الأخص المفسر بما يقال في جواب ما هو فهي الممكن بالذات، الذي يتساوى نسبة الوجود والعدم بمعونة من العمل في ضرب من الاعتبار، لا بحسب الأمر في نفسه، وإن كان ذلك الضرب من العمل أيضاً من مراتب نفس الأمر، تدبر فيه.

ص ٣١٢ - س ٣ - قوله: والواجب بالغير هو الوجود الناقص:

يعني من الوجود الناقص الوجود المقيد، وأما الوجود المطلق الذي هو فعل الوجود، والحق الحقيقي الغني المطلق الواجب القيومي، فهو الفيض الفائض أولاً وبالذات عن حضرة الوجود الحق من دون أن ينقص ويضعف، أو يكمل ويشتد، وهو الذي ينسبط ويختلف مرتبته بالشدة والضعف، والكمال والنقص ويتشكل مراتبه بالتشكيك الخاصي الذي لا يعرفه إلا الراسخون في العلم، لا

بالتشكيك العامي وهو نور الإبداع الذي يسمى بالنور المحمدي، ويكون منزلة من حضرة الذات الحق الحقيقي منزلة الإشراق من الشمس، الشمس التي هي مثال شمس الحقيقة في عالم الشهادة، والله المثل، فاستبصر.

ص ٣١٢ - ص ٧ - قوله: سابقاً أو لاحقاً، عيناً أو ذهنياً:

وهذا إنما يتمشى في الموجودات الكيانية، عينية كانت أو ذهنية، وفي التكونات والتصرمات المعبر عنها بالتجديد الاستمراري والاستمرار التجديدي، فالتكون هو الوجود اللاحق الطاريء، والتصرم هو العدم اللاحق الطاريء، عيناً كان أو ذهنياً، فالمراد من السبق واللاحق هو الزمانيات لا غير.

ص ٣١٢ - ص ٩ - قوله: الممتنع بالغير:

فمناط الوجوب والامتناع في الغيري، منهما هو الوجود والعدم، ومناط كونهما بالغير هو ذات كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير، تلتطف، لكونه عميقاً لكمال لطافته.

ص ٣١٢ - ص ١٢ - قوله: فالوجود لا يكون إلا واجباً:

أي موجوداً ومتحققاً بنفسه، سواء كان بنفسه لنفسه، أو بنفسه المتفعية أصله وكنهه، لكل وجود متحقق بنفسه المتفعية بأصله وكنهه، فاقرة الذات إلى أصله وحقيقته، وارتباطى القوام بقيومه الذي هو أصله، المذوت المقوم له، وإليه ينظر قول صادق الأول: العبودية جوهرية كنهها الربوبية، تلتطف فيه، أي أحقق بصر البصيرة حتى يتيسر لك نيل الحقيقة.

ص ٣١٢ - ص ١٣ - قوله: الممكن برزخ:

وعن هذه البرزخية يعبر بالثبوت والعدم الإضافي، كما يعبر عن البرزخ بين الوجوب والإمكان بالحق الإضافي، والإضافة الإشراقية وغير ذلك من النعوت، من كونه صنفاً لا مصنوعاً، إبداعاً لا مبدعاً ومخلوقاً، تأمل فيه.

ص ٣١٢ - ص ١٦ - قوله: لا نهاية في الشدة والقوة:

يعني من الشدة والضعف والتأكد والتنقص على الوجه الخاصي بل الأخصى، اللذين لا يعرفهما إلا الأوحد الفريد في الدهر، كيف لا؟ ولولم يعتبر على ذلك الوجه القاضي، لم يتيسر الوصول إلى التوحيد الحق الذي قالوا عليهم السلام: التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله، والحافظ له نحن، والتابع فيه شيعتنا، وذلك التوحيد الحق هو التوحيد الذي يكشف عنه وعن سره المستسر

قول قبله العارفين، إمام الموحدين علي سيد الأولياء عليه السلام في خطبة منه: دليله آياته، وجوده إثباته، توحيده تميزه عن خلقه، وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة، وقال أيضاً: داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، خارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء، مع كل شيء لا بمقارنة، غير كل شيء لا بمزايلة، وهو معكم أينما كنتم، يا هوياء من هو، لا هو إلا هو.

ص ٣١٢ - س ٢٣ - قوله: هو المسمى بالممكن والمعلول:

المعنى من الإمكان هاهنا غير معنى إمكان الماهية المعروف بالإمكان الذاتي، وهكذا المعنى من المعلولية هاهنا، إذ معنى الإمكان والممكنية في أنحاء أنفس الوجودات المجمولة بالذات الفاقرة الذوات إلى حضرة الوجود الحق الغني المطلق هو الفقر والفاقة كما قالت أساطين الحكمة والعلم: الإمكان حرف معجم مرسوم بنقطة الفقر.

ص ٣١٢ - س ٢٣ - قوله: فتفاوت الإمكانيات:

يعني الافتقارات الذاتية للوجودات الرشحية التي هي فاقرات الذوات إلى حقيقة الوجود الحق الغني المطلق، وليس المراد من الإمكان هاهنا إمكان الماهيات الممكنية في التعامل من الاعتبار الذهني، إذا الإمكان الذاتي بهذا المعنى الاعتباري لا يتفاوت شدة وضعفاً، وكماً ونقصاً، وقرباً وبعداً، والذات والذاتي في باب الماهيات الطبيعية غير متشكك كما تقرر في محله، وأما الوجود فالتشكيك خاصة من خواصه.

ص ٣١٣ - س ١ - قوله: إنما هي اعتبارات:

أي بالأصالة دون ماهية إلا بالعرض، لكن بما هي صورة الحقائق الوجودية، لا بما هي ماهيات وذوات إمكانية واعتبارات ذهنية، فإنها بهذا الاعتبار ما شمت رائحة من أحكام، لا بالذات ولا بالعرض، فاحتفظ التعرف بين الاعتبارين، اعتبار كونها صوراً للحقائق الوجودية، واعتبار كونها اعتبارات ذهنية.

ص ٣١٣ - س ١ - قوله: إنما هي اعتبارات:

أي بما هي ماهيات جوازية وذوات إمكانية غير آية عن الوجود والعدم، وأما من حيث هي صور صفات الله العليا، ومظاهر أسمائه الحسنى، ومثلها وأظلتها، فليست باعتبارات وتعملات ذهنية ومفهومات انتزاعية، بل أمور واقعية، كيف

لا؟ وهي آيات منها محكمات ومنها متشابهات، وصور لحقائق الأسماء الإلهية، كما تقرر في محله.

ص ٣١٣ - س ٣ - قوله: كأصنام:

أي منزلتها هي الحقائق الوجودية، منزلة من حقائقها التي هي أظلتها وحكاياتها وعنوانات يُعنون بها عنها، فليس لها بحيال أنفسها ذوات يسمى بالأشياء، اللهم إلا بموجب التعملات الذهنية، كما أوضحنا.

ص ٣١٣ - س ١١ - قوله: فاللوجوب شدة الوجود وتأكله:

بناء على أصل أصالة الوجود وفي الجاعلية والمجعولية، وفي الموجدية التي يترتب عليه آثار حقائق الأشياء وأما بناءً على أصالة الماهية كما تخيلوه وتوهموه فلا معنى للوجوب إلا كيفية نسبة الوجود والعدم إلى نفس الماهية، فيلزم كونه أيضاً مثل الوجود أمراً اعتبارياً وضرب من التعملات الذهنية، والوجوب لهو الطبيعة التي بها يتقرر ويتذوت ويتقوم كل ذات وقوام سواها، كيف لا؟ والوجوب الذاتي الذي هو أصل أصول الأشياء وقيوم ذواتها لو كان أمراً اعتبارياً، مجرد كون نسبة الذات إلى معنى الوجود، ومفهومه ضرورية في ضرب من الاعتبار، لما يمكن أن يتحقق واجب بالذات، فتأمل.

ص ٣١٣ - س ١٣ - قوله: في الواجب الأول:

كانه إشارة ضمناً إلى أن للوجوب وطبيعته كالوجود وطبيعته مقامين: مقام أول يُعبر عنه بالأزل الأول، ومقام ثان يعبر عنه بالأزل الثاني وبالنفس الرحماني، وقد تسمى بمقام أحيت أن أعرف وبصبح الأزل وبالحق الإضافي وبالإضافة الإشرافية وبإشراق شمس الحقيقة وبالنور المحمدي، تلتف فيه.

ص ٣١٣ - س ٢٣ - قوله: إلا بمجرد التغاير الاعتباري:

هذا هو السر الذي شعب المحققين المحققين على القول بكون ذوات الممكنات والأعيان الثابتات مجرد أمور اعتبارية وتعملات ذهنية، وعلى ذلك القول الحق كما يراه المحقق الذي تسمك بظاهر ما يترأى منه ويتبادر إلى الأذهان الوهمية، قوم جهلة كفر، كملاحدة الصوفية ومن تبعهم من الجهلة العامة، يجري قوله تعالى: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، وأولئك الكفرة الفجرة ما شموا رائحة من لب مغزاها، ولا مما يفوح ويلوح من فحواها، حملوه على خلاف حق معناه، وجعلوه بموجب وهمهم الذي لا فهم

فيه أصلاً، ملاك مسلكتهم المهلك في كون العالم الكلي، المشتمل على العوالم النزولية والصعودية، كل من القوسين على العوالم الجبروتية والملكية الشهادية، ب كله أمراً وهمياً لا أصل له كالوهميات الصرفة، التي لا حظ لها من الواقعة والحقية، خذلهم الله، فإنهم لبس القوم، الذين كذبوا بآيات الله خذلاناً كبيراً.

ص ٣١٤ - س ٤ - قوله: وإن الهيولى مجرد جوهر بالقوة:

محصل معنى الهيولى الواقعة في صف النعال من الوجود والنزول هو الجمع بين الخيرية والشرية من جهة واحدة، أما خيريتها فمن جهة نزولها من الخير البحت، از خير محض جز نكوئي نايد، كيف لا؟ وهي الصورة النازلة من الخير الصرف، وصورة الشيء هي ذلك الشيء، ولكن بوجه الصورة، والظل لا بوجه الكنه والحقيقة، وأما شريتها فهي من جهة كون فعليتها محوضة القوة التي هي الكمالات وفقدان الوجودات، فهي معدن النقصانات وموطن الشرور ومجمعها، ولكنها فقدان يتها بها الوجدان، وقوة يتها بها التكون والحدثان، فهي محل تعائق الأطراف من الصفات الثبوتية الجمالية والسلبية الجلالية، مصداقهما جهة واحدة بالوحدة الحقة، تظن فإنه دقيق عميق.

ص ٣١٥ - س ٧ - قوله: ولا التفات في إيجادها:

أي لا إلتفات في عناية الإيجابية الإبداعية الإبداعية إلا إلى ذاته القيسومية بذاته ولذاته بجملة ما سواه، ففيه إشارة ما إلى رد القول بالعناية التي يتضمن الإلتفات إلى ما سواه، كما هو مقتضى العناية الجمهورية التي اشتهرت من الفلاسفة المشائية، فضلاً عن رد القول يكون العلم بالمصلحة أو الأصلح بحال العالم، كما رآه جم غفير من رؤساء علم الكلام، فلا تغفل.

ص ٣١٥ - س ٩ - قوله: وقد قامت:

أي تقومنا وتذوتنا وتنفسنا بأمره وسلطان، الذي هو قوله: كن، وكلمته التي هي الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات المعروفة عند الخواص، الأخصيين بالنور المحمدي والحقيقة المحمدية التي هي القائمة بتقويم الأعيان للأشياء، خلافة من الله في وجهه، بل نفس تقويمه سبحانه إياها في وجه آخر، نعني عنه بوجه الله الباقي بعد فناء الأشياء أي صيرورتها منتبضة مستهلكة مختفية تحت سطوح نور جلاله بعد ظهورها وإظهاره لها بإيجادها إياها فذلك التبطن والاختفاء بعد

الظهور والانجلاء هو يوم القيامة الكبرى، كما أن الظهور بالإيجاد هو يوم الربوبية الكبرى في وجهه، ويوم الدنيا في وجه آخر، فتدبر.

ص ٣١٥ - س ٢٢ - قوله: الذي يتوقف لإيجاده على غيره:

إن الشيئية المركبة يتوقف لإيجاده على غيره، فهي الشيئية المفسرة بمبدأ الحركة، كما هو المعتبر في البحث عن الطبيعيات وعن مبادئ حركات الأجسام الطبيعية، فالتام من السبب المركب الذي يجب ترتب وجود المسبب عليه، لا بد فيه من أن ينحل إلى علة فاعلية، وإلى علة غائية، خارجتين عن قوام المعلول، وإلى علة صورية ومادية داخليتين في القوام، فالفاعلي والغائي هما العلة في الوجود، والقواميان بهما يتقوم ماهية المعلول، هكذا ينبغي أن يترجم كلامه هذا هاهنا.

ص ٣١٧ - س ٣ - قوله: إن العوالم ثلاثة:

إن هذه العوالم الثلاثة فهي الأجزاء الثلاثة من الأجزاء الأربعة التي هي أجزاء الاسم الذي خلقه الله أولاً على تلك الأربعة ثم أخرج ثلاثة منها لفاقة العالم، وأمسك الجزء الباقي تحت ظله، لم يخرج منه إلا إليه، وهو النور المحمدي الذي هو حجاب الذات.

ص ٣١٧ - س ٥ - قوله: خمسة أو ثلاثة منها:

التي هي العقل والنفس والجسم، فهي أسماء الله الحسنى، وكل منها، أي عقل الكل ونفس الكل وجسم الكل إمام من أئمة الأسماء واسم أعظم من أعظمها، والجامع بينها في وجوده كالإنسان الكامل الجامع بين جوامع الأسماء وحقائق الأشياء الذي يسمى بجامع الجوامع، كما قال صلى الله عليه وآله أوتيت جوامع الكلم، هو إمام الأئمة في الأسماء وفي الأشياء، وخليفة الله المطلق على خليقته كلها في الآخرة والأولى، وهو قبله العالم وبيت الله الأعظم، فافهم.

ص ٣١٧ - س ٨ - قوله: من وجود العقل:

أي المحمدية البيضاء التي هي مصباح الضياء، ومن وجود النفس، يعني العلوية العليا، التي هي الزجاجية الكبرى، زجاجة السنا وجسم الكل، والمشكاة مشكاة الضياء، المسماة بالفاطمية الزهراء، الله نور السموات والأرض الآية، حم،

محمد، والكتاب المبين، علي، إنا أنزلناه في ليلة مباركة، هي فاطمة عليها السلام.

ص ٣١٧ - ص ١٣ - قوله: كيف مد الظل:

وذلك هو الظل الإحاطي المعبر عنه بالإحاطة الوجودية التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿ألا أنه بكل شيء محيط﴾، ولو شاء لجعله ساكناً، لكنه شاء، وذلك كما قال صلى الله عليه وآله: كان الله ولم يكن معه شيء وسمعه حين ما سمعه أبو إبراهيم موسى قال: الآن كما كان، يعني شاء سكونه في عين مده، ومده في عين سكونه، وذلك الظل الممدود هو النور المحمدي، إسم الله النور، وهو الحجاب لذلك النور المحمدي، كما إن ذلك النور المحمدي الذي هو الإسم النور حجاب حضرة الذات الأحدية الحق، غيب الغيوب المطلق، وفي الكافي بإسناد: محمد حجاب الله، إذ هو عرش الذات والهوية الذاتية، فالذات الأحدية محتجبة بالنور المحمدي، وذلك النور محتجب بالظل الممدود، المنبسط على هياكل الأعيان العالمية، والظل الممدود محتجب بحجب تلك الأعيان من وجه، في عين كون تلك الأعيان تحت ذلك الظل الممدود عليها محتجبة، تلتطف فيما تلونا عليك فاحتفظ، فإنه أمانتي، بل أمانة أولياء العلم لديك.

وفي الأدعية الماثورة: كيف تخفى وأنت بالمنظر الأعلى ظاهر، أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر، وقد قال عز من قائل: ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾، وفي النبوي: يا علي، التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، باطنه موجود لا يخفي، يطلب بكل مكان، ولم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود، وفي الخبر: موجود غير فقيد، أي مشهود بشهادة الوجدان، ما غاب قط، ولن تغيب أبداً، والوجدان ضد فقدان، عميت عين لا تراه، وبظهوره يظهر كل ما سواه.

نو دیده نداری که ببینی او را
ورنه همه اوست دیده ای می باید
دیده ای باید که باشد شه شناس
ناشناسد شاه را در هر لباس

هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو معكم أينما كنتم، فأينما تولوا فثم وجه الله.

ص ٣١٨ - ص ٢ - قوله: فيما بعد يعطي أنه لا ثاني له:

إذ لا ميز في صرف الشيء، ويوجه آخر: إذ لو كان له ثان في الوجودية بينونة العزلة، للزم فقد كل منهما وخلو كل من الآخر ومن وجود الآخر، فما فرض صرفاً في طبيعة الوجودية وحقيقته لم يكن صرفاً، بل وجوداً وموجوداً فقيداً، والواجب لذاته موجود غير فقيد، إذا الفقيد في الوجود محدود، والمحدود مركب من طبيعة الوجود وحده، الذي هو فقد الوجود وعلمه، والوجود نقيضه عدمه الذي هو رفعه وسلبه، والنقيضان لا يجتمعان ولا يصدقان في جهة واحدة ومن جهة واحدة، وهذا هو ضروري الإستحالة، وإنكاره سفسطة يشهد ببطلانه الفطرة، ومن هاهنا يلزم كون سائر الوجودات بعد حقيقة الوجود بما هي وجود تجلياته التي يفيض عنها، بحيث لا يزيد ولا ينقص ولا يشتد ولا يضعف، وقد تقرر: أن بسيط الحقيقة كل الأشياء، فهي: أي الحقيقة البسيطة وتجلياتها، يكون غيرها، في عين كونها غير خارجة عنها، لا كخروج شيء عن شيء، وداخله فيها، لا كدخول شيء في شيء، فلا فرق بين الحقيقة وبين سائر الوجودات، إلا أنها عبادها وخلقها أزلاً، فاقرة الذوات إليها، وهي قيوماً الغني عنها، فلا بينونة، أي في الحكم والصفة.

ص ٣١٨ - ص ١٥ - قوله: لا شريك له في الوجود:

لعمري إلهي أنه لبون بعيد بين توحيد الوجوب الذاتي، وبين التوحيد الذاتي المعروف بالتوحيد الوجودي، فالأول هو نتيجة برهان الشيخ الإشراقي، والثاني هو نتيجة برهان الصدر الشيرازي، فأين؟ وأنى صعوبة نفي التشكيك عنه تعالى في الوجوب الذاتي من استصعاب نفي التشكيك عنه جلّ وعلا في أصل الوجود مطلقاً؟ كيف لا؟ والأول هو التوحيد العامي، يشترك فيه العامي والخاصي وخاص الخاصي تكليفاً شرعياً، والثاني هو التوحيد الحق الختمي الأخصي، يختص بالقيام به والحفظ له والتابعة فيه، خواص الورثة المحمدية، وشيعتهم الذين هم أشعتهم التابعة لهم، كما قالوا عليهم السلام: التوحيد الحق هو الله، والقائم به رسول الله، والحافظ له نحن، والتابع فيه شيعتنا، وفيه قلت نظماً بالرباعية في سنة ١٢٤٦.

يا من هو هو، ولا هو إلا هو
در ملك وجود نیست جز حضرت او

لا مثل ولا مثال لله ولي
مثلش كه مثال أوست لا مثل له

وذلك كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾.

ص ٣١٨ - ص ١٨ - قوله: ولنا برهان آخر:

إن هذا البرهان الآخر لهو الوجه الآخر الذي أشرنا إليه قبيل هذا، وهو يدور على قطب الأقطاب الذي هو كون بسيط الحقيقة كل الأشياء، فرقاً آخر، هو كون مدار برهان آخر غير برهان الشيخ الإشراقي على أن بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه أعلى، يعني أن بسيط الحقيقة الوجود، والوجود البسيط، كل الوجودات بنحو أشرف وأقوى، وثمرة شجرة هذه المدار هو التوحيد الوجودي، فضلاً عن التوحيد الوجودي، كما هو نتيجة برهان الشيخ، ثبت فيه.

ص ٣١٨ - ص ٢١ - قوله: كانت فيه مشاهدة:

سر ذلك في وجه ما قرره قدس سره هاهنا، وفي وجه آخر هو ما يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، فإن الروحانيات التي حدثت في عالمنا هذا بعد ما استكملت وخصت إلى عالمها الحفاني الرباني، وإلى موطنها الإلهي الأصلي، يكون مصدوقة كريمة كما بدأكم تعودون، تكون النهاية عين البداية بعينها لا غيرها، وفي البداية كانت نبي الأنبياء مفضولة على سائر الأرواح كلها، وبحسب منزلتها المكتسبة هاهنا في البداية التي هي عين ربه في الآخرة بالضرورة، كذلك حكم نفس وروح النهاية، فكما نشاهد كل نفس فكذلك لابد لها من أن يكون مشاهدة ربه في البداية، إذ فيه سر غريب قل من تدبر له دركه.

ص ٣١٩ - ص ٣ - قوله: فالنظر إلى الأفعال:

المراد من الأفعال الوجودية، هو موجودات عالم الأمر، والوجودات الأمرية التي هي أنوار بسيطة، ومراده من نقائصها، نقائص الأنفس الموجودة في صلب أيها المقدس بعين وجود أيها، بضرب من التبعية، لا بوجوداتها الخاصة بها، كما في عالمنا هذا، فهي هناك بحسب وجوداتها الخاصة التي غير فائضة بعد كانت هناك بالإمكان، وهي بعد معدومة الوجودات، متقررة بالتقررات الثبوتية التي هي فقدان الوجود، ولهذا سُمِّيَ عديمها بالعدم الإضافي، وهي عين ثبوتها، فهي في حال عديمها الإضافي ممكنة الوجودات، تسأل ربها الأعلى أن يوجدها بهذا

الوجود الهيولاني، ويستدعي أن يوجد لها ويكملها تدريجاً، كما هو مقتضى الوجودات الهيولانية الزمانية، المتقومة بالتجدد الاستمراري، إلى أن يبلغ الكتاب أجله وينصرم عمر الدنيا، ويقوم القيامة الكبرى.

ص ٣١٩ - س ٤ - قوله: وإمكاناتها وانقارها:

قد مرت الإشارة إلى أن الوجودات الإمكانية فاقرة الذوات إلى القيم الحق الغني المطلق، فالنقل إليها هو بعينه النظر إلى قيمها تعالى، فإنها إن هي إلا تجلياته وظهوراته وتعرفاته، فهو الظاهر أولاً وبالأصالة، وسائر أعيان الأشياء يظهر بعين ظهوره ثانياً وبالتبع، ومن هاهنا قالت أساطين الحكمة: إن ذوات الأشياء لا تُعرف إلا بأسبابها، وفي الخبر عن الصادقين عليهما السلام: لا يعرف مخلوق شيئاً إلا بالله.

ص ٣١٩ - س ٧ - قوله: كيف مد الظل:

إن ذلك المد والظل المملود هو التجلي الوجودي هو إجابة مسألة الخلائق من الله تعالى، أن يوجد لها بهذا الوجود الخلق، الذي هو خلقهم في ظلمة الهيولى وفي ديجور البحر المسجور، الذي هو صف النعال، مراتب الفيض المقدس المعروف بالتجلي الوجودي والمد الظلي، وإن هذه الخلقة في الظلمة في عالم الفيض المقدس، فهي واقعة هاهنا بحذاء الخلقة في الظلمة الأزلية الثبوتية العدمية، كما أشرنا قبيل هذا في صقع الفيض الأقدس المسمى بالتجلي الذاتي، (فهذه الهيولى في العالم الكياني ظل ذلك العدم الإضافي المعروف بالثبوت وجوهر الهيولى، هاهنا يتصور بالصور المحصلة لها بالتحصلات النوعية الكونية، علوية كانت أو سفلية، إنما هو صورة حاكية من جوهرية الأعيان الشابتة في حال عدمها الإضافي في الأزل، فبين ما يتراءى هاهنا وكلما تقرّر هنالك تطابق بالضرورة الإتصالية العقلية، فيمضي هاهنا كل ما قضى وقدر هنالك كما مرّ غير مرة.

ص ٣١٩ - س ١٩ - قوله: فمن أنكر مطلق الوجود:

إلى قوله: موجود لا محالة، يعني فالموجود، أن الموجود بما هو موجود مشهود لأنفسكم في أنفسكم، كما قال عز من قائل: وفي أنفسكم أفلا تبصرون، تفهم.

ص ٣١٩ - ص ٢٢ - قوله : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد :

يعني قدس سره جعل بهذا التنوير تصريحاً وتلويحاً بصرك حديداً بحيث لو كنت ممن تكون لهذا الخطاب، لكنت ممن تحب أن يرى هاهنا كل ما يراها العامة، أي عامة البرية، عامياً كان أو خاصياً، مؤمناً كان أو كافراً في يوم القيامة فهذا البيان الكشفى صارت القيامة الكبرى، المستورة عن العيون بحيث لا يمكن أن تدركه العقول بالأذهان، فضلاً عن الأبصار الخفافيشية، كما قال صلى الله عليه وآله : احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، مكشوفة بالعيان ومشهودة بحيث لا يبقى مع شهودها شهود شيء غيرها أصلاً، كما قيل :

در هر چه بنكرم تو پديدار بوده اي

اي نا نموده رخ توجه بسيار بوده اي

قال قبلة العارفين علي عليه السلام : ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وفيه ومعه على اختلاف في ظاهر عبارات الروايات، والاختلاف أصلاً من جهة المعنى، فإن تحققت بحقيقة ما أشرنا إليه، لكنت ممن تصلحه لأن تفهم معنى قوله صلى الله عليه وآله : خلق الله آدم على صورته، من غير تأويل يؤدي إلى التعطيل ونجس يؤدي إلى التشبيه الخالي عن التحصيل، تفهم وتبصر.

ص ٣٢٠ - ص ١٢ - قوله : وفطرة الله أصل كل الفطر :

وإن أصل الأصول في هذه الفطرة الإلهية لها فطرة الأدمية السحمدية، فهي المبدأ والمعاد.

ص ٣٢٢ - ص ٣ - قوله : الطهور الكافوري :

يعني الطهور (في النسخة الظهور) الدرة البيضاء في ساحل بحر الرحمة، تلك الدرة هو عقل الكل موضع القاب رجوعاً في شاطئ نهر الجنة التي هي جنة الله، المختصة بمكانة الحقيقة المحمدية المعلقة ولها القائمين بمقامه، وهي حديقته التي ذاق روح القدس الأعلى في جنان الصاغورة منها الباكورة، وذلك النهر هو النفس الرحماني، ونهر الرحمة الواسعة، وقد يعبر عنه بالأدمية الأولى، لأن النفس بفتح الفاء يظهر ناطقة الإنسان ونطقه.

ص ٣٢٢ - ص ٦ - قوله : عينا يشرب بها :

إن تلك الجنة التي هي الحديقة المحمدية، فيها عينا يشرب منها عباد الله يفجرونها تفجيراً، وفي الخبر، أن تلك العين في دار النبي صلى الله عليه وآله،

ومنها يفجر إلى دور الأنبياء والمؤمنين، كل واحد منهم بقدر مكانته ومنزلته من الحضرة المحمدية، فهي عين العيون ومنبع المنابع، ومنبع ماء الحياة الذي يسمى بالعنصر الأعظم، فافهم.

ص ٣٢٢ - س ٨ - قوله: وأسخر لقلوب العشاق:

أي وجب ولزم عليك شرب الصرف من تلك الكأس الكافوري، وإن شئت صرف وجهك عن صرفها إلى مزجها، ليكون بناء أمرك على التوسيط والتعديل بين رؤية الحبيب ورؤية غيره، فعدلك هذا وهو عدولك عن ظلم الحبيب وعن احتمال جوره عليك، الذي محبك طراً ويمحوك رأساً هو الظلم على نفسك، أقول: لو، لعل من هاهنا مشيراً إلى هذا الظلم، قال جل من قائل في باب حمل الإنسان أمانة، التي هي معرفته بالنورانية: إنه كان ظلوماً جهولاً، أي ظلوماً على نفسه، جهولاً جاهلاً بجلالة قدر احتمال جور الحبيب، الذي يمحو أنيته التي هي حجابته عن شهور أصله وحقيقته، التي هي كمال الكمالات، وعن الوصول بتمامه الذي هو تمام التمامات، فالفطرة الأدمية هي فطرة الله التي فطرها، أي الأدمية عليها، ليصل إلى كمالها وتمامها، بحيث يصلح لأن يستخلفها في ملكه ومملكته، يخلعها بخلة الخلافة الكبرى، ويجعلها خليفة في تدبير أمر رعيته في الآخرة والأولى، ولا بد في صلوحها لتلك المكانة الكبرى من محو أنيتها طراً، وتحققها بحقيقتها، حتى يمكن أن يقوم بحق مقام الخلافة كما هو حقها.

ص ٣٢٢ - س ١٤ - قوله: بما حواها:

أي بما أحاط به القلوب، وهو نور المعرفة الماحية لنقل أنيات القلوب وتعيناتها، التي هي الحجب عن وصال المحبوب وعن شهود جماله في عين الاستغراق في شهود جلاله وبالعكس، فإن هذا هو كمال العشاق، كما قال تعالى مشيراً: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾، فعند تسليم كل ما باعه بقي المؤمن بلا نفس، وصار عبداً محضاً خالصاً لله، أمين عنده بلا يحمل الأمانة، (كذا) ولأن يودع سبحانه كل ما في قبضته جل شأنه في مخزن خزائنه الذي هو عند المطلق، وهو خازن مخازنه على وجه الحق.

محتوى الجزء الأول من كتاب مفاتيح الغيب

٥	مقدمة المصحح
	رشحات حول مطالب الكتاب ومسائل الفلسفة وأصولها، لأية الله الشيخ علي
٧	العابدي الشاهرودي
٩	ظهور الفلسفة على المجتمع الإنساني
١٢	ملخص عن التحول الفلسفي ليونان القديم
١٣	الفيثاغوريون
١٤	أهل السفسطة
١٤	ظهور الحكمة الإلهية
١٥	فلسفة سقراط وأفلاطون
١٥	فلسفة أفلوطين
١٦	فلسفة أرسطو
١٦	الفلسفة الإسلامية
١٧	الفلسفة والكلام
١٨	تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابي وأبي علي ابن سينا إلى ظهور حكمة الإشراق ...
١٩	عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الإسلامية
٢١	عرض إجمالي لتقسيمات الفلسفة
٢٢	موقف الفلسفة المشائية الإسلامية من الآراء الدينية
٢٣	مقدار توفيق المشائية الإسلامية من التطبيق بين نفسها وبين معطيات الشريعة
٢٤	تعليل خيبة التطبيق
٢٦	موقف الفلسفة المشائية من العرفان - تعريف وتقسيم علم العرفان

٢٨	عقريات الفلسفة المشائية
٢٩	فلسفة الإشراق
٣٠	العناصر الإغريقية لفلسفة الإشراق
٣١	آراء الفرس وفلسفتها في الحكمة الإشراقية
٣٥	الآراء الدينية الإسلامية في فلسفة الإشراق
٣٦	العرفان في فلسفة الإشراق
٣٦	عدة من أسس فلسفة الإشراق وخطوطها الرئيسية
٣٩	موقف حكمة الإشراق تجاه المشائية
٤٠	طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازي)
٤١	عناصر الحكمة المتعالية في فلسفة صدر المتألهين
٤٣	طريقة الفلسفة المتعالية
٤٦	نقد طريقة صدر المتألهين
٤٨	موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة
٥٠	عدة من الأصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية
٥٢	عدة أخرى من الأسس والمسائل الرئيسية
٥٤	هذا الكتاب
٥٤	طريقة صدر المتألهين في مفاتيح الغيب
٥٥	عناصر الكتاب
٥٦	افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الأسفار
٥٦	عدة من الأسس والخطوط الرئيسية لقضاياها
٦٠	نقد الكتاب
٧٥	مقدمة المؤلف

المفتاح الأول

في أسرار الحكمة المتعلقة بالقرآن على طريق أهل العرفان

٨٥	الفاتحة الأولى: في صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والإشارة
٨٩	الفاتحة الثانية: في الإشارة إلى سر الحروف
٩٣	الفاتحة الثالثة: في الكلام وحقيقته

٩٥	تمثيل
٩٦	اشتغال تحقيقي
٩٧	الفاتحة الرابعة: في تحقيق كلام أمير المؤمنين (ع) جميع القرآن في باء بسم الله وأنا نقطة تحت الباء
١٠٠	الفاتحة الخامسة: في الفرق بين التكلم والكتابة
١٠٣	الفاتحة السادسة: في مبدأ الكلام والكتاب وغايتها
١٠٦	الفاتحة السابعة: في فائدة إنزال الكتب والرسالة على الخلق
١٠٩	الفاتحة الثامنة: في كيفية نزول الوحي من عند الله على قلب النبي ﷺ ثم إلى الخلق بواسطة كلام الملك
١١٣	الفاتحة التاسعة: في الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق
١١٥	الفاتحة العاشرة: في تحقيق قوله ﷺ: إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً
١١٨	الفاتحة الحادية عشرة: في أن انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الأرض بأي وجه كان
١٢١	الفاتحة الثانية عشرة: في كشف فضيحة الجاحدين لعلوم أهل الله المنكرين لما وراء ما فهموه أو تلقفوه من شيوخهم وآبائهم لا عن بصيرة

المفتاح الثاني

في الإشارة إلى الأغراض الرحمانية والمقاصد الإلهية

١٢٧	المذكورة في هذا الكتاب المبين، وما يلتحق بذلك وينوط به وفيه فوائد:
١٢٩	الفاتحة الأولى: في ذكر أقسام القرآن بحسب غاية الإنزال والتنزيل، وهي تكميل ذات الإنسان ودعوته إلى العزيز الرحمن على سبيل الإجمال
١٣١	القسم الأول: وهو المعروف بعلم الربوبية
١٣٣	القسم الثاني: تعريف السفر للإنسان إلى الله، والسلوك له نحو دار الآخرة
١٣٤	القسم الثالث: تعريف الحال عند ميعاد الوصال
١٣٤	القسم الرابع: أحوال السالكين لسبيل الله
١٣٤	القسم الخامس: محاجة الكفار وإيضاح مخازيهم
١٣٤	القسم السادس: تعريف عمارة المنازل للطريق
١٣٦	الفاتحة الثانية: في الإشارة إلى آداب الناظرين في علم القرآن المتدبرين في آيات الله وهي عشرة:

١٤٣	بصيرة كشفية
١٤٧	الفتحة الثالثة : في فهم القرآن وتفسيره بالرأي
١٥١	تذكير
١٥٢	الفتحة الرابعة : في بيان مذاهب الناس في باب متشابهات القرآن
١٥٥	الفتحة الخامسة : في نقل ما ذهب إليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال
١٥٩	الفتحة السادسة : في التنبيه على ما ذهب إليه أهل التعطيل من سوء التأويل
	الفتحة السابعة : في الإشارة إلى صحة ما ذهب إليه أهل التحصيل من غير تشبيه
١٦١	ولا تعطيل
١٦٣	زيادة تنبيه وتقرير
	الفتحة الثامنة : في إظهار شيء من لوازم المكاشفة في تحقيق معاني الألفاظ
	التشبيهية للقرآن، وإهداء تحفة من تحف ما خصه الله به أهل الحق والرحمة
١٦٥	والرضوان
١٧٠	تمثيل وتبصرة
١٧٢	الفتحة التاسعة : في الهداية لكشف نقاب وتصوير ثواب وعقاب
١٧٥	تنبيه تذكيري

المفتاح الثالث

في ماهية العلم ومفهومه وبيان شرفه وفضله وفيه مشاهد :

١٧٧	المشهد الأول : في ذكر أقوال الناس في تفسيره
١٨٥	المشهد الثاني : في تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه
	المشهد الثالث : في الإشارة إلى دفع الإشكالات الواردة في حصول كليات الجوهر
	وسائر المقولات للنفس، من لزوم كون شيء واحد في العلم الصوري
١٨٨	الارتسامي جوهرأ وكيفأ، أو كمأ وكيفأ، أو أينأ وكيفأ
١٩٠	المشهد الرابع : في بيان منهج آخر في كيفية إدراك النفس للمعقولات الكلية
١٩١	كشف وإثارة
١٩١	المشهد الخامس : في الإشارة إلى فضيلة العلم
١٩٤	المشهد السادس : في الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب والحديث والآثار
٢٠٩	المشهد السابع : في البحث عن معاني الألفاظ يظن بها أنها مرادفة للعلم، وهي ثلاثون

المشهد الثامن: في إثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية	٢٢٠
تنبيه	٢٢٤

المفتاح الرابع

في مراتب الكشف ومبادئه وأقسام الإلهامات والخواطر والوساوس وأسبابها
من الملائكة والشياطين وفيه مشاهد:

المشهد الأول: في أنواع المكاشفة على الإجمال	٢٢٥
المشهد الثاني: في الفرق بين الإلهام والوسوسة وإثبات مبدئيهما، وهما الملك الملمم للخير والشیطان الموسوس للشر، ولهذا الباب أصول:	٢٢٧
الأصل الأول: في أن التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين	٢٢٧
أصل آخر: في أن النفس الإنسانية ذات وجهين:	٢٢٨
أصل آخر: في أن لكل جنس من أجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية وقوة استعدادية	٢٢٩
أصل آخر: في أن الاختلاف بين مبدأ الإلهام ومبدأ الشر اختلافاً حقيقياً	٢٣٠
عقد وحل: في نفى الشيطان والوسوسة	٢٣١
عقد وحل: في تسلسل الملائكة والشياطين لا إلى نهاية	٢٣٣
تبصرة نبوية	٢٣٣
المشهد الثالث: في الفرق بين الخواطر الملكية والشیطانية	٢٣٥
المشهد الرابع: في أن لإلهام الملك وسوسة الشيطان في النفوس الإنسانية علامات تقع على وجوه:	٢٣٨
كشف نوري	٢٤٠
المشهد الخامس: في بيان الحكمة في خلق الشياطين	٢٤١
المشهد السادس: في الإشارة إلى مبدأ وجود الملك والشیطان	٢٤٢
مكاشفة عرفانية	٢٤٤
المشهد السابع: في أن أي حقيقة إلهية أوجبت وجود إبليس وجنوده، وأي اسم إلهي أنشأه وأبدأه ومكنه ورباه وقواه	٢٤٨
فصل: في مراتب الكفر	٢٥٠
المشهد الثامن: في أن المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان إنما تقع في مملكة الآدمي ومعركة قلبه	٢٥٢

٢٥٤	فصل: في أن أكثر القلوب قد فتحها الشيطان وملكها
	المشهد التاسع: في كيفية المطاردة بين جنود الملك والشيطان في معركة القلب
٢٥٥	المعنوي للإنسان، وهو نفسه الناطقة
٢٥٦	كشف غطاء: في أن رأس جميع الصفات الملكية نور العلم وروح المعرفة والبرهان
٢٥٨	تبصرة
٢٥٩	المشهد العاشر: في وجود الجن والشياطين
٢٦٣	فصل: في أدلة قرآنية على وجود الجن والشياطين
٢٦٥	فصل: في أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون
٢٦٥	فصل: في أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر
٢٦٦	بصيرة كشفية
٢٦٩	المشهد الحادي عشر: في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته
٢٧٠	المشهد الثاني عشر: في تنمة الاستبصار في معرفة أحوال مبادئ الشرور في هذه الدار
٢٧٤	فصل مشرقى: يذكر فيها إلهاميات متعلقة بهذا الباب
٢٧٧	مخلص عرفاني
٢٨٣	فصل: فيه تأييد وتذكير
٢٨٧	المشهد الثالث عشر: في تعدد الشياطين وكثرة جنود إبليس
٢٨٩	المشهد الرابع عشر: في كيفية تمثل الشيطان بصورة
	المشهد الخامس عشر: في بيان مآثم النفس وذنوب الباطن وما يؤخذ به العبد من
٢٩١	وساوس القلوب وخواطرها، وأحاديث النفس وما يعنى عنه ولا يؤاخذ به
	المشهد السادس عشر: في أن الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء أصلاً
٢٩٤	كما ظن بعض من لا خبرة له بحقيقته
٣٠١	المشهد السابع عشر: في أن إبليس هل كان من جنس الملائكة أم لا؟
٣٠٦	المشهد الثامن عشر: في حقيقة الجن وكيفية تكونه

المفتاح الخامس

في معرفة الربوبية من إثبات وجود الباري ونعوت جماله وجلاله
وأسمائه وأفعاله، وفيه مقدمة ومشاهد:

٣١١	المقدمة: فيما يبتنى عليه أكثر العلوم العقلية
-----	--

المشهد الأول: في معرفة الذات الأحادية وفيه طرائق: الطريقة الأولى: طريق	
الصدّيقين	٣١٧
الطريقة الثانية: الاستدلال بالعقل عليه تعالى	٣٢٤
الطريقة الثالثة: الاستدلال بالنفس عليه تعالى	٣٢٦
الطريقة الرابعة: الاستدلال بالجسم عليه تعالى	٣٢٧
الطريقة الخامسة: الاستدلال عليه تعالى بأحوال الجسم وعوارضه	٣٢٩
المشهد الثاني: في الصفات السلبية	٣٣١
فصل: في أن من صفات السلبية الجلالية أنه لا ماهية له سوى الوجود الصرف ...	٣٣٥
صفة أخرى تقديسية	٣٣٧
صفة أخرى تسييحية	٣٣٨
صفة أخرى سلبية	٣٣٩
المشهد الثالث: في صفات الثبوتية، وهي صفات الإكرام: الصفة الأولى العلم ..	٣٣٩
فصل: في أقوال الفلاسفة في صفة العلم	٣٤١
فصل: في أن الله تعالى عالم بذاته وبغيره، وبرهانه من النفس الناطقة	٣٤٣
فصل: في أن هذا المذهب ومذهب الصوفية متقاربا المأخذ	٣٤٥
الصفة الثانية: القدرة	٣٤٦
الصفة الثالثة: الإرادة	٣٤٦
شك وتحقيق	٣٤٨
الصفة الرابعة: الحياة	٣٤٩
الصفة الخامسة: السمع والبصر	٣٥٠
الصفة السادسة: الحكمة	٣٥٠
إزاحة ظلمة	٣٥٣
تفريع مشرقى	٣٦٧
فصل: في جواب من استصعب عليه إشكال وقوع الشر في بعض الأفعال	٣٧١
فصل: في أن الخير أفعاله بالقصد الأول، والشرور داخله في أفعاله بالقصد	
الثاني بالتبع	٣٧٥

المفتاح السادس

في ماهية الميزان، الموضوع في القرآن وفيه مشاهد:

المشهد الأول: في بيان الحاجة إليه وتحصيل هليته	٣٧٧
المشهد الثاني: في الاستدلال على تحقيق ماهيته بآيات القرآن	٣٨١
المشهد الثالث: في الإشارة إلى أقسام الأغذية المعنوية	٣٨٢
المشهد الرابع: في معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان	٣٨٤
المشهد الخامس: في بيان أقسام الميزان	٣٨٧
المشهد السادس: في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي	٣٩٢
المشهد السابع: في الإشارة إلى موازين الشيطان	٣٩٤
تكميل فيه تميم	٣٩٥
تبصرة	٣٩٧

المفتاح السابع

في الكشف عن معرفة ذات الحق وأسماء وصفاته وآياته وآثاره

المشهد الأول: في الإشارة إلى حقيقة الوجود وأنها عين ذات المعبود	٣٩٩
إشارة: في أنه تعالى ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره	٤٠١
المشهد الثاني: في الإشارة إلى حقيقة صفاته الكمالية ونعوته الجلالية	٤٠٣
إشارة: في أن الماهيات صور كمالاته ومظاهر أسمائه	٤٠٤
المشهد الثالث: في لمعة يسيرة من علم الأسماء الإلهية التي تعلم بها أبونا آدم من الله سبحانه	٤٠٥
كشف غطاء: في أن اسم «الله» يجمع الأسماء كلها	٤٠٧
كشف غطاء ورفع غشاوة	٤٠٨
فتح: في أن الله تعالى أسماء هي مفاتيح الغيب، ولها لوازم تسمى بالأعيان الثابتة ..	٤٠٩
فتح: في معرفة أسماء الله وصفاته في غاية العظمة والجلالة	٤١١
إشارة	٤١٢

المفتاح الثامن

في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها

- الفصل الأول: في أن فعله تعالى عبارة عن تجلي صفاته في مجالها ٤١٥
- الفصل الثاني: في بيان أقسام الأفعال بحسب القسمة الأولية، والإشارة إلى تربيتها ٤١٦
- تقسيم آخر ٤١٧
- تقسيم آخر ٤١٨
- تقسيم آخر ٤١٨
- الفصل الثالث: في بيان أقسام الموجودات الملكوتية وأحوالها ٤١٩
- الفصل الرابع: في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملائكة ٤٢٢

المفتاح التاسع

في أحوال الملائكة على نمط آخر وشرح كثرتهم وتباين أنواعهم
وأصنافهم وبيان أوصافهم

- الفصل الأول: في شرح كثرة الملائكة على أسلوب آخر ٤٢٥
- الفصل الثاني: في ذكر أصناف الملائكة ٤٢٦
- الفصل الثالث: في أوصاف الملائكة وهي من وجوه: ٤٣١
- الفصل الرابع: في قول أمير المؤمنين (ع) في صفة الملائكة ٤٣٤
- الفصل الخامس: في عصمة الملائكة ٤٣٥

المفتاح العاشر

في الإشارة إلى أقسام الأجسام وأحوالها وفيه فصول:

- الفصل الأول: في الإشارة إلى تقسيمها ٤٤١
- الفصل الثاني: في إثبات وجود السماء من وجوه عديدة ٤٤٢
- الفصل الثالث: في أن الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية لها ٤٤٤
- الفصل الرابع: في أن السماء إنسان كبير له جسم ونفس ٤٤٨
- وهم وتنبه: في شبهة مشهورة ٤٥٢

محتوى الجزء الثاني من كتاب مفاتيح الغيب

المفتاح الحادي عشر

- في إثبات الجواهر العقلية وهي خزائن علم الله وقدرته وكيفية وجودها . . . ٤٥٥
تنبيه وتذكيرة . . . ٤٥٧
حكاية أقوال وقعت له في مقام عقلي مع أرواح رهط من الحكماء العارفين . . . ٤٥٩
مخلص برهاني . . . ٤٦٤
تمة مشرقية . . . ٤٦٤

المفتاح الثاني عشر

- في إثبات حدوث العالم . . . حدوثاً بعد ما لم يوجد بعدية زمانية . . . ٤٦٧
فصل: في إثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الأجسام الطبيعية المادية . . . ٤٦٨
تفريع: في أن الحركة نفس الخروج التجديدي من القوة إلى الفعل . . . ٤٦٩
تبصرة: في أن لكل جوهر شخصي له طبيعة سيالة متجددة . . . ٤٧٠
فصل: في تأييد ما ذكرناه . . . ٤٧١
فصل وتفرع: في أن الوجود الواحد يكون شؤون وأطوار ذاتية . . . ٤٧٢
فصل: في ذكر قاعدة عرشية . . . ٤٧٣
فصل: في توضيح القول بحدوث العالم الجسماني ودثوره وزواله . . . ٤٧٥
فصل فيه تنوير . . . ٤٧٧
فصل: في ذكر شواهد الحدوث الزماني من الدلائل السمعية القرآنية ونقل أقوال
الحكماء المتقدمين في هذا الباب وتطابق آرائهم في الحدوث . . . ٤٧٨
فصل: في إيراد مسلك آخر في دعوى حدوث هذا العالم ودثوره، وهو من جهة
إثبات الغايات للطبائع الواقعة في الحركات . . . ٤٨٦

٤٨٨	لامعة مشرقية
٤٨٩	فصل فيه سر حكمي : في تلاشي الطبيعة ودثور الدنيا وزوالها وانقراض أهلها ...
٤٩٠	فصل فيه ذنابة
٤٩١	وهم وإزاحة : في أن لم وجب الفناء والدثور؟
٤٩٢	فصل : فيه تأييد وتشيد لهذا الأصل الذي هو من دعائم الإسلام وأركان الدين ...
٤٩٤	فصل : في تنمة أقوال الحكماء الذاهبين إلى حدوث العالم
٥٠٤	تذيل فيه تكميل : من كلام العارف المحقق المكاشف، محي الدين الأعراي ...
٥٠٥	ختامة مسكية : بذكر أنوار قرآنية مشيرة إلى إثبات الغاية وتحقيق النهاية

المفتاح الثالث عشر

في إثبات العالم الروحاني ودار النفوس البشرية

٥٢١	المشهد الأول : في إثبات ذلك العالم
٥٢٥	المشهد الثاني : في الأدلة على وجود المفارقات النورية
٥٣٢	المشهد الثالث : في أول العوالم، وهو عالم الأمر وعالم العقول الصرفة
٥٣٥	المشهد الرابع : في ثاني العوالم وهو عالم المدبرات النفسانية
٥٣٦	فصل : في العالم الثالث وهو عالم الجسم
٥٣٩	المشهد الخامس : في التام وفوق التمام والناقص والمستكفي
٥٤٢	دقيقة إشراقية
٥٤٣	دقيقة أخرى (إشراقية)
٥٤٤	المشهد السادس : في نبذ من أحوال الجواهر الملكوتية
٥٤٧	تنبيه تمثيلي
٥٥٠	المشهد السابع : في ذكر الأسباب الموجبة للكرامات والمعجزات وخوارق العادات
٥٥٨	المشهد الثامن : في وجوب البعثة

المفتاح الرابع عشر

في طريق سلوك العبد إلى الله سبحانه، وفيه مشاهد :

٥٦٩	المشهد الأول : في تعريف مقام النبوة وأنها غير حاصلة إلا بالموهبة الربانية
٥٧١	المشهد الثاني : في باطن النبوة وظاهرها
٥٧٣	المشهد الثالث : في الولاية

- المشهد الرابع: في دفع حجج المنكرين للكرامة ٥٧٥
 المشهد الخامس: في مرتبة الحكماء النظار ومقامهم في العلم بالله والهدى ٥٧٦
 المشهد السادس: في تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار وطريق الأولياء ذوي
 الإلهام والاستبصار ٥٧٩

المفتاح الخامس عشر

في شرح ماهية الإنسان من مبدأ تكونها ... إلى أن ينتهي قيامه عند الله

- الباب الأول: في درجات تكونه على لسان أهل اليقين (وفيه فصول) ٥٨٣
 فصل: في مادة خلقته ٥٨٣
 فصل: في أحوال النبات وقوى النفس النامية التي هي منزل من منازل الروح
 الإنسانية ٥٨٥
 فصل: في تكون القوة الحيوانية التي هي مطية للنفس الناطقة ٥٨٦
 حكمة قرآنية ٥٨٧
 تذكرة: في أن للحركات الاختيارية مباد مترتبة ٥٨٩
 إشارة مشرقية: في أن الحركات الطبيعية والاختيارية بقضاء الله وتقديره ٥٨٩
 حكمة ربانية: في الحكمة في وجود هذه القوى من لدن ألفتها إلى أكرها ٥٩٠
 فصل: في الحواس الظاهرة والباطنة ٥٩٠
 فصل: في الإشارة إلى الحواس الباطنة ٥٩٢
 سر مشرقى ٥٩٤
 الباب الثاني: في أحوال النفس (وفيه فصول)
 فصل: في تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الإنسان وغيره ٥٩٤
 فصل: في البرهان المشرقى في هذا المطلب ٥٩٥
 حكمة قرآنية: في أن النفوس لما من نار الله الموقدة خلقت من نفخة الصور ٥٩٦
 حكمة أخرى قرآنية: في أن النفخة نفختان: ٥٩٦
 فصل: في بعض أحوال الحيوانات وآلاتها وقواها التي خلقها الله لمنافعها
 ومصالحها ٥٩٧
 هداية: في حكمة خلق الحيوان من نطفة من ماء مهين ٥٩٨
 تبصرة: في أن القوى والطبائع تحاكي بأفعالها صفاتها ويأثراها ذواتها ٥٩٨

تمثيل وإراءة	٥٩٩
الباب الثالث: في تكون الإنسان وقوى نفسه التي هي من كلمة الله الواردة من الرحمن (وفيه فصول)	٥٩٩
فصل: في تكونه	٥٩٩
فصل: في أن لنفس الإنسان قوتين	٦٠٠
فصل: في الإشارة إلى قواه العملية	٦٠٢
فصل: في ترتيب ما يحدث من فضل الله في الإنسان حتى يعود من أدنى المراتب إلى أعلى مراتب العقل النظري (وفيه إشراقات)	٦٠٣
الإشراق الأول: في أدنى مراتب العقل النظري	٦٠٣
حكمة عرشية	٦٠٣
إشارة قرآنية: في أن النفس الإنسانية في أول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات	٦٠٥
تذكرة	٦٠٦
الإشراق الثاني: في العقل بالملكة	٦٠٧
الإشراق الثالث: في العقل بالفعل	٦٠٨
الإشراق الرابع: في العقل المستفاد	٦٠٩
فصل: في مراتب العقل العملي للإنسان	٦٠٩
الباب الرابع: في إثبات أية النفس الإنسانية وما فوقها (وفيه مشاهد)	٦١٠
المشهد الأول: في إثبات الجوهر العاقل، وعليه براهين: بعضها عرشية وبعضها مشرقية	٦١٠
المشهد الثاني: في استبصارات تفيد الطمأنينة في أن النفس الإنسانية من عالم آخر	٦١٢
طريق آخر: في أن النفس والبدن متعاكسان في القوة والضعف	٦١٣
طريق آخر: في أن النفس لو كانت قوة في الآلة ما أدركت ذاتها وإدراكها	٦١٣
المشهد الثالث: في شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار	٦١٤
المشهد الرابع: في حدوث النفس	٦٢٢
المشهد الخامس: في بقاء الإنسان مفارقاً عن هذا العالم	٦٢٣
المشهد السادس: في لمية اختلاف الفلاسفة في قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن ودفع القول بدثوره كما نقل عن الإسكندر الأفروديسي	٦٣٨
حكمة مشرقية: في أن هذا الاضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة	٦٣٩
المشهد السابع: في أن لكل إنسان نفساً واحدة	٦٤٠

- ٦٤١ حكمة عرشية: في أن للنفس الإنسانية وحدة جمعية هي ظل للوحدة الإلهية
- ٦٤٢ تذكرة
- ٦٤٢ حكمة مشرقية: في أن الإنسان يتنوع باطنه في كل حين
- ٦٤٣ حكمة عرشية
- ٦٤٤ المشهد الثامن: في الإشارة إلى بطلان التناسخ للنفوس
- ٦٤٦ حكمة عرشية
- ٦٤٧ المشهد التاسع: في ضعف ما قيل في هذا الباب ودفع حجج الخصوم
- ٦٤٨ حجة أخرى لهم
- ٦٤٩ حجة أخرى
- ٦٥٠ تذييب

المفتاح السادس عشر

في الإشارة إلى ملكوت السماء، وإثبات النفوس الفلكية وعقولها المفارقة

- ٦٥١ المقدمة: في أن الأبعاد والأجرام تنحصر عند الحكماء في قسمين:
- ٦٥٢ اللعة الأولى: في أن جرم السماء وما فيها أشرف من سائر الأجسام الطبيعية
- ٦٥٤ اللعة الثانية: في أن السماء حيوان مطيع لله في حركتها المستديرة
- ٦٥٦ اللعة الثالثة: في أن أي النفس تخص الأجرام الفلكية وأي حياة تليق بها
- ٦٥٩ اللعة الرابعة: في أن لكل من السموات إرادة كلية
- ٦٦١ استشهاد: على كلام معلم الفلاسفة (أرسطو) في هذا المطلب
- ٦٦٣ اللعة الخامسة: في أن ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

المفتاح السابع عشر

في علم المعاد وتحقيق حشر النفوس وكيفية رجوعها إلى الله تعالى

- ٦٦٤ الإشراق الأول: في تذكر القول في ترتيب ما يحدث في الإنسان
- ٦٦٥ الإشراق الثاني: في الإشارة إلى العقل الفعال في أنفسنا
- ٦٦٦ الإشراق الثالث: في كيفية اتحاد العاقل والمعقول
- ٦٦٨ الإشراق الرابع: في تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول
- ٦٧١ تذكرة
- ٦٧١ تذكرة أخرى

٦٧١	تفريع مشرقى
٦٧٢	الإشراق الخامس: في بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الإنسانية
٦٧٤	الإشراق السادس: في الشقاوة التي يلزأ تلك السعادة
٦٧٦	الإشراق السابع: في أحوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها
٦٧٧	الإشراق الثامن: في إبطال ما ذكره والإشارة إلى ما أهملوه

المفتاح الثامن عشر

في إثبات الحشر الجسماني وبعث الأبدان وما وعده الشارع وأوعده عليه

٦٨١	المشهد الأول: في إثبات النشأة للأبدان (فيه ستة أصول)
٦٨١	الأصل الأول
٦٨٢	الأصل الثاني
٦٨٢	الأصل الثالث
٦٨٢	الأصل الرابع
٦٨٣	الأصل الخامس
٦٨٤	الأصل السادس
٦٨٦	المشهد الثاني: في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني ...
	المشهد الثالث: في أن لكل مؤمن عالم في الآخرة مثل هذا العالم الجسماني
٦٨٧	وأكبر منه من غير أن تتزاحم العوالم
٦٩٠	المشهد الرابع: في الإشارة إلى مذاهب الناس في أمر المعاد
	المشهد الخامس: في تعيين الأمر الباقي من أجزاء الإنسان بعد الموت الذي ينشأ
٦٩١	عليها النشأة الآخرة، وإشارة إلى القبر وعذابه
٦٩٤	فصل: فيه تأييد وتبصرة
٦٩٥	المشهد السادس: في أن الحكمة تقتضي بعث الإنسان بجميع قواه وجوارحه ...
٦٩٧	تنبه: على أن لكل موجود بعثاً وحشراً وخلقاً جديداً
٦٩٨	المشهد السابع: في الإشارة إلى أقسام المعاد

المفتاح التاسع عشر

في نبذ من أحوال القيامة ومقاماتها

٧٠٥	المشهد الأول: في صفة طريق الآخرة وسبب إعراض الخلق عنه
-----	---

المشهد الثاني: في شرف علم الآخرة وفصل علمائه على سائر العلماء وشقاوة	
المعرضين عنه وسوء عاقبتهم	٧٠٩
فصل: في نتائج الإعراض عن معرفة المعاد	٧١١
المشهد الثالث: في الإشارة إلى الانتقال من الفطرة الأولى والعود إليها وإلى	
التقابل بين مراتب البداية ومراتب النهاية	٧١٣
المشهد الرابع: في الإشارة إلى عالم الدنيا وعالم الآخرة وذكر منازل الناس فيهما .	٧١٥
تنبيه: على أن سر القيامة من الأسرار العظيمة	٧١٦
المشهد الخامس: في الإشارة إلى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تعالى... ومعنى	
يوم القيامة	٧١٧
المشهد السادس: في تحقيق القيامة والبعث	٧١٩
كشف تفصيلي: في أن للروح نشآت مختلفة	٧٢٠
المشهد السابع: في معنى «متى» و «أين» بالنسبة إلى قيام الساعة	٧٢٤
المشهد الثامن: في تحقيق عذاب القبر وثوابه والبعث	٧٢٦
المشهد التاسع: في الإشارة إلى معنى الحشر	٧٢٧
المشهد العاشر: في ذكر أصناف الخلائق في القيامة وذكر الجنة والنار	٧٣٩
المشهد الحادي عشر: في الإشارة إلى صراط طريق الحق	٧٣٢
هداية كشفية: في صراط الذي إذا سلكت أوصلك إلى الجنة ما هو؟	٧٣٤
المشهد الثاني عشر: في الإشارة إلى نشر الكتب والصحائف وكرام الكاتبين	
ونزول الملائكة على الأبرار، ودخول الشياطين على الأشرار	٧٣٥
المشهد الثالث عشر: في الإشارة إلى وزن الأعمال والميزان والعرض والحساب	
والكتاب	٧٤٠
فصل: في الحساب	٧٤٢
فصل: في معنى قوله تعالى: فسوف يحاسب حساباً يسيراً	٧٤٣
فصل: في أقسام الكتب	٧٤٣
فصل: في الإشارة إلى طوائف أهل الحساب	٧٤٣
المشهد الرابع عشر: في الإشارة إلى أحوال القيامة من طي السموات وغيرها ...	٧٤٤
تنبيه: في أن الإنسان ما دام كونه في مضيق الزمان والمكان لا يمكنه مشاهدة	٧٤٦
المشهد الخامس عشر: في معنى النفخ	٨٤٧

٧٤٨	تنبيه آخر: في أن نفخة الصور نفختان:
	المشهد السادس عشر: في الإشارة إلى حالات تحدث يوم القيامة على طريق
٧٤٩	العرفان والكشف
٧٥٠	فصل: في الاختلاف بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس في كيفية الإعادة .
٧٥٣	فصل: في قول بعض العرفاء:
٧٥٥	فصل: في (قول بعض العرفاء) إذا ظهر نور الأنوار
٧٥٦	فصل: في قول بعض العرفاء: إن جهنم تحوي على السموات والأرض
٧٥٧	المشهد السابع عشر: في الإشارة إلى أبواب الجنان وأبواب النيران
٧٥٩	تذكرة فيها تبصرة: في أن أبواب الجنان كما قيل: هي المشاعر الحيوانية
٧٦١	المشهد الثامن عشر: في الإشارة إلى الزبانية
	المشهد التاسع عشر: في الإشارة إلى نعم الجنة وخازنها، ومحن الجحيم ومالكها
٧٦٢	وما ينوط بها من شجرة طوبى وغيرها
٧٦٦	فصل: في سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم
٧٦٧	رواية فيها دراية
٧٧٠	المشهد العشرون: في كيفية تجدد الأحوال على أصحاب الجنة وأصحاب النار ..

المفتاح العشرون

٧٧٥	في الإشارة إلى الرياضة وتقسيمها
-----	---------------------------------------

* * *

التعليقات

٧٨٥	للمولى النوري
-----	---------------------

* * *

٧٩٢	تلويح حرفي
-----	------------------

٧٩٤	تنبيه فيه توضيح
-----	-----------------------